كتاب شرح سير كبير للسرخسي

سابق اناطولی قاضیعسکری عبدالرحمن افندی داعیلرینک

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي
محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع واستفاد وتعلم
واستفاد اعظم الله تعالى اجره يوم التناد حرره
الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف
الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين • والعاقبة للمتقين • ولا عدوان الا على الظالمين • والصلوة
على رسوله محمد وآله اجمعين • قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة فخر الاسلام ابو بكر
محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله تعالى اعلم بان السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد رحمه الله
في الفقه ولهذا لم يروه عنه ابو حفص رحمه الله لانه صنفه بعد انصرافه من العراق ولهذا
لم يذكر اسم ابي يوسف رحمه الله في شيء منه لانه صنفه بعد ما استحكمت النفرة بينهما وكلما
احتاج الى رواية حديث عنه قال اخبرني الثقة وهو مراده حيث يذكر هذا اللفظ
واصل سبب تلك النفرة الحسد على ما يحكى عن المعلى قال جرى ذكر محمد في مجلس ابي
يوسف رحمه الله فاثنى عليه فقلت لمرة تقع فيه ومرة تثني عليه فقال الرجل محسود وذكر
ابن سماعة عن محمد ان ابا يوسف في اول ما قلد القضاء كان يركب كل يوم الى مجلس
الخليفة فيمر بطلبة العلم فيقول ابو يوسف الى اين يذهبون فيقال له الى مجلس محمد فقال
ابلغ من قدر محمد ان يختلف اليه والله لافقهن حتى يبغداد وبقي لها وعقد مجلس
الاملاء لذلك ومحمد رحمه الله مواظب على الدرس فلما كان في آخر حال ابي يوسف
ورأى الفقهاء يمرون به بكرة فقال الى اين فقالوا الى مجلس محمد فقال اذهبوا
فان الفتى محسود وسببها الخاص ما حكى انه جرى ذكر محمد في مجلس الخليفة فاثنى
عليه الخليفة فخاف ابو يوسف رحمه الله انه يقربه فخلا به وقال اترغب في قضاء مصر
فقال محمد وما غرضك في هذا فقال قد ظهر علمنا بالعراق فاحب ان يظهر بمصر فقال
محمد رحمه الله حتى انظر فشاور في ذلك اصحابه فقالوا ليس غرضه قضاك ولكن
يريد ان ينحيك عن باب الخليفة ثم امر الخليفة ابا يوسف ان يحضره مجلسه قال ان
به داء لا يصلح معه لمجلس امير المؤمنين فقال وما ذاك قال به سلس البول بحيث لا يمكنه
استدامة الجلوس فقال الخليفة نأذن له بالقيام عند حاجته ثم خلا بمحمد رحمه الله وقال
ان امير المؤمنين يدعوك وهو رجل ملول فلا تطل الجلوس عنده واذا اشرت عليك فقم ثم ادخله

علي

على الخليفة فاستحسن الخليفة لقاءه لانه كان ذا جمال وكلام واحسن كلامه واقبل
عليه فكلمه فلما كان في خلال ذلك الكلام اشار عليه ابو يوسف ان قم فقطع الكلام
وخرج فقال الخليفة لو لم يكن به هذا الداء لكنا نتجمل به في مجلسنا وقيل لمحمد رحمه الله
لم خرجت في ذلك الوقت فقال قد كنت اعلم انه لا ينبغي لي ان اقوم في ذلك الوقت
ولكن يعقوب كان استاذي فكرهت ان اخالفه ثم وقف محمد على ما فعله ابو
يوسف فقال اللهم اجعل سبب خروجه من الدنيا ما نسبني اليه فاستجيبت دعوته
فيه ولذلك قصة معروفة ولما مات ابو يوسف لم يخرج محمد رحمه الله الى جنازته وقيل
انما لم يخرج استحياء من الناس فان خدمة ابي يوسف كانوا يعرضون فيما بينهم
على ما يحكى ان جواريه كن يقلن عند الاجتياز بباب محمد اليوم يرجمنا من كان
يحسدنا • اليوم نتبع من كانوا لنا تبعا • اليوم نخضع للاقوام كلهم • اليوم
يظهر منا الحزن والجزعا • فهذا بيان سبب النفرة واما سبب تصنيف هذا الكتاب
ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن
هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقي فقال وما لاهل العراق والتصنيف في هذا الباب
فانه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه كانت من جانب
الشام والحجاز دون العراق فانها محدثة فتحا فبلغ ذلك محمدا رحمه الله فغاظه
ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب فحكي انه وقع بيد الاوزاعي فلما نظر فيه
الاوزاعي قال لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع العلم من نفسه وان
الله عين جهة الصواب في رأيه صدق الله وفوق كل ذي علم عليم ثم امر محمد ان
يكتب هذا الكتاب في ستين دفترا وانه يحمل على عجلة الى باب الخليفة فقيل للخليفة
قد صنف محمد كتابا يحمل على العجلة الى الباب فاعجبه ذلك وعده من مفاخر ايامه
فلما نظر فيه ازداد اعجابا به ثم بعث اولاده الى مجلس محمد ليسمعوا منه هذا الكتاب
وكان اسمعيل بن توبة القزويني مؤدب اولاد الخليفة فكان يحضر معهم ليحفظهم
كالرقيب فسمع الكتاب ثم اتفق ان لم يبق من الرواة غيره وغير ابي سليمان فهما
رويا عنه هذا الكتاب قال اخبرني الشيخ الامام الاستاد شمس الائمة ابو محمد عبد
العزيز بن احمد الحلواني بقراءتي عليه قال اخبرنا القاضي الامام ابو علي الحسين بن
الخضر بن محمد النسفي رحمه الله قال اخبرنا الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وابو
اسحق ابراهيم بن محمد بن حمدان الخطيب المهلبي قالا اخبرنا عبد الله بن محمد بن
يعقوب الحارثي قال حدثنا ابو محمد بن داود اليماني قال حدثنا ابو ابراهيم اسماعيل
بن توبة القزويني قال حدثنا محمد بن الحسن رحمه الله قال رضي الله عنه قال شمس الائمة
قال القاضي كنا قرأنا هذا الكتاب على الامام ابي بكر محمد بن الفضل فلما انتهينا الى
ابواب الامان توفي فقرأناه على الخطيب المهلبي فالى ابواب الامان الرواية
عنهما والباقي عن الخطيب قال رضي الله عنه واخبرنا القاضي الامام ابو الحسن علي بن
الحسين السغدي قراءة عليه قال حدثنا الحاكم الامام ابو محمد عبد الله بن احمد المكفي

قال اخبرنا الحاكم ابو احمد بن محمد بن الحسن قال حدثنا ابو القاسم احمد بن حم بن عصمة
البلخي قال اخبرنا نصير بن يحيى قال اخبرنا ابو سليم الجوزجاني عن محمد قال رضي الله عنه واخبرنا
الشيخ الصالح الثقة ابو حفص عمر بن منصور البزار المعروف بحبيب قراءة عليه قال
اخبرنا الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن سليمان الوراق قال اخبرنا ابو نصر احمد بن
نصير بن اشكاب قال اخبرنا ابو محمد عبد الله بن عبد الوهاب القزويني عن اسماعيل
بن توبة القزويني قال اخبرنا محمد بن الحسن رضي الله عنه قال اخبرنا ثور بن يزيد عن خالد
بن معدان عن شرحبيل بن السمط عن سلمان الفارسي انه قال من رابط يوما
في سبيل الله تعالى كان له كصيام شهر وقيامه ومن قبض مرابطا في سبيل الله
تعالى اجير من فتنة القبر واجرى عليه عمله الى يوم القيامة وهذا الحديث وان كان
موقوفا على سلمان فهو كالمرفوع الى رسول الله عليه السلام وان ذكره موقوفا عليه لان
المقادير واجزية الاعمال طريق معرفتها التوقيف دون الرأي وقد ذكر بعد هذا عن
مكحول ان سلمان الفارسي مر بشرحبيل بن السمط وهو مرابط قلعة بارض فارس فقال
الا احدثك بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون لك عونا على منزلك
هذا قال بلى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرباط يوم خير من صيام شهر
وقيامه ومن مات وهو مرابط اجير من فتنة القبر ونماله عمله كاحسن ما كان يعمل الى
يوم القيامة فتبين ان من كان عنده حديث مبهم فتارة كان يرويه وتارة كان يفتي به
من غير ان يروي وان كل ذلك جائز والمرابطة المذكورة في الحديث عبارة عن
المقام في نحر العدو لاعزاز الدين ودفع شر المشركين عن المسلمين واصل الكلمة من
ربط الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل فالمسلم يربط خيله حيث يسكن من الثغر
ليرهب العدو به وكذلك يفعله عدوه فلهذا سمي مرابطة لان ميزان المفاعلة فيما يجري
بين اثنين غالبا ومنه يسمى الرباط للموضع المبني في المفاوز يسكنه الناس ليأمن
المارة بهم من شر اللصوص وجعل رباط يوم في هذا الحديث كصيام شهر وقيامه وقد ورد
بعد هذا اكثر من هذا القدر فانه روي عن مكحول ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اني وجدت غارا في جبل فاعجبني ان اتعبد فيه واصلي حتى يأتيني قدري فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لمقام احدكم في سبيل الله خير من صلاة ستين سنة في اهله
وهذا التفاوت اما بحسب التفاوت في الامن والخوف من العدو فكل ما كان الخوف
اكثر كان الثواب في المقام اكثر او بحسب تفاوت منفعة المسلمين بمقامه فان اصل
هذا الثواب له لاعزاز الدين وتحصيل المنفعة للمسلمين بعمله قال صلى الله عليه وسلم خير
الناس من ينفع الناس او بحسب تفاوت الاوقات في الفضيلة وبيانه في حديث
رواه مكحول عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرباط يوم في سبيل الله
صابرا محتسبا من وراء عورة المسلمين في غير شهر رمضان افضل عند الله من عبادة
مائة سنة صيام نهارها وقيام ليلها والرباط يوم في سبيل الله صابرا محتسبا
من وراء عورة المسلمين في شهر رمضان افضل عند الله من عبادة الف سنة صيام

نهارها وقيام ليلها ومن قتل مجاهدا او مات مرابطا فحرام على الارض ان تاكل
لحمه ودمه ولم يخرج من الدنيا حتى يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وحتى يرى
مقعده في الجنة وزوجته من الحور العين وحتى يشفع في سبعين من اهل بيته
ويجري له اجر الرباط الى يوم القيامة وفي قوله صلى الله عليه وسلم اجير من فتنة القبر
دليل لاهل السنة والجماعة على ان عذاب القبر حق فان الفتنة ههنا بمعنى العذاب
وهو كقوله تعالى ذوقوا فتنتكم وكقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
اي عذبوا واصل الفتنة الاختبار يقول الرجل فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتختبره
ومنه قوله تعالى وهم لا يفتنون اي لا يبتلون وقوله تعالى وفتناك فتونا وقوله
ان هي الا فتنتك بمعنى الابتلاء ايضا ومنه يقال فتانا القبر لمنكر ونكير فانهما يختبران
صاحب القبر بالسؤال عن الايمان وقيل معنى قوله عليه السلام اجير من فتنة القبر
اي من ضغطة القبر وكل احد يبتلى بهذا الامر الا من عصمه الله منه على ما روي انه
لما سوي التراب على سعد بن معاذ رضي الله عنه تغير وجه رسول الله عليه السلام
فقال الله اكبر الله اكبر فارتج البقيع بالتكبير فقيل له في ذلك فقال انه ضغطه
القبر ضغطة اختلف منها اضلاعه ولو نجى احد من ضغطة القبر لنجا هذا العبد الصالح
الا ان في حديث عائشة رضي الله عنها انها سألت عن ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال تلك الضغطة للمؤمن بمنزلة الوالدة الشفيقة يشكو اليها ابنها
الصداع فتضع يدها على رأسه تغمزه وهي للمنافق بمنزلة البيضة تحت الصخرة
ومعنى هذا الوعد في حق من مات مرابطا والله اعلم انه في حيوته كان يؤمن المسلمين
بعمله فيجازى في قبره بالامن مما يخاف فيه او لما اختار في حيوته المقام في ارض الخوف
والوحشة لاعزاز الدين يجازى بدفع الخوف والوحشة عنه في القبر كما روي ان
الصائمين اذا خرجوا من قبورهم يؤتون بموائد يأكلون ويشربون والناس
جياع وعطاش في القيامة لانهم اختاروا الجوع والعطش في الدنيا فجزاهم الله تعالى
باعطاء الموائد في الاخرة واما قوله عليه السلام واجري عليه عمله ونماله عمله فذلك في
كتاب الله تعالى قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه
الموت فقد وقع اجره على الله وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتبت له حجة
مبرورة في كل سنة فهذا هو المراد ايضا في حق من مات مرابطا انه يجعل بمنزلة المرابط
الى فناء الدنيا يجري له اجر الثواب والمعنى في ذلك انه كان من نيته استدامة الرباط
ان لو بقي حيا الى فناء الدنيا والثواب بحسب النية قال عليه السلام الاعمال بالنيات
يعني ثوابها بحسب النية وروى محمد باسناده عن ابن عمر رضي الله عنه قال الا انبئكم
بمسئلة هي افضل من ليلة القدر حارس يحرس في سبيل الله في ارض خوف لعله لا يؤوب
الى اهله او رحله وفيه حث على الحراسة للغزاة في ارض الحرب فقد جعل ليلة الحارس افضل
من ليلة القدر التي هي خير من الف شهر وكان المعنى فيه ان الحارس يسعى لازالة الخوف
عن المسلمين والذي يحيي ليلة القدر يسعى في فكاك نفسه وقد روى هذا مرفوعا في حديث

بليلة صح

رواه ابو هريرة رضي الله عنه قال عليه السلام لمقام ساعة في سبيل الله افضل من احياء
ليلة القدر عند الحجر الاسود وقال عليه السلام ثلاثة اعين لا تمسها نار جهنم عين فقئت في
سبيل الله وعين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله وقوله لعله لا يؤوب
الى رحله اي يستشهد في وجهه فلا يرجع الى اهله وفيه اشارة الى ان الحارس في ارض الحرب
يعرض نفسه لدرجة الشهادة ويسلم ما باعه من الله تعالى على ما قال الله تعالى ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم قال محمد رحمه الله واخبرنا ثور بن يزيد عن خالد بن معدان قال من
صام يوما في سبيل الله بعدت منه جهنم مسيرة خمسين عاما للراكب المجد لا ينفر ولا يعرج
لا ينفر اي لا يضعف وقوله لا يعرس اي لا ينزل في آخر الليل وهو التعريس والمراد ان
يجمع بين الصوم والجهاد فالطاعات كلها سبل الله لانه لا يبتغي بها رضاء الله عز وجل
غير ان عند الاطلاق يفهم منه الجهاد والجمع بينهما اشد على النفس فيكون افضل على ما روي
انه عليه السلام يسئل عن افضل الاعمال فقال احمزها اي اشقها وهو ابلغ في قهر النفس
الامارة بالسوء لابتغاء مرضات الله تعالى والذي يروى ان ابا حنيفة رحمه الله كان
يكره الجمع بين الصوم والمشي في طريق الحج فذلك للتحرز عن الجدال في الحج والى ذلك اشار
فقال اذا جمع بينهما ساء خلقه وجادل رفيقه والجدال في الحج منهي عنه فاما اذا امن من ذلك
فهو افضل ثم بين مسافة تبعيد جهنم منه خمسين عاما وذكر بعد هذا عن عمرو بن عبسة
السلمي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام يوما في سبيل الله بوعد من النار مسيرة
مائة عام وفي هذا التقدير للعلماء قولان احدهما الاجراء على الظاهر ان جهنم تبعد منه
ويؤيد هذا بقوله تعالى اولئك عنها مبعدون والثاني ان المراد من التبعيد الامن
لان من كان ابعد من جهنم كان امن منه والتفاوت بين الحديثين في التقدير بحسب
التفاوت في نية المجاهد ويكون المراد المبالغة في بيان تبعيد جهنم منه لا حقيقة المسافة
وللعرب عادة في ذكر السبعين والخمسين والمائة للمبالغة قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين
مرة وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يهتف باهل مكة يا اهل البلدة الا التمسوا الاضعاف
المضاعفة في الجنود المجندة والجيوش السائرة الا ان لكم العشر ولهم الاضعاف
المضاعفة وهذه خطبة الاستنفار للتحريض على الجهاد وقد فعله رسول الله عليه السلام في
مواطن كما قال تعالى حرض المؤمنين على القتال ثم اقتدى به عمر رضي الله عنه في تحريض
اهل مكة حين تقاعدوا عن الجهاد وفيه دليل على ان المجاورة بمكة ينال بها الثواب
اشار اليه في قوله الا ان لكم العشر ولكن الثواب في سبيل الله اعظم فحثهم على تحصيل
اعلى الدرجات لكيلا يتخلفوا عن الجهاد معتمدين على انهم جيران بيت الله وسكان
حرمه واعتمد فيما ذكر من الاضعاف المضاعفة على قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم
في سبيل الله الآية وقوله تعالى فيضاعفه له اضعافا كثيرة فاذا كان هذا موعود المن ينفق
المال في سبيل الله فمن يبذل نفسه في سبيل الله فهو اولى وما روي عن ابي حنيفة
انه كره المجاورة بمكة فتاويله معنيان احدهما انه متى كثر مقامه به يهون البيت في
عينه لكثرة ما يرى او لكي لا يبتلى في الحرم بارتكاب جناية فيه قال الله تعالى ومن يرد

لينيل درجة
تحصر

فيه

فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وعن عمر رضي الله عنه قال لا تزال هذه الامة على
شريعة من الاسلام حسنة وفي رواية على شريعة هم فيها العدو وهم قاهرون وعليهم ظاهرون
ما لم يصبغوا الشعر ويلبسوا المعصفر ويورثوا الذين كفروا في صغارهم فاذا فعلوا
ذلك كانوا قمنا ان ينتصف منهم عدوهم وفيه بيان النصرة لهذه الامة ما داموا
مشغولين بالجهاد وبيان ذلك في قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم وفيه بيان
انهم اذا ركنوا الى الدنيا واتبعوا اللذات والشهوات واعرضوا عن الجهاد يظفر
عليهم عدوهم وقوله كانوا قمنا اي خليقا وجديرا ثم كنى عن اتباع الشهوات بان
يصبغوا الشعر اي يغيروا الشيب بالخضاب لترغب النساء فيهم فاما نفس الخضاب
فغير مذموم بل هو من سيماء المسلمين قال صلى الله عليه وسلم غيروا الشيب ولا تشبهوا
باليهود فقال الراوي رأيت بعد هذا ابا بكر رضي الله عنه على منبر رسول الله عليه السلام
ولحيته كانها ضرام عرفج يعني انه كان مخضوب اللحية ومن فعل ذلك من الغزاة ليكون
اهيب في عين الاعداء كان ذلك محمودا منه فاما اذا فعل ذلك لاجل النساء عامة
المشايخ على الكراهة وبعضهم جوزوا ذلك وقد روي عن ابي يوسف انه قال كما يعجبني
ان تتزين لي يعجبها ان اتزين لها وفي قوله ويلبسوا المعصفر دليل على ان لبس
الثوب الاحمر غير محمود وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن لبس المعصفر وعن القراءة في الركوع وقال عليه السلام اياكم والحمرة فانها
زي الشيطان وفي حديث سعد قال رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي ملحفة
حمراء فاعرض عني فذهبت فاحرقتها ثم رآني فقال ما فعلت بالملحفة قلت احرقتها حين
رأيتك اعرضت عني فقال هلا اعطيتها بعض اهلك والذي روي في حديث البراء بن
عازب انه قال ما رأيت ذا لمة في حلة حمراء احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما ذلك
في الابتداء ثم كره استعمالها بعد ذلك للرجال نحا رونيا والذي يحكى عن الشعبي انه كان
يلبس المعصفر فانما كان يفعل ذلك فرارا من القضاء لانهم ارادوه على القضاء مرارا
فجعل يلبس المعصفر ويلعب بالشطرنج ويخرج مع الصبيان لنظارة الفيل حتى رأوا
ذلك منه فتركوه وقوله ويورثوا الذين كفروا في صغارهم اي التزموا الخراج والاشتغال
بالزراعة واعرضوا عن الجهاد وبظاهر هذا اللفظ يستدل من كره الاشتغال بالزراعة
ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى شيئا من آلات الزراعة في بيت قوم
فقال ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا ولكن تاويله عندنا اذا اعرضوا عن الجهاد بكثرة
المزارعة حتى كبر عليهم عدوهم فاما بدون ذلك فلا بأس بالاشتغال بالزراعة على ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ازدرع بالجرف ولا بأس بالتزام الخراج وتملك
الاراضي الخراجية فان الصغار في خراج الرؤس لا في خراج الاراضي على ما
روي ان ابن مسعود رضي الله عنه والحسن بن علي وابا هريرة رضوان الله عليهم
كانت لهم اراضي خراجية بالسواد وكانوا يؤدون الخراج منها وعن عثمان رضي الله
عنه انه قام في اهل المدينة فقال يا اهل المدينة خذوا بحظكم من الجهاد في سبيل الله

ألا ترون إلى إخوانكم من أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق فوالله ليوم يعمله أحدكم في
سبيل الله خير له من ألف يوم يعمله في بيته صائماً قائماً لا يفطر ولا يفتر وهذه أيضاً كانت
خطبة استنفار لأهل المدينة كما فعله عمر رضي الله عنه بمكة وفيه دليل على أنه لا بأس للمرء
أن يحلف صادقاً بالله وإن لم يكن به حاجة إلى ذلك فقد حلف عمر رضي الله عنه
على ما ذكر من الوعد للمجاهد في سبيل الله وكان مستغنياً عن ذلك ثم عبّر لهم عمر بإخوانهم
من أهل الشام ومصر وعراق فإنهم لم يتقاعدوا عن الجهاد تحريضاً لهم على الجهاد وفي
هذا التفضيل ما بيّنا أن في الجهاد إعزاز الدين وقهر المشركين ودفع شرهم عن المسلمين
وذلك غير ظاهر في عمل من هم في أهله بالمدينة وعن طاوس قال قال رسول الله عليه السلام
إن الله تعالى بعثني بالسيف بين يدي الساعة وجعل رزقي تحت رمحي أو تحت
ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم والمراد بقوله
بعثني بالسيف يعني لأقاتل في سبيل الله كما قال أمرت أن أقاتل الناس ولأن
القتال في حق غيره من الأنبياء لم يكن مأموراً به وخص به رسول الله عليه السلام
بذلك وصفته في التوراة نبي الملحمة عيناه حمراء وإن من شدة القتال وفي
وصف هذه الأمة أناجيلهم في صدورهم وسيوفهم على عواتقهم وإليه أشار صلى الله
عليه وسلم في قوله السيوف أردية الغزاة وعن سفيان بن عيينة قال بعث الله رسوله
بأربعة سيوف سيف لقتال المشركين باشر به القتال بنفسه وسيف لقتال
أهل الردة كما قال الله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون فقاتل به أبو بكر بعده في حق
مانعي الزكوة وسيف لقتال أهل الكتاب والمجوس كما قال تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله إلى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فقاتل به عمر رضي الله عنه وسيف لقتال
المارقين كما قال تعالى فإن بغت إحداهما على الأخرى الآية فقاتل به علي رضي الله عنه على ما
روي عنه أنه قال أمرت لقتال الناكثين والمارقين والقاسطين وقوله بين يدي
الساعة أي بالقرب من قيام الساعة قال الله تعالى اقتربت الساعة وقيل في معنى
قوله فيم أنت من ذكراها فيم السؤال وأنت من أشراطها وقوله وجعل رزقي تحت
رمحي قيل هذا حكم كان في الابتداء أن الغازي إذا جنه الليل فركز رمحه عند قوم فعليهم أن
يضيفوه وإن لم يفعلوا ذلك حتى أصبح كان متمكناً من أن يغرمهم ثم انتسخ ذلك بقوله
عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه وقيل المراد حل الغنائم لهذه الأمة
وما كانت تحل لأحد قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان ذلك في قوله تعالى
فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً وقال عليه السلام خصصت بخمس وذكر في جملتها حل الغنائم
ولم يرد بالظل حقيقة الظل لكن أراد به الإمام ومنه قوله السلطان ظل الله في الأرض
يريد به الإمام وقوله وجعل الذل على من خالفني أي ذل الشرك فقد قال تعالى ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين وفي هذا بيان أن الذل على من خالفهم وقيل المراد من الصغار الجزية
قال الله تعالى وهم صاغرون وقوله ومن تشبه بقوم فهو منهم أي تشبه بالمجاهدين في
الخروج معهم والسعي في بعض حوائجهم أو تكثير سوادهم فيكون منهم في استحقاق الغنيمة

وفي حديث سفيان نسخة

قال الله تعالى نسخة حصر

في الدنيا والثواب في الآخرة وفي نحوه قال عليه السلام هم القوم لا يشقى جليسهم في حق العلماء
وعن مكحول قال لما قتل ابن رواحة قال عليه السلام كان أولنا فصولاً وآخرنا قفولاً وكان
يصلي الصلوة لوقتها وفيه دليل على أنه لا بأس بالثناء على الميت بما هو فيه وإنما المكروه
هو مجاوزة الحد بذكر ما لم يكن فيه وقوله كان أولنا فصولاً أي من الصف بالخروج لقتال
العدو وآخرنا قفولاً أي رجوعاً عن القتال فبيّن شدة رغبته في الجهاد وهي مندوب
إليها قال تعالى فاستبقوا الخيرات وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وبيّن قوته في الصبر
على القتال وهو صفة مدح كما قال تعالى اصبروا وصابروا ثم بيّن أنه مع هذا كان يصلي
الصلوة لوقتها يعني أن الحرص على الجهاد كان لا يمنعه من المحافظة على أداء الصلوة
في مواقيتها كما قال تعالى حافظوا على الصلوات وجاء في تأويل قوله إلا من اتخذ عند
الرحمن عهداً أنه المحافظة على الصلوات في مواقيتها والحديث حجة على الشافعي فإنه
يجوّز الجمع بين الصلاتين في السفر والجهاد أبداً يكون في حال ما يكون مسافراً مع
هذا مدحه على محافظة الصلوات في وقتها فلو كان الجمع جائزاً لما استقام ذلك وعن
ابن معبد قال إذا زرعت هذه الأمة نزع منهم النصرة وقذف في قلوبهم الرعب ورده
بعده عن عمر بن كعب قال قيل لعلي في قوله تعالى إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على
أعقابكم فتنقلبوا خاسرين أهو التعرب قال لا ولكنه الزرع فتأويل الحديثين ما بينا
أنه الاشتغال بالزراعة مع الإعراض عن الجهاد أصلاً فأما إذا اشتغل البعض بالزراعة
والبعض بالقتال فيقوى المقاتل بما يكتسبه الزارع ويأمن الزارع بما يذب عنه المقاتل
فذلك حسن قال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضاً وهذا لأنهم لو
اشتغلوا بالجهاد ولم يتفرغوا للكسب فيعود على موضوعه بالنقض ثم فهموا من معنى الآية
التعرب وهو المقام بالبادية وترك الهجرة للقتال وكأنهم اعتمدوا في ذلك ظاهر
قوله تعالى الأعراب أشد كفراً ونفاقاً فبيّن لهم علي رضي الله عنه أن المراد هو الإعراض عن
الجهاد والاشتغال بالزراعة وأيد هذا قوله تعالى إن تطيعوا الذين كفروا وهم كانوا يدعونهم
إلى الإعراض عن القتال لا إلى الزرع مقصوداً وهذا لأن طاعة الكفار فيما يطلبون منا
وهم يطلبون منا الإعراض عن الجهاد لا نفس الزراعة وعن الحسن البصري أن رجلاً وضع
قرناً له أي جعبة له وقام يصلي فاحتمل رجل قرنه فلما انصرف ونظر فلم ير قرنه فأفزعه ذلك
فبلغ ذلك النبي عليه السلام فقال لا يحل لامرئ مسلم أن يروع أخاه المسلم منهم من يروي
فاحتمل أي حمله ليخرج بعض ما فيه ومنهم من يروي فاحتل بمعنى احتال والأصح هو الأول المعنى
أنه رفعه على وجه لم يشعر هو به وقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فعله مازحاً لا على
قصد السرقة ومع ذلك قال ما قال لأنه حين لم يرض به أفزعه ذلك فكأنه مازحه
هو الذي أفزعه فقال عليه السلام لا يحل لامرئ مسلم أن يروع أخاه المسلم وفيه بيان عظم
حرمة المؤمنين وعظم حرمة المجاهدين في سبيل الله وقد ورد في نظيره آثار مشهورة
وعن الحسن أن رجلاً سل سيفه على رجل فجعل يفرقه فبلغ ذلك الأشعري فقال ما زالت الملائكة
تلعنه حتى أغمده قيل هذا القائل أبو مالك الأشعري وقيل موسى الأشعري وهو الأظهر وما

التعرب هو النزول بين مكة والمدينة في ظهرانَي العرب قال عليه السلام لا تعرب بعد الهجرة حصيري

فإذا احتاجوا ولم يجدوا ما يأكلون ويعلفون دوابهم عجزوا عن الجهاد مختصر

حاله كأنه رواه لأن هذا ليس من باب ما يعرف بالرأي وفيه دليل عظيم وزجر من روع مسلما بأن
شهر عليه سلاحا وإن لم يكن من قصده أن يضر به وجاء في الحديث من شهر سلاحا على مسلم فقد
أطل دمه أي أهدره وفي قوله ما زالت الملائكة تلعنه إشارة إلى أن هذا فإن الملائكة يستغفرون
للمؤمنين وإنما يلعنونه إذا تبدلت صفته فإنما يحل ذلك على من يفعل ذلك مستحلا أو قبل مسلم
أو قاصدا إلى قتله لإيمانه وعن سليمان بن بريدة قال عليه السلام حرمة نساء المجاهدين على
القاعدين كحرمة أمهاتهم ما من رجل يخالف إلى امرأة رجل من المجاهدين إلا وقف يوم القيامة
فيقال له هذا خانك في أهلك فخذ من عمله ما بدا لك فما ظنكم فيه بيان عظم حرمة المجاهدين
لأن زيادة حرمة النساء لزيادة حرمة الأزواج فالآية أشار الله تعالى في قوله وأزواجه
أمهاتهم وفي قوله عز وجل نؤتها أجرها مرتين ثم الذي يخون المجاهد في أهله خائن في أمانة
أخيه وخائن في أمانة الله تعالى والمجاهد خلف أهله عند القاعد بأمانة الله وهو آلة على
في منع المجاهد من الخروج لأنه إذا علم أن غيره يخونه في أهله لا يخرج ولا يحل له أن يخرج من غير
ضرورة تحفظ أهله واجب عليه عينا والقتال ليس بواجب عليه عينا وكأنه بهذه الخيانة
يقوي المشركين على المسلمين فإن المجاهد إذا بلغه ذلك يشتغل به قلبه فلا يجد في القتال
فلهذا قال إنه يحكم يوم القيامة في عمله يأخذ منه ما يشاء ثم قال فما ظنكم يعني أتظنون
أنه يبقي له شيئا مع حاجته إليه في ذلك الوقت وبيان هذا في حديث علي رضي الله
عنه قال قال رسول الله عليه السلام لا تؤذوا المجاهدين فإن الله تعالى يغضب لهم
كما يغضب للمرسلين ويستجيب لهم كما يستجيب للمرسلين ومن آذى مجاهدا في أهله
فمأواه الهاوية لا يخرجه منها إلا شفاعة المجاهد له إن فعل ذلك وعن
معاوية بن قرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل أمة رهبانية ورهبانية هذه
الأمة الجهاد ومعنى الرهبانية التفرغ للعبادة وترك الاشتغال بعمل الدنيا وكان
ذلك في الأمم الخالية بالاعتزال عن الناس والمقام في الصوامع وقد كانت العزلة فيهم
أفضل من العشرة ثم نفى ذلك رسول الله عليه السلام بقوله لا رهبانية في الإسلام وبين
طريق الرهبانية لهذه الأمة بالجهاد ففيه العشرة مع الناس والتفرغ عن عمل الدنيا
والاشتغال بما هو سنام الدين وقد سمى رسول الله عليه السلام الجهاد سنام الدين
وفيه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر وهو صفة هذه الأمة وفيه تعرض لأعلى الدرجات وهو
الشهادة فكان أقوى وجوه الرهبانية وعن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قام يخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم ذكر الجهاد فلم يدع شيئا أفضل منه إلا الفرائض
يعني ما كان فرضا عينا وهو الأركان الخمسة والجهاد فرض ولكنه فرض كفاية والثواب
يجب وكادة الفريضة فما يكون فرضا عينا فهو أقوى فلهذا استثنى الفرائض
من جملة ما فضل رسول الله عليه السلام الجهاد عليه قال فقام رجل فقال يا رسول الله
أرأيت من قتل في سبيل الله هل ذاك يكفر عنه خطاياه قال فسكت عنه ساعة حتى ظننا
أنه قد أوحي إليه ثم قال نعم إذا قتل صابرا محتسبا مقبلا غير مدبر إلا الدين فإنه مأخوذ
به كما زعم جبريل عليه السلام وفيه بيان علو درجة الشهداء وأن الشهادة سبب لتمحيص

فسكت عنه ساعة صح

الخطايا

الخطايا وقد جاء في الحديث أن النبي عليه السلام قال من استشهد في سبيل الله فبأول
قطرة يقطر من دمه يغفر له جميع ذنوبه وبالقطرة الثانية يكسى حلة الكرامة وبالقطرة
الثالثة يتزوج الحور العين وهو معنى الحديث المعروف السيف محاء للذنوب ومن
علو حال الشهداء ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد إن الله تعالى جعل أرواح
من استشهد من إخوانكم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من أثمارها ثم تأوي
إلى قناديل معلقة في ظل العرش فلما أصابوا طيب مأكلهم ومشربهم قالوا ليت إخواننا
يعلمون ما نحن فيه فيجدون في الجهاد فيقول الله تعالى أني مبلغهم عنكم وفي ذلك نزل
قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا الآية ثم هذه الدرجة للشهيد
إذا كان راغبا فيها وذلك بأن يكون محتسبا صابرا مقبلا ثم في الحديث بيان شدة
الأمر في مظالم العباد فإنه مع هذه الدرجة للشهيد بين أنه مطالب بالدين وأنه
يقول ذلك عن وحي فإنه عليه السلام قال كما زعم جبريل عليه السلام ليعلم كل أحد أنه
لا بد من طلب رضا الخصم وقيل كان هذا في الابتداء حين نهاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الاستدانة لعجزهم عن قضائه ولهذا كان النبي عليه السلام لا يصلي على ميت
مديون لم يخلف ما يقضى به ديونه ثم انتسخ ذلك الحكم لقوله عليه السلام من ترك مالا
فلورثته ومن ترك كلا وعيالا فعلي وقد ورد نظير هذا في باب الحج فإن النبي عليه السلام
دعا لأمته بعرفات فاستجيب له إلا المظالم فيما بينهم ثم دعا عند المشعر الحرام صبيحة الجمع
فاستجيب له في المظالم أيضا ونزل عليه جبرئيل يخبره أن الله تعالى يقضي عن بعضهم
حق البعض فلا يبعد مثل ذلك في حق الشهيد المديون فهذا معنى قولنا إنه دخل
فيه بعض السير وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يريد عرض الدنيا فقال عليه السلام لا أجر له
فأعظم الناس ذلك وقالوا للرجل أعد لرسول الله عليه السلام لعلك لم تفقهه أي
لم تفهمه فقال رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرض الدنيا فقال لا أجر له ثم دعا
ثالثا فقال لا أجر له وفيه دليل على أنه لا بأس للسائل أن يكرر السؤال وأنه لا ينبغي
للمجيب أن يضجر من ذلك فرسول الله عليه السلام لم ينكر عليه تكرار السؤال والصحابة أمروه
بالإعادة مع أنهم كانوا معظمين له وكانوا لا يمكنون أحدا من ترك تعظيمه فعرفنا أنه ليس
في إعادة السؤال ترك التعظيم ثم تأويل الحديث من وجهين أحدهما أن يرى الخارج
من نفسه أنه يريد الجهاد ومراده في الحقيقة إصابة المال على ما كان عليه حال المنافقين
في ذلك الوقت وهذا لا أجر له أو يكون المراد أن يخرج على قصد الجهاد ويكون معظم
مقصوده تحصيل المال في الدنيا لا نيل الثواب في الآخرة وفي حال مثله قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة يتزوجها فهجرته إلى
ما هاجر إليه وقال للذي استؤجر على الجهاد بدينارين إنما لك ديناراك في الدنيا
والآخرة فأما إذا كان معظم مقصوده الجهاد وهو يرغب مع ذلك في الغنيمة فهو
داخل في جملة ما قال الله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم يعني التجارة

طيور خضر صح

بأن يكونوا محتسبين صابرين مقبلين صح

بالمشعر الحرام صح

فی طریق الحج فکما ان هناک لایحرم ثواب الجهاد وعن ابی خیثمة وفی روایة عن ابی حنیفة قال
اتیت ابا الدرداء فقلت رجل اوصی الی فامرنی ان اصنع وصیة حیث تأمرنی فقال لو
کنت انا لکنت اصنعها فی المجاهدین فی سبیل الله فهو احب الی من ان اصنعها فی الفقراء
والمساکین وانما مثل الذی یعتق عند الموت کمثل الذی یهدی اذا شبع فیه دلیل صحة
الوصیة بهذه الصفة بان یقول للوصی ضع ثلث مالی حیث احببت او حیث احبه فلان وفیه
دلیل علی ان الصرف الی فقراء المجاهدین اولی من الصرف الی غیرهم لان فیه معنی الصدقة
والجهاد بالمال وایصال منفعة ذلک المال الی جمیع المسلمین بدفع اذی المشرکین عنهم بقوته
ثم بین ان مع هذا کله لاینال هذا الموصی ما کان ینال ان لو فعل بنفسه فی حیوته لان فی
حیوته کان ینفق المال فی سبیل الله مع حاجته الیه وقد زالت حاجته بموته فهو کالذی
یهدی اذا شبع وفی نظیره قال علیه السلام افضل الصدقة ان تتصدق وانت صحیح
شحیح تأمل العیش ولا تمهل حتی اذا بلغت الروح التراقی قلت لفلان کذا ولفلان کذا الا وقد کان ذلک
وان لم تقل وعن مکحول انه بلغه ان من لم یجاهد ولم یعن مجاهدا ویخلفه فی اهله بخیر اصابته
قارعة قبل یوم القیامة والقارعة هی الداهیة التی لایحتملها المرء ولایمکن من ردها قال
تعالی ولایزال الذین کفروا تصیبهم بما صنعوا قارعة وفی هذا بیان فضیلة الجهاد ونیل
الثواب بالاعانة للمجاهد وعظم وزر من خان المجاهد فی اهله وکان هذه الخصال الثلث
یعنی ترک الجهاد وترک اعانة المجاهدین والخیانة للمجاهد فی اهله لاتجتمع الا فی منافق والوعید
المذکور لایق بحال المنافقین وعن الحسن قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من خرج
مجاهدا فی سبیلی ابتغاء مرضاتی فانا علیه ضامن او هو علی ضامن ان قبضته ادخلته
الجنة وان رجعته رجعت بما اصاب من اجر او غنیمة وفی الحدیث بیان ما وعده الله للمجاهدین
فی سبیله من الغنیمة فی الدنیا والجنة فی الاخرة ولفظ الضمان المذکور لبیان الموعود علی
سبیل المجاز والتوسع فی العبارة ولایجب لاحد علی الله ضمان فی الحقیقة فیکون دلیلا
علی انه لابأس بالتوسع بمثل هذه العبارة فیقال ان الله ضمن الرزق لعباده او
یقال رزق العباد علی الله ویکون المراد انه وعدهم ذلک وهو لایخلف المیعاد وعن
الحسن قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم رجل من المسلمین فقال ضعفت عن الجهاد
ولی مال فمرنی بعمل اذا عملته کنت بمنزلة المرابط قال فامر بالمعروف وانه عن المنکر واعن
الضعیف وارشد الاخرق فاذا فعلت ذلک کنت بمنزلة المرابط فی الحدیث بیان
علو درجة المرابط فان الرجل لما عجز عن ذلک طلب من رسول الله علیه السلام ان یرشده
الی ما یقوم مقام المرابطة فی الثواب فی حقه وقد ارشده رسول الله علیه السلام الی
ذلک ففی الجهاد امر بالمعروف ونهی عن المنکر وهو الشرک واعانة الضعیف من المسلمین
بدفع اذی المشرکین عنهم وارشاد الاخرق وهو المشرک فمن فعل ذلک بحسب ما یقدر
علیه بنفسه او بماله فهو بمنزلة المرابط وعن ابن ابی عمر رضی الله عنه قال اذا تبایعتم بالعین
واتبعتم اذناب البقر وکرهتم الجهاد ذللتم حتی یطمع فیکم عدوکم والعین جمع العینة وهو
نوع بیع احدثه البخلاء من اکلة الربا للتحرز عن محض الربا وقد بینا صورته فی الجامع

الصغ

الصغیر فکره ذلک ابن عمر رضی الله عنهما لان فیه اظهار البخل وترک الانتداب الی ما ندب
الیه الشرع من اقراض المحتاج وقوله واتبعتم اذناب البقر ای اشتغلتم بالزراعة وترکتم
الجهاد اصلا وقد بینا ان ذلک سبب لطمع العدو فی المسلمین وذکر تهم علیهم فیه لون
بذلک وعن ضمرة بن حبیب ان النبی علیه السلام قال اعظم القوم اجرا خادمهم وفیه
حث علی الرغبة فی خدمة المجاهدین وتعهد حالهم ودوابهم فمن فعل ذلک کان له مثل
اجر المجاهدین مع استحقاق صفة السیادة فی الدنیا قال علیه السلام سید القوم خادمهم
وهذا لان المجاهد لایتفرغ للجهاد الا اذا کان له من یطبخ ویربط دابته فاذا لم یکن ذلک
یحتاج الی ان یفعل بنفسه فیتقاعد عن الجهاد فیکون الخادم سببا للجهاد وحکی عن مجاهد
قال اردت الجهاد فاخذ ابن عون برکابی فابیت ذلک علیه فقال اتکره الی الاجر
فقد بلغنا ان خادم المجاهدین فی اهل الدنیا بمنزلة جبرئیل علیه السلام فی اهل السماء
وعن تبیع عن کعب وهو ابن امرأة کعب قال اذا وضع الرجل رجله فی السفینة خرج
من خطایاه کیوم ولدته امه المائد فیه کالمتشحط فی دمه فی سبیل الله والغریق فیه له
مثل اجر شهیدین والصابر فیه کالملک علی رأسه التاج قال محمد رحمه الله نأخذ فنقول
لابأس بغزو البحر وهو اعظم اجرا من غیره ففی هذا اشارة الی مراد کعب اذا رکب السفینة
علی قصد الجهاد وما یقوله کعب فاما ان یقوله من الکتب المنزلة مما لم یظهر ناسخه فی
شریعتنا او یقوله سماعا ممن روی له عن رسول الله علیه السلام ثم رکوب السفینة علی
قصد الجهاد انما کان افضل لانه اشق واخوف وفیه تسلیم النفس لابتغاء مرضات
الله تعالی فینال به درجة الشهید فی تمحیص الخطایا وقوله المائد فیه یعنی المایل بمیل
السفینة عند تلاطم الامواج فهذا کالمتشحط فی دمه بعد ما استشهد فی سبیل الله لانه
معاین لسبب هلاکه آیس من نفسه فی هذه الحالة والغریق فیه له مثل اجر شهیدین لانه
باذل نفسه مرتین حین رکب السفینة وحین غرق وکل ذلک منه لابتغاء مرضات الله
والصابر فیه کالملک علی رأسه التاج یعنی اذا لم یندم علی ما صنع مع ما عاین من سبب
الغرق فیه فقد تحقق منه تسلیم النفس فهو فی الجنة کالملک وانما شبهه بالملک لان
الملک ینال بعض شهواته والشهید فی الجنة ینال کل شهواته قال الله تعالی وفیها ما
یشتهیه الانفس وتلذ الاعین ولیس للملک الذی علی رأسه التاج فی الدنیا الا البعض
هذا واذا ثبت جواز رکوب السفینة للجهاد یتبین جواز رکوبها للحج بالطریق الاولی فان فرضیة
الحج اقوی وکذلک لابأس برکوبها علی قصد التجارة اذا کان الغالب هو السلامة
وهو لایمنع حق الله الذی یلزمه فیما یستفید من المال وعن سهل بن معاذ رضی قال
غزوت مع عبد الله بن عبد الملک بن مروان فی ولایة عبد الملک الصائفة وهو اسم
للجیش العظیم الذین یجتمعون فی الصیف ثم یغزون اذا دخل الخریف وطاب الهواء
قال فنزلنا علی حصن سنان فضیق الناس المنازل وقطعوا الطریق فقال رجل انی
غزوت مع الرسول علیه السلام غزوة کذا فضیق الناس المنازل وقطعوا الطریق فبعث
رسول الله علیه السلام منادیا فی الناس الا من ضیق منزلا او قطع طریقا فلا جهاد له ومعنی

تضييق المنزل ان ينزل بالقرب منه موضع نزول اخيه المسلم بحيث لا يبقى له المربط والمطبخ وموضع
قضاء الحاجة وهذا منهي عنه فكل منزل نزل فيه اثنان فهو احق بذلك المنزل قال عليه السلام
منى مناخ من سبق ولا يتمكن من المقام في منزله الا بما حوله من مواضع قضاء حاجته فيكون
ذلك حريا لمنزله وكما لا يكون لغيره ان يزعجه عن منزله لا يكون له ان يقطع عنه مرافق منزله
بالتضييق عليه ومعنى قطع الطريق ان ينزل على الممر او بالقرب منه على وجه يتأذى به المارة
وهذا منهي عنه بمنزلة الجلوس في طريق المسلمين اذا كان يتأذى به المارة ثم ذكر رسول الله
عليه السلام في الزجر عن هاتين الخصلتين من الوعيد ما قال انه لا جهاد له اي لا ينال من ثواب
المجاهدين ما يناله من يتحرز عن ذلك وهذا لان المجاهد دافع للاذى عن المسلمين وهذا الحال
موذ للمسلمين بفعله وذكر عن رجل من الكلاعيين من اصحاب معاذ بن جبل قال رضه اياكم
وهذه السرايا فانهم يجبنون ويغلون عليكم بفسطاط المؤمنين وجماعاتهم يعني العسكر
والسرية اسم لعدد قليل يدخلون ارض الحرب سموا سرية لانهم لقلتهم يسيرون بالليل
ويكمنون بالنهار فكره الخروج معهم للجهاد وبين انهم يجبنون فيفرون لقلة عددهم
اذا خرج بهم امر ويغلون اذا اصابوا شيئا لانهم لا يصدرون عن رأي امير مطاع
فيهم وهو مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا فانه قال لا ينزلن في الخيل
النفل فانهم ان يغنموا يغلوا وان يقاتلوا يفروا والمراد العدد القليل الذين
يخرجون متلصصين من غير امر الامير سماهم نفلا لان مقصودهم النفل وهو الغنيمة
او لانهم يتنفلون في الخروج فان الخروج انما يلزمهم بامر الامام واما الفسطاط
المذكورة في حديث معاذ فالمراد به الجيش العظيم يسمى فسطاطا وعسكرا لكثرة
ما يستصحبونه من الفساطيط وفيه دليل على انه ينبغي للغازي ان يختار الخروج مع هؤلاء
لا مع اصحاب السرايا لقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة وذكر بعده حديثين عن رسول الله
عليه السلام في الحث على الجهاد وبيان درجة الخارج للمبارزة بين الصفين وقد قدمنا
في هذا الباب ما فيه كفاية وعن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله عليه السلام والذي
نفسي بيده لوددت ان اقاتل في سبيل الله واقتل ثم احيا فاقتل ثم احيا فاقتل ثم
احيا وكان ابو هريرة رضه يقول اشهد لله اي بالله انه قال ثلاثا فان اللام والباء يتعاقبان
يقال اجر له وامر به وفيه بيان درجة الشهادة فان النبي عليه السلام تمنى بالنفسه مع
علو درجته وتمنى تكرار ذلك لنفسه مرة بعد مرة ليتبين بذلك ما للشهيد عند الله وبيان
ذلك في حديث ابي امامة الباهلي ان النبي عليه السلام قال ما من احد يموت وله عند الله
خير فيتمنى الرجوع الى الدنيا بما فيها الا الشهيد فانه يتمنى الرجوع ليستشهد ثانيا لعظم ما
ينال من الدرجة وفي حديث جابر رضه قال رآني رسول الله عليه السلام مهتما فقال ما لك
قال قلت استشهد ابي وترك دينا وعيالا فقال الا ابشرك يا جابر ان الله تعالى كلم اباك
كفاحا اي شفاها فقال تمن يا عبد الله فقال اتمنى ان احيى لاقاتل في سبيلك ثانيا
فاقتل فقال قد سبق مني القضاء بانهم اليها لا يرجعون ولكني ابلغك الدرجة التي
لاجلها تمنى ما تمنى وعن الحسن رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشا فيهم ابن

لان الجهاد شرع لدفع الاذى عن المسلمين
ح

[illegible]

النفل مخفف مروي مشدد مروي كذا بخط الحصير

الفسطاط الخيمة العظيمة معرب

يقول ثلاثا اشهد لله اي بالله وسواه
ح

اي وجاها
ح

رواحة فغدا الجيش واقام ابن رواحة ليشهد الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قضى صلاته رآه فقال يا ابن رواحة لم تكن في الجيش فقال بلى ولكني احببت ان اشهد
معك الصلوة وقد علمت منزلهم فاروح فادركهم فقال والذي نفس محمد بيده لو انفقت
ما في الارض جميعا ما ادركت فضل غدوتهم وفيه حث على التكبير للخروج الى الجهاد وان من
كان على عزم الخروج فلا ينبغي ان يتخلف عن اصحابه لاداء الصلوة بالجماعة فافضلها الاداء
مع رسول الله عليه السلام وقد قال في حقه ما قال وفي حديث انس رضه ان النبي عليه السلام
قال غدوة او روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها فهو يؤيد ما قلنا وعن الحسن قال
جاء رجل الى عمر رضه وهو يخطب فقال يا خير الناس فلم يفهم عمر عنه ذلك فقال ما تقول
فقال يا خير الناس فقال ادن الي اني لست بخير الناس الا انبئك بخير الناس قال
من هو يا امير المؤمنين قال رجل من اهل البادية له صرمة ابل او غنم فقدم بابله او غنمه
الى مصر من الامصار فباعها ثم انفقها في سبيل الله فكان مسلحة بين المسلمين وبين عدوهم
فذاك خير الناس والصرمة هي القطعة والمسلحة الثغر الذي يوضع فيها السلاح او
من يحمل السلاح ومنه يسمى المسلحة لمن يحمل السلاح بين يدي السلاطين وانما قال عمر رضه
هذا لاظهار التواضع فقد كان هو خير الناس في ايام خلافته بعد ما قبض الصديق وهو
نظير ما يروى عن الصديق رضه انه كان يقول اقيلوني فلست بخيركم وقد كان خير الناس
من بعد النبيين والمرسلين كما قاله رسول الله عليه السلام وانما جعل عمر رضه صاحب الصرمة
خير الناس لانه بذل نفسه وماله لمنفعة المسلمين وخير الناس من ينفع الناس
وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله
كلما سمع هيعة طار اليها ثم قال الرجل يا امير المؤمنين اني رجل من اهل البادية واني
اجفوا عن اشياء من العلم فعلمني مما علمك رسول الله فقال اليس تشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله قال بلى قال الست تقيم الصلاة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان
وتحج البيت قال بلى قال عليك بالعلانية واياك والسر عليك بكل عمل اذا اطلع عليه
منك لم يشنك ولم يفضحك واياك وكل عمل اذا اطلع عليه منك شانك وفضحك
وقوله اجفوا اي اجهل ومنه سمي الذين يسكنون القرى والمفاوز اهل الجفا لغلبة
الجهل عليهم فبين له عمر رضه بما ذكر انه عالم وكان اعتمد فيه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا
هو والملائكة واولوا العلم والمراد المؤمنون ومعنى قوله بالعلانية اي بسلوك طريق
الجادة وهو ما عليه جماعة المسلمين والتميز عن المذاهب الباطلة وهو معنى قوله
عليه السلام عليكم بدين العجائز والسر ما لا يعرفه جماعة المسلمين وقيل معناه عليك في
الصحبة مع الناس باتباع العلانية والاكتفاء بما يظهر لك من حالهم وعليك في معاملة
نفسك بكل عمل اذا اطلع عليه منك لم يشنك يعني لا تكون سريرتك مخالفة لعلانيتك
وما تمتنع من مباشرته اذا كنت مع الناس استحياء منهم فامتنع منه اذا خلوت استحياء من الله
ممن يفعل ذلك شانه الله وفضحه ثم ختم الباب بحديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال من مات
مرابطا مات شهيدا يعني له من الثواب ما للشهيد لانه باذل نفسه لابتغاء مرضات الله صابر على المرابطة حتى اتاه اليقين

فقالوا القول يا خير الناس فقال ادن اني لست بخير الناس
ح

قال النسفي الصرمة ما بين العشرة الى الاربعين من الابل والغنم
ح

قال وتقيم
ح

يعني ما كنت تمتنع منه اذا كنت مع الناس استحياء من الناس فامتنع منه اذا خلوت اه
ح

باب وصايا الامراء في الحرب

روى حبيب بن بريدة عن ابيه برواية ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان النبي عليه السلام كان
اذا بعث جيشا او سرية قال اغزوا بسم الله وقد بدأ محمد رحمه الله تعالى السير الصغير بهذا الحديث
وبينا فوائد الحديث هناك ثم بين معنى قوله صلى الله عليه وسلم في آخر هذا الحديث وان ارادوكم
ان تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم انه انما كره ذلك لا على وجه التحريم بل للتحرز عن الاخفار عند
الحاجة الى ذلك وكان الاوزاعي يقول لا يجوز اعطاء ذمة الله للكفار ويتمسك بظاهر الحديث
فمقتضى مطلق النهي حرمة المنهي عنه وذكر هذا اللفظ في حديث يرويه علي رضي الله عنه بطريق
اهل البيت انه قال لا تعطوهم ذمة الله ولا ذمتي فذمتي ذمة الله وانما كره لهم ذلك وعندنا
لمعنى في غير المنهي عنه وهو انهم قد يحتاجون الى النقض لمصلحة يرونها في ذلك واي ينقضوا
عهودهم فهو اهون من ان ينقضوا عهد الله وعهد رسوله وقد اشار الى ذلك في آخر
الحديث فقال فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم اباءكم خير من ان تخفروا ذمة الله والذمة هو العهد
قال الله تعالى لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ومنه سميت الذمة للآدمي فانه محل الالتزام
بالعهد والمراد بذممهم وذمم اباءهم الحلف والمحالفة التي كانت بينهم في الجاهلية والاخفار
هو نقض العهد يقال خفر اذا جاهد واخفر اذا نقض العهد وذلك لا بأس به عند الحاجة
اليه قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اي على سواء منكم ومنهم
في العلم بذلك للتحرز عن الغدر وفي قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من
المشركين ما يدل على ذلك واية ما قلنا قوله عليه السلام ثلث انا خصمهم ومن كنت خصمه خصمته
وقال في الجملة رجل اعطى ذمتي ثم غدر ورجل باع حرا واكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا ولم يعطه
اجره ففيه بيان انه لا بأس باعطاء ذمة ولكن يحرم الغدر وامراء الجيوش كانوا
يعطون الامان بالله ورسوله ولم ينكر عليهم ابو بكر وعمر فدل انه لا بأس به ثم ذكر
حديث ابن عمر رضي قال بعث ابو بكر الصديق يزيد بن ابي سفيان على جيش فخرج
معه يمشي وهو يوصيه فقال يا خليفة رسول الله انا الراكب وانت الماشي فاما ان
تركب واما ان انزل فقال ابو بكر ما انا بالذي اركب ولا انت بالذي تنزل اني
احتسب خطاي هذه في سبيل الله الحديث وفيه دليل على انه ينبغي للمرء ان يغتنم المشي
في تشييع الغزاة على اي صفة كان كما فعله الصديق رضي الله عنه وروي انه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله وجبت له الجنة وفي
حديث انس رضي الله عنه ما اجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف مسلم وذكر
بعد هذا حديث ابي بكر رضي الله عنه بطريق آخر انه اتي براحلة ليركب فقال بل امشي
فقادوا راحلته وهو يمشي وخلع نعليه وامسكها باصبعيه رغبة ان يغبر قدماه في سبيل الله
وانما فعل ابو بكر رضي الله عنه هذا اقتداء برسول الله عليه السلام فان النبي صلى الله عليه وسلم
حين بعث معاذا رضي الى اليمن شيعه ومشى معه ميلا او ميلين او ثلاثة اميال ونظير
هذا ما روي ان الحسن بن علي رضي الله عنهما كان يمشي في طريق الحج ونجائبه تقاد الى
جنبه فقيل الا تركب يا ابن رسول الله عليه السلام فقال لا اني سمعت رسول الله عليه السلام

يقول

يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله لم تمسه نار جهنم فالمستحب لمن يشيع الحاج والغزاة
ان يفعل كما فعل ابو بكر رضي الله عنه ثم قال اني موصيك بعشر فاحفظهن انك ستلقى
اقواما زعموا انهم قد فرغوا انفسهم لله في الصوامع فذرهم وما فرغوا له انفسهم وبه
يستدل ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في ان اصحاب الصوامع لا يقتلون وهو رواية عن
ابي حنيفة رحمه الله ايضا وعن ابي يوسف رحمه الله قال سألت ابا حنيفة عن قتل اصحاب
الصوامع فرأى قتلهم حسنا وقيل هذا اذا كانوا ينزلون الى الناس او يصعد الناس اليهم ويصدرون
عن رأيهم في القتال فاما اذا طينوا الباب على انفسهم فانهم لا يقتلون وهو المراد في حديث
ابي بكر رضي الله عنه بتركهم القتال اصلا وهذا لان المبيح للقتل شرهم من حيث المحاربة فاذا اغلقوا
الباب على انفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسبيبا فاما اذا كان لهم رأي في الحرب وهم يصدرون
عن رأيهم فهم محاربون تسبيبا فيقتلون قال وستلقى اقواما قد حلقوا اوساط رؤسهم
بالسيف والمراد الشمامسة وهم بمنزلة العلوية فينا واليه اشار في الطريق الآخر وتركوا
شعورا كالعصائب وقيل انهم من اولاد هارون عليه السلام يصدر الناس عن رأيهم في القتال
ويحثونهم على ذلك فهم ائمة الكفر فقتلهم اولى من قتل غيرهم واليه اشار في الطريق الآخر فقال
فاضربوا مقاعد الشيطان منها بالسيوف اي من اوساط رؤسهم المحلوقة والله لان اقتل
منهم رجلا احب الي من ان اقتل سبعين من غيرهم وذلك بان الله تعالى يقول فقاتلوا ائمة
الكفر ومراده بمقاعد الشيطان شئون رؤسهم وذلك يكون في الرأس كما قال ابو بكر
رضي الله عنه في اقامة الحد اضربوا الرأس فان الشيطان في الرأس قال ولا تقتلن
مولودا وما من احد الا وهو مولود ولكن المراد هو الصبي سماه مولودا لقرب عهده بالولادة
والمراد اذا كان لا يقاتل وفسره في الطريق الآخر فقال لا تقتلن صغيرا ضرعا قال ولا امرأة
والمراد به اذا كانت لا تقاتل على ما روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مر بامرأة مقتولة
فقال هاه ما كانت هذه تقاتل ادرك خالدا وقل له لا تقتلن عسيفا ولا ذرية قال ولا شيخا
فانيا يعني اذا كان لا يقاتل ولا رأي له في ذلك فاما اذا كان يقاتل او يكون له رأي في الحرب
فانه يقتل على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل دريد بن الصمة وكان ابن مائة
وعشرين سنة ولكنهم احضروه ليستعينوا برأيه فقد كان ذا رأي في الحرب ثم اشار
عليهم بان يرفعوا الظعن الى علياء بلادهم وان يلقى الرجال العدو بسيوفهم على متون
الخيل فلم يقبلوا رأيه وقاتلوا مع اهاليهم وكان ذلك سبب انهزامهم وفيه يقول دريد
امرتهم امري بمنعرج اللوى • فلم يستبينوا الرشد الا ضحى الغد • فلما عصوني كنت منهم
وقد ارى • غوايتهم واني غير مهتد • فلهذا قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا تغرقن
شجرا مثمرا ولا تحرقن نخلا ولا تقطعن كرما وبظاهر هذا يستدل الاوزاعي فقال لا يحل للمسلمين
ان يفعلوا اشياء يرجع الى التخريب في دار الحرب لان ذلك فساد والله لا يحب
الفساد واستدل بقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل
ولما روي في حديث علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يذكر هذا في وصاياه لامراء
السرايا ذكره الكرخي الحديث بطوله وقال فيه لا تشجروا الضر كما اي يحول بينكم وبين قتال العدو

أبواب الصوامع

للإحسان

واستدل بما روي في الحديث اوحى الله تعالى الى نبي من انبيائه من اراد ان يعتبر بملكوت الارض
فلينظر الى ملك آل داود عليه السلام واهل فارس فذلك النبي عليه السلام اما آل داود
فهم اهل لما اكرمتهم به وامن اهل فارس فقال انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي واذا
تبين ان السعي في العمارة محمود تبين ان السعي في الخراب مذموم ولكنا نقول لما جاز قتل
النفوس وهو اعظم حرمة من هذه الاشياء لكسر شوكتهم فما دونه من تخريب البنيان وقطع
الاشجار لان يجوز اولى وبيان هذا في قوله تعالى ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا
ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح وتأويل حديث ابي بكر رضي الله عنه ما اشار
اليه محمد رحمه الله في الكتاب بعد هذا انه علم باخبار النبي عليه السلام ان الشام تفتح وتصير
للمسلمين فلهذا نهاهم عن قطع الاشجار والتخريب علي عينه بعد هذا وهو تأويل الحديث المروي
عن النبي عليه السلام ايضا الا ترى انه نصب المنجنيق على حصن ثقيف وفيه من التخريب ما لا يخفى
قال ولا تذبحن بقرة ولا شاة ولا ما سوى ذلك من المواشي الا للاكل وهذا النهي النبي
عليه السلام عن ذبح الحيوان لا لمأكلة وفيه دليل انه يجوز للغانمين تناول الطعام والعلف في
دار الحرب وان ذبح المأكول للاكل من هذه الجملة ثم اعاد هذا الحديث بطريق آخر وزاد في
آخره ولا تغلن وفيه بيان حرمة الغلول وهو اسم لاخذ بعض الغانمين شيئا من
الغنيمة سرا لنفسه سوى الطعام والعلف وذلك حرام قال الله تعالى ومن يغلل يأت
بما غل يوم القيمة وقال عليه السلام الغلول من جمر جهنم قال ولا تجبنن وهذا كقوله تعالى
ولا تهنوا اي لا تضعفوا عن القتال واظهار الغزاة الجبن يضعفهم عن القتال قال
ولا تفسدن ولا تعصين قيل معناه ولا تعصيني فيما امرتك به ففائدة الوصية انما تظهر
بالطاعة وقيل معناه ولا تعصين الله ان كنت تطلب النصرة منه ثم اعاد الحديث بطريق
عبد الرحمن بن نفير الحضرمي قال لما جهز ابو بكر رضي الله عنه الجيوش بعد رسول الله عليه السلام
وهي جيوش امر على بعضها شرحبيل بن حسنة وعلى البعض يزيد بن ابي سفيان وعلى
البعض عمرو بن العاص وامرهم ان يخرجوا ويجتمعوا في بيارين شرحبيل وهي على ستة
اميال من المدينة وفيه دليل ان الامام اذا اراد ان يجهز جيشا ينبغي له ان يأمرهم بان
يعسكروا خارجا من البلدة في موضع معلوم فيجتمعوا فيه فاريح لهم في تلك المواضع بعد ما
اجتمعوا فيه اليسر من ارتحالهم من بيوتهم جملة ثم اتاهم ابو بكر رضي الله عنه وصلى بهم الظهر
ثم قام فيهم وحمد الله واثنى عليه ثم قال انكم تنطلقون الى الشام وهي ارض شبعة ذات
الكعبة وخلتها مرات منهم من يروي سبعة بالسين وفسره بكثرة السباع المؤذية
فيها وهي تصحيف والصحيح شبعة اي مخصبة كثيرة النعم بها يشبع المؤمن من كثرة ما يرى
من النعم وكانه رغبهم في التوجه اليها فقال انكم تنتقلون من الجوع واللاواء بالمدينة الى
مثل هذه الارض المخصبة قال وان الله ناصركم وممكن لكم حتى تتخذوا فيها منابر فلا يعلم
الله انكم انما تأتونها تلهيا وانما قال ذلك سماعا من رسول الله عليه السلام فقد جاء في
حديث معروف ان النبي عليه السلام قال انكم ستظهرون على كنوز كسرى وقيصر وبهذا
يتبين انه انما نهاهم عن التخريب وقطع الاشجار لعلمه ان ذلك كله يصير للمسلمين وانما

كره

10

كره لهم ان يأتوها تلهيا لانهم خرجوا الى الجهاد والجهاد من الدين وقال تعالى وذر الذين اتخذوا
دينهم لعبا ولهوا قال واياكم والاشر ورب الكعبة لتأشرن والاشر نوع طغيان يظهر لمن
استغنى قال الله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وكأنه اقسم ابو بكر رضي الله عنه
انهم يبتلون بذلك لكثرة ما يصيبون من الاموال مع نهيه اياهم عن ذلك ثم الحديث الى
آخره مذكور في الاصل الى ان قال ثم اذا انا انصرفت من مقامي هذا فاركبوا الظهر ثم
صفوا الى صف واحد حتى آتيكم وهذا ينبغي للامام ان يفعل اذا عرض الجيش وقال فمر
على اولهم حتى اتى على آخرهم يسلم عليهم ويقول اللهم اقبضهم بما قبضت به بني اسرائيل
بالطعن والطاعون انطلقوا موعدكم الله وتأويل قوله هذا انه حثهم على ان يخرجوا لا على
قصد الرجوع فان تسليم النفس لابتغاء مرضات الله به يتم ودعا لهم بالشهادة في قوله
اللهم اقبضهم بما قبضت به بني اسرائيل وقيل مراده ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فناء امتي بالطعن والطاعون وقد كان ذلك يكثر بالشام فسأل ابو بكر رضي الله عنه
لهم درجة الشهادة ان ابتلوا بذلك فيه دليل على انه لا بأس ان يدعو لغيره بالشهادة
لانه وان كان دعاء بالموت صورة فهو دعاء بالخير معنى وبين ابو بكر رضي الله عنه انه هذا
آخر العهد بلقائهم فاما ان كان مراده الاخبار بقرب اجله او الاخبار بانهم لا يرجعون اليه
وانه لا يلقاهم قبل يوم القيمة قال فانطلقوا حتى نزلوا الشام وجمعت لهم الروم جموعا
عظيمة من مداين الشام فحدث بذلك ابو بكر رضي الله عنه فارسل الى خالد بن الوليد
وهو بالعراق ان انصرف بثلاثة الاف فارس فامددهم اخوانك بالشام ثم قال العجل
العجل فوالله لقرية من قرى الشام احب الي من رستاق عظيم من العراق وهكذا ينبغي للامام
انه اذا بلغه كثرة جمع الاعداء على جيش من المسلمين ان يمدهم ليتقووا وان يحث المدد
على التعجيل ليحصل المقصود بوصولهم اليهم قبل ان ينهزموا فالمنهزم لا يرده شيء وانما
قدم ابو بكر رضي الله عنه الشام على العراق لانه بلدة مباركة لانه موضع المسلمين قال فاقبل
خالد مغذا جوادا اي مسرعا منقادا لما اتى من امر الخليفة يقال اغذ القوم اذا
اسرعوا السير قال ثم اشتق الارض حتى خرج الى ضمير وذنبة فوجد المسلمين معسكرين
بالجابية وهذه اسماء المواضع قال فتسامع بخالد اعراب العرب الذين كانوا في مملكة الروم
ففزعوا له لانه كان مشهورا بالجلادة وقد سماه الرسول عليه السلام سيف الله في ذلك
قال قائلهم الا فاصبحينا قبل خيل ابي بكر لعل منايانا قريب وما ندري وقصة
هذا مذكورة في المغازي ان قائل هذا البيت كان رجلا من عظماء المرتدين اتته جارية
بقصعة فيها شراب فاسند ظهره الى حائط وذكر هذا البيت ثم جعل يشرب فاتفق
ان تسور رجل من المسلمين الحائط فلما سمع البيت ضرب على عاتقه ضربة ندر منها راسه
في القصعة فنزل خالد بن الوليد على الامراء الثلاثة وسارت الروم من انطاكية وحلب
وقنسرين وخرج هرقل كارها لمسيرهم متوجها نحو ارض الروم وسار باهان بمن
انضم الى الناس بمن كان معه وهرقل ملك الروم وباهان صاحب جيشه فتبين انهم
اجتمعوا عن آخرهم واجتمع امراء المسلمين في خباء يبرمون امر الحرب بينهم وعندهم

رجل يقال له قضاعة قد بعثوه فاجتس لهم امر القوم ثم جاءهم فخلوا به اي بعثوه جاسوسا
وهكذا ينبغي لامير الجيش ان يبعث جاسوسا يأتيه بما يعزم عليه العدو من الرأي وان
يخلو به اذا رجع لكيلا يشتهر بهو ولكيلا يقف جميع الجيش على ما قصده العدو فلا يصير
ذلك سببا لجبنهم قال فاقبل ابوسفيان يتوكأ على عصاه فقال السلام عليكم فقالوا
وعليك السلام لا تقربنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يتهمونه بانه لم يحسن اسلامه
فقال ابوسفيان ما كنت ارى ان اعيش حتى اكون بحضرة قوم من قريش يبرمون
امر حربهم وانا بينهم لا يحضروني امرهم وانما قال هذا لانه كان مشهورا بينهم بالرأي
في الحرب فقال بعضهم هل لكم في رأي شيخكم فان له رأيا في الحرب قالوا انعم فدعوه
فدخل فقالوا اشر علينا قال انتم الامراء فقالوا اما بنا غنى عن رأيك فقال ابوسفيان
كاني ارى في المرج تلا عظيما فكوا ابلي قال فاني ارى ان ترحلوا حتى تجعلوا ذلك
التل خلف ظهوركم ثم تؤثروا عكرمة بن ابي جهل على خيل وتجعلوا معه كل نابل
بوتر اي رامي عن قوس فان لي به خبرا اي علما بانه يصلح لذلك فاذا نادى
بلال النداء الاول لصلاة الغداة فليخرج عكرمة وتلك الرماة معه فليصفوا اولئك
الرماة عند صدور خيولهم فان هاجهم هيج من الليل كانوا مستعدين باذن ابيه وهذا
رأي حسن اشار به عليهم وقد كان فعله رسول الله عليه السلام يوم احد فكان سببا لانهزام
المشركين لولا ما ظهر من عصيان الرماة وهو طلبهم الغنيمة كما قال الله تعالى حتى اذا
فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم قال فقبلوا ذلك من رأيه لعلمهم بانه قد نصحهم واقبلت
خيل من الروم عظيمة تريد بياتهم فسمعوا ارغاء الابل فلم يشكوا ان العرب قد هربت
فاقبلوا عباديد اي متفرقين يسابق بعضهم بعضا من غير تعبية فوجدوا خيل عكرمة
والرماة مستعدين لم يعلم الروم بهم فحملوا في وجوه القوم فلم يزل الله يقتلهم حتى
اذا كادت الشمس تطلع ولوا هاربين الى عسكرهم عند الواقوصة وانصرف بالهم عكرمة
واصحابه الى عسكر المسلمين فكان ذلك اول الفتح ثم قاتلوهم بعد ذلك فارسل
الى خالد بن الوليد ان اخرج الي حتى اكلمك فبرز خالد وبينهما ترجمان فقال باهان
لخالد هم الي امر نعرضه عليكم تنصرفون ونحمل من كان منكم راجلا ونوقر لكم ظهركم وفي
رواية ونوقر لكم طعاما وادامًا والاول اصح وتامر لكم بدنانير جمة فانا نعلم
انكم في ارض قليلة الخير وانما حملكم على المسير ذلك فقال له خالد ما حملنا على المسير اليكم ما
ذكرت من شدة العيش في بلادنا ولكن قاتلنا من وراءنا من الاعاجم فشربنا دماءهم فحدثنا
انه ليس من قوم احلى دما من الروم فاقبلنا اليكم لنشرب دماءكم فنظر بعضهم الى بعض
وقالوا حق والله ما حدثنا عنهم يعنون ما اخبرنا به انهم لا ينصرفون الا بقبول الدين
او الجزية والانقياد لهم شئنا او ابينا ثم استدل محمد على جواز قطع النخيل وتخريب البيوت
في دار الحرب بقوله تعالى ما قطعتم من لينة الآية قال الزهري هو جميع انواع النخل
ما خلا العجوة وقال الضحاك اللينة النخلة الكريمة والشجرة التي هي طيبة الثمرة ونزول
الآية في قصة بني النضير فان النبي عليه السلام حين قدم المدينة صالحهم على ان

لايكونوا عليه ولا له ثم خرج اليهم يستعين في دية الكلابيين الذين قتلهما عمرو بن امية
الضمري ومعه ابوبكر وعمر وعلي فقالوا اجلس يا ابا القاسم حتى تطعمك ونعطيك ما تريد
ثم خلا بهم حيي بن اخطب فقال لا تقدرون على قتله في وقت يكون عليكم اهون منه
الآن فهموا بقتله عليه السلام وجاء جبريل عليه السلام فاخبر بذلك رسول الله عليه السلام
فقام متوجها الى المدينة وفي ذلك نزل قوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم
فكف ايديهم عنكم ثم سار اليهم فحاصرهم وقال اخرجوا من جواري على ان تأتوا كل
عام فتجذوا ثماركم فقالوا لا نفعل فحاصرهم خمسة عشر ليلة وكانوا قد سدوا دروب ازقتهم
وجعلوا يقاتلون المسلمين من وراء الجدر كما قال الله تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى
محصنة فجعل المسلمون يخربون بيوتهم ليتمكنوا من الحرب فكلما نقبوا جدار بيت من جانب
ليدخلوا نقبوا هم من الجانب الآخر ليخرجوا الى بيت آخر كما قال الله تعالى يخربون بيوتهم
بايديهم وايدي المؤمنين فلما لحقهم من الشر ما لحقهم ولم يأتهم احد من المنافقين وقد كانوا
وعدوا لهم ذلك النصرة كما قال الله تعالى حكاية عنهم وان قوتلتم لننصرنكم وقد كان امر رسول الله
عليه السلام بقطع النخيل فقطعت وكان العذق احب الى احدهم من الوصيف فقال بعضهم
لبعض ليس لنا مقام بعد النخيل فنادوه يا ابا القاسم قد كنت تنهى عن الفساد فما
للنخيل تقطع وتحرق آمنا على دمائنا وذرارينا وعلى ما حملت الابل الا الحلقة اي السلاح
قال نعم ففتحوا الحصون واجلاهم على ما وقع الصلح عليه وفي رواية استعمل رسول الله
ابا ليلى المازني وعبد الله بن سلام على قطع نخيلهم وكان ابو ليلى يقطع العجوة وعبد الله
يقطع اللون فقيل لابي ليلى لم قطعت العجوة قال لانها كانت اغيظ لهم وقيل لابن
سلام لم قطعت اللون قال علمت ان الله مظهره عليهم ومغنمه اموالهم فاحببت ابقاء
العجوة وهي خيار اموالهم ففي ذلك نزلت ما قطعتم من لينة الآية وفي رواية نادى
اليهود من فوق الحصن تزعمون انكم مسلمون لا تفسدون وانتم تعقرون النخل
والله ما امر الله بهذا فاتركوها لمن يغلب من الفريقين فقال بعض المسلمين صدقوا
وقال بعضهم بل نعقرها كبتا وغيظا لهم فانزل الله تعالى رضاء بما قال الفريقان
ما قطعتم من لينة الآية واستدل بحديث اسامة بن زيد ان النبي عليه السلام كان
عهد اليه ان يغير على ابنا صباحا ثم يحرق وفي رواية على ابيات صباحا وهو اسم
موضع قد كان قتل ابوه زيد بن حارثة في ذلك الموضع فوجد رسول الله عليه السلام
موجدة شديدة على ذلك وامره على ثلاثة الاف رجل وامره ان يذهب بهم
الى ذلك الموضع ويشن الغارة عليهم ثم يحرق وقبض رسول الله عليه السلام قبل خروجه
ونفذ ابوبكر رضي الله عنه جيشه كما امر به رسول الله عليه السلام وعن الزهري ان النبي
عليه السلام لما مر او طاس يريد الطائف بدا له قصر مالك بن عوف النضري
فامر به ان يحرق وفي ذلك يقول حسان رضه • وهان على سراة بني لؤي • حريق
بالبويرة مستطير • قال محمد رحمه الله فقد امر بتحريق قصره وليس بحاصر له وانما
امره لان فيه كبتا وغيظا له فقد كان هو امير الجيش في حصر الطائف فعرفنا انه

لا بأس به قال ثم انتهى رسول الله عليه السلام الى الطائف فامر بكرومهم ان تقطع وفي ذلك قصة
قد ذكرت في المغازي انهم نجوا من ذلك وقالوا الحبلة لا تثمر الا بعد عشر سنين وكيف العيش
بعد قطعها ثم اظهر بعضهم الجلادة فنادوا من فوق الحصن لنا في الماء والتراب
والشمس خلف مما تقطعون فقال بعضهم هذا ان لو تمكنت من الخروج من جحرك وامر
رسول الله عليه السلام بقطع نخيل خيبر حتى مر عمر رضي الله عنه بالذين يقطعون فهم بمنعهم فقالوا
امر به رسول الله عليه السلام فاتى رسول الله عليه السلام فقال انت امرت بقطع النخيل فقال
نعم قال اليس وعدك الله خيبر قال بلى فقال اذا تقطع نخيلك ونخيل اصحابك فامر مناديا
ينادي فيهم بالنهي عن قطع النخيل قال الواقدي فاخبرني رجال رأوا آثار السيوف في نخيل
النطاة وقيل لهم هذا مما قطع اصحاب رسول الله عليه السلام والنطاة اسم حصن من
حصونهم وقد كانت ست حصون الشق والنطاة والقموص والكتيبة والسلاليم والوطيحة
وذكر عن ابن عمر رضي الله عنه قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى خليفته بالشام
انظر من قبلك فمرهم فلينتعلوا وليتحفوا اي يمشوا احيانا بغير نعل واحيانا في النعال
ليتعودوا ذلك كله وفي رواية فلينتعلوا وهو صحيح جاء في الحديث كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحب التيامن حتى في تنعله وترجله يعني ترجيل الشعر والمراد
الترجل بالنزول عن الدابة وانما امرهم بهذا للاشفاق عليهم حتى اذا ابتلوا بالمشي
حفاة في دار الحرب لا يشق عليهم وفي قصة الغار قال ابو بكر فنظرت الى بطن قدم
رسول الله عليه السلام حين دخل الغار وهو يقطر دما لانه لم يتعود الحفية ولهذا
استحبوا الاحتفاء في المشي بين الفرضين قال وليأتزروا وليرتدوا اي لا يخرجوا
للصلاة او للناس الا في ازار ورداء فالصلاة وان كانت تجزي في ثوب واحد
اذا توشح به فالمستحب ان يصلي في ازار ورداء وانما امر بالرداء لانه زي العرب
قال وليؤدبوا الخيل والمراد رياضة الخيل لتكون الين عطفا عند الحاجة وليؤدبوا
الخيل على النفار على ما جاء في الحديث تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار
لان العثار يكون من سوء امساك الراكب اللجام والنفار من سوء خلق الدابة
فيؤدب على ذلك قال ولا تقربنهم صليبة جناه ولا تمكنوا اهل الذمة من اظهار
الصليب في امصار المسلمين والمرور به في الطريق لان ذلك يرجع الى الاستخفاف
بالمسلمين وما اعطيناهم الذمة على ان يستخفوا بالمسلمين قال ولا تجاورنهم
الخنازير ومعناه انهم يمنعون اهل الذمة من اظهار الخمور والخنازير وبيعها
في امصار المسلمين لان ذلك معصية ولا يمكنون من اظهارها ولكنهم لا يمنعون
من ان يفعلوا ذلك في بيوتهم وكنائسهم التي وقع الصلح عليها لان هذا ليس
باشد من شركهم وعبادتهم غير الله ولا يمنعون من ذلك في بيوتهم قال ولا تقعدن
على مائدة يشرب عليها الخمر وهكذا ينبغي للمسلم ان لا يقعد على مثل هذه المائدة
ولكنه يمنع من شرب الخمر على وجه النهي عن المنكر ان تمكن من ذلك والا تحول من
ذلك الموضع فان اللعنة تنزل عليهم كما قال عليه السلام في اشراط الشيء يدار الخمر

على

على موائدهم واللعنة تنزل عليهم قال ولا يدخلن الحمام الا بازار لان ستر العورة فريضة
وفي الحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بازار ولا يدخل
حليلته الحمام قال واياكم واخلاق الاعاجم يعني في التنعم واظهار التجبر وفيما يكون
مخالفا لاخلاق المسلمين من اخلاق الاعاجم وهم المجوس فقد علمنا انه لم يرد
النهي عما هو من اخلاق المسلمين ثم بين محمد رحمه الله تفسير الحديث على نحو ما بيناه
وقال في آخره فان ارادوا اظهار شيء مما ذكرنا فليفعلوه خارجا من امصار
المسلمين يعني في القرى لان المصر موضع اعلام الدين ففي اظهار ذلك فيها
استخفاف بالمسلمين وذلك ينعدم في القرى فاهل القرى كما وصفهم به رسول الله
عليه السلام فقال اهل الكفور هم اهل القبور يشير الى جهلهم وقلة تعاهدهم لامر
الدين قال الشيخ الامام شمس الائمة رحمه الله والصحيح عندي ان مراد محمد رحمه الله
من هذا الجواب قرى الكوفة فان عامتها اهل الذمة والروافض لعنهم الله فاما
في ديارنا فيمنعون من اظهار ذلك في القرى التي يسكنها المسلمون كما يمنعون
في الامصار فان القرى في ديارنا لا تخلو عن مسجد الجماعة وعن واعظ يجمعهم ويعظهم
عادة وذلك من اعلام الدين ايضا وذكر عن ابي اسيد الساعدي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر اذا اكثبوكم فارموهم ولا تسلوا السيوف حتى
تغشوهم ومعنى قوله اكثبوكم قربوا منكم وازدحموا عليكم وهو ادب حسن في الحرب
امرهم بان يدفعوا العدو عن انفسهم بالرمي عند الحاجة وهذا كان حين نهاهم
عن القتال على ما روي في القصة انه حين دخل العريش مع ابي بكر للمناجاة
نهى الناس عن القتال وقال هذه المقالة وفي قوله ولا تسلوا السيوف
حتى تغشوهم بيان انه لا ينبغي للغازي ان يسل سيفه حتى يصير من العدو بحيث
يصل اليه ضربته لا لان ذلك مكروه في الدين ولكنه من مكيدة العدو فبريق السيف
مخوف للعدو في اول ما يقع بصره عليه وقيل ان سل السيف قبل ان يقرب من
العدو فشل قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم والله اعلم

باب الامارة

قال ينبغي للامام اذا بعث سرية قلت او كثرت ان لا يبعثهم حتى يؤمر عليهم
بعضهم وانما يفعل هذا اقتداء برسول الله عليه السلام فانه داوم على بعث السرايا
وامر عليهم في كل مرة ولو جاز تركه لفعله مرة تعليما للجواز ولانهم يحتاجون الى
اجتماع الرأي والكلمة وانما يحصل ذلك اذا امر عليهم بعضهم حتى اذا امرهم
بشيء اطاعوه في ذلك فالطاعة في الحرب انفع من بعض القتال
ولا تظهر فائدة الامارة بدون الطاعة قال عليه السلام من اطاعني فليطع
اميري ومن عصى اميري فقد عصاني ثم استدل محمد رحمه الله على ما قلنا
بحديث عبد الرحمن بن عوف ان النبي عليه السلام قال اذا اجتمع ثلاثة نفر في
سفر فليؤمهم اكثرهم قرآنا وان كان اصغرهم وانما قدمه لانه افضلهم ثم قال

فاذا امهم فهم امير بامر فذلك امير امره رسول الله عليه السلام وبنحو هذا الحديث استدلت الصحابة
رضي على خلافة ابي بكر رضي فقالوا قد اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا فكيف
لا نرضى به لامر دنيانا وكذلك ان كانا رجلين ليس معهما غيرهما فالافضل ان يؤمر
احدهما على صاحبه لان ذلك اقرب الى ان يتطاوعا ولا يختلفا وذكر فيه حديث سليم بن
عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في بعض اسفاره فاسرى من تحت الليل اي سار
فتقطع الناس اي تفرقوا من غلبة النوم فمالت راحلتا ابي بكر وابي عبيدة رضي عنهما الى
شجرة فجعلتا تقضبان منها وهما نايمان فاستيقظا وقد مضى النبي عليه السلام واصحابه
ونزلوا فلما كانا حيث يسمعهما ناداهما النبي عليه السلام الاهل امرتما قالا بلى يا رسول الله قال
الا ارشدتما اي اصبتما الصواب وكذلك المرافقون اذا خافوا اللصوص فينبغي لهم
ان يؤمروا عليهم اميرا ليطيعوه ويصدروا عن رأيه عند الحاجة الى القتال فاما اذا لم
يخافوا ذلك فلا بأس بان لا يؤمروا احدا قال وينبغي ان يستعمل على ذلك البصير بامر
الحرب الحسن التدبير لذلك ليس ممن يقحم بهم في المهالك ولا ممن يمنعهم عن الفرصة اذا
رأوها لان الامام ناظر لهم وتمام النظر في ان يؤمر عليهم من جرب بهذه الخصال فانه
اذا كان يمنعهم عن الفرصة يفوتهم ما لا يقدرون على ادراكه على ما قيل الفرصة خلسة
واذا اقتحم في المهالك من جرأته لم يجدوا بدا من متابعته ثم يخرج هو بقوته وربما
لا يقدرون على مثله فيهلكوا وفيه حديث عمر رضي الله عنه فانه كان يكتب الى عماله لا تستعملوا
البراء بن مالك على جيش من جيوش المسلمين فانه هلكة من الهلك يقدم بهم والبراء
اخو انس بن مالك رضي الله عنه كان من جملة كبار الصحابة في الزهد وفي درجته ما قال
رسول الله عليه السلام رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه به لو اقسم على الله لابره منهم البراء
بن مالك وقد روي ان الامر اشتد على المسلمين في بعض الغزوات فقيل للبراء بن
مالك الا تدعوا وقد قال عليه السلام فيك ما قال فرفع يديه وقال اللهم امنحنا اكتافهم
فولوا منهزمين في الحال ومع هذا نهى عمر رضي الله عنه عن تأميره لجرأته فانه كان يقحم
المهالك ولا يبالي به ويحكى عن نصر بن سيار من قرب البرامكة الذي اخرجه ابو مسلم
عن مروانه قال اجتمع عظماء العظم على ان من كان صاحب جيش فينبغي ان يكون فيه عشر
خصال من خصال البهايم شجاعة كشجاعة الديك وتحنن كتحنن الدجاجة يعني الشفقة
وقلب كقلب الاسد وغارة كغارة الذئب وحملة كحملة الخنزير وصبر كصبر الكلب
اي على الجراحة وحرص كحرص الكركي وروغان كروغان الثعلب اي الحيلة وحذر
كحذر الغراب وسمن كسمن الدابة التي لا يرى مهزولة ابدا وبهذه تكون بخراسان
قال محمد رحمه الله فان كان الامير لا بصر له بذلك فليجعل له وزيرا يبصره ذلك قال
الله تعالى واجعل لي وزيرا الآية فان لم يجعل معه وزيرا فليدع الامير قوما من السرية
يبصرون ذلك فيشاورهم ويأخذ بقولهم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشاور
اصحابه حتى في قوت اهله وادامهم وبذلك امر قال الله تعالى وشاورهم في الامر
وقال عليه السلام ما هلك قوم عن مشورة قال ثم يأمر الناس بذلك فيطيعوه ولا يخالفوه

وقال عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا قيض له وزيرا من خط المصنف

لقوله عليه السلام لا تحل الجنة لعاص امر بان ينادي به يوم خيبر حين نهاهم عن القتال
فقاتل واحد فقتل فقيل له استشهد فلان فقال صلى الله عليه وسلم ابعد ما نهيت عن القتال قالوا
نعم قال لا تحل الجنة لعاص فمع درجة الشهادة قال في حقه ما قال يتبين ان العصيان فيما لا يتيقن فيه الخطأ من الامير لا يحل

باب مبعث السرايا

ذكر محمد رحمه الله حديث صخر الغامدي صح

قال ذكر عن صخر الغامدي ان النبي عليه السلام قال اللهم بارك لامتي في بكورها وكان
اذا اراد ان يبعث سرية بعثهم اول النهار فيه دليل على ان صاحب الحاجة ينبغي له
ان يبتكر ليسعى في حاجته فذلك اقرب الى تحصيل مراده ببركة دعاء رسول الله
عليه السلام وكان رسول الله عليه السلام يقول البكرة رباح او نجاح ولاجل هذا استحبوا
الابتكار لطلب العلم وقيل انما ينال العلم ببكور كبكور الغراب وفيه دليل على ان الامام
اذا اراد ان يبعث سرية يندب الى ان يبعثهم اول النهار وقيل ينبغي ان يختار
لذلك الخميس والسبت فقد قال عليه السلام اللهم بارك لامتي في بكورها سبتها وخميسها
وذكر ان عمر بن الخطاب رضي راى رجلا قد عقل راحلته فقال ما يحبسك قال
الجمعة يا امير المؤمنين قال ان الجمعة لا تحبس مسافرا فاذهب ففيه دليل على انه
لا بأس بالخروج يوم الجمعة للغزو او للحج او السفر آخر بخلاف ما يقوله بعض المتقشفة
انه يكره الخروج يوم الجمعة للسفر لما فيه من شبهة الفرار عن الجمعة ولكنا نقول الخروج
في سائر الايام جائز من غير كراهة وليس فيه فرار عن شطر الصلوة فالخروج
في رمضان جائز فقد خرج رسول الله عليه السلام من المدينة الى مكة لليلتين خلتا من
رمضان ولم يكن فيه شبهة الفرار عن اداء الصوم ثم لا شك ان الجمعة غير واجبة
عليه قبل الزوال وهو مسافر بعد الزوال ولا جمعة على المسافر فكيف يكون سفره
فرارا عن اداء واجب عليه وكما يباح له الخروج قبل الزوال يباح له الخروج
بعد الزوال عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فانه يعتبر في الاداء وجوب العبادة
الموقتة اول الوقت واذا كان هو مقيما في اول الوقت وجب عليه اداء الجمعة
على وجه لا يتغير بالسفر كما يجب اداء الظهر في سائر الايام على وجه لا يتغير
بالسفر عنده فاما عندنا المعتبر آخر الوقت في حكم وجوب الاداء على وجه لا يتغير
ولهذا لو كان مسافرا في آخر الوقت في سائر الايام يلزمه صلاة السفر ففي
هذا اليوم اذا كان يخرج من عمران مصره قبل خروج وقت الظهر لا يجب عليه الجمعة
فلا بأس بالمسافرة كما قبل الزوال وان كان يعلم انه لا يخرج من مصره حتى يمضي
وقت الظهر فليشهد الجمعة لانها تلزمه اذا كان في المصر في آخر الوقت وليس له
ان يخرج قبل ادائها وفي الكتاب قال لانها فريضة عليه وهذا التعليل
على اصل محمد رحمه الله واصل الفرض عنده في حق المقيم الجمعة وقد بينا الاختلاف
في هذا في كتاب الصلاة وزفر رحمه لا يعتبر آخر الوقت وانما يعتبر حال تضييق
الوقت بحيث لا يسع لاداء الجمعة بناء على اصله ان السبب للوجوب يتعين
في ذلك الجزء حتى لا يسعه التأخير عنه ولهذا قال لا تسقط الصلاة باعتراض

في وجوب اداء العبادات الموقتة اول الوقت صح

قال ابو جعفر البلخي وبه نأخذ عندنا اذا كان يريد السفر فاما اذا قصد ضيعة فانه ليس له ان يخرج يوم الجمعة من خط المصنف

لقوله

الحيض بعد ذلك وكذلك اذا كان لا يخرج من مصره حتى يتضيق الوقت فينبغي
له ان يشهد الجمعة قال رضي كان شيخنا الامام شمس الائمة رحمه الله يقول في
هذه المسئلة بعض الاشكال عندي فانه لا ينفرد باداء الجمعة وانما يستقيم اعتبار
آخر الوقت فيما ينفرد هو باداته من الصلوة فاما في الجمعة يلزمه اداءها مع
الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل
اداء الناس الجمعة ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة وهذه الشبهة تتقرر على اصل زفر رحمه
فانه يعتبر التمكن من الاداء ولهذا تتعين السببية في الجزء الذي يتضيق عقبه
وقت الاداء فاما عندنا انما تتعين السببية في آخر جزء من اجزاء الوقت فلا
يعتبر التمكن من الاداء فيما يتقرر واجبا بهذا السبب فلهذا اعتبرنا آخر الوقت
قال وعن ابن عباس رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الاصحاب
اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف ولن يغلب اثنا عشر
الفا من قلة اذا كانت كلمتهم واحدة قيل معنى قوله خير الاصحاب اربعة يعني
خير اصحابي فيكون اشارة الى الخلفاء الراشدين انهم خير اصحابه وقيل بل المراد
ما هو الظاهر وهو دليل لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى في ان الجمعة تتأدى
بثلاثة نفر سوى الامام فخير الاصحاب ما يتأدى الفرض بمعاونتهم وفيه دليل
ان السرية اقل من الجيش وانما سموا سرية لانهم يسرون بالليل ويكمنون
بالنهار لقلة عددهم وسمي الجيش جيشا لانه يجيش بعضهم في بعض لكثرة
عددهم ولم يرد به ان ما دون الاربعمائة لا يكون سرية وانما مراده انهم اذا
بلغوا اربعمائة فالظاهر من حالهم انهم لا يرجعون من دار الحرب قبل نيل المراد
وفي قوله ولا يغلب اثنا عشر الفا من قلة دليل على انه لا يحل للغزاة ان ينهزموا
وان كثر العدو اذا بلغوا هذا المبلغ لان من لا يغلب فهو غالب ولكن هذا
اذا كانت كلمتهم واحدة فقد كان المسلمون يوم حنين اثنا عشر الفا ثم ولوا
منهزمين كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين ولكن لم تكن كلمتهم واحدة لاختلاط
المنافقين والذين اظهروا الاسلام من اهل مكة بهم يومئذ لم يحسن اسلامهم
بعد فاما عند اتحاد الكلمة لا يحل لهم الفرار لانهم ثلاثة جيوش اربعة الاف
على الميمنة وهو خير الجيوش ومثل ذلك في الميسرة ومثله في القلب وادنى الجمع
المتفق عليه ثلث وهي اكثر الجمع في الحكم وذكر عن رسول الله عليه السلام قال خير امراء
السرايا زيد بن حارثة اقسمه بالسوية واعدله في الرعية وزيد هذا مولى رسول
الله عليه السلام وقد كان لخديجة رضي الله عنها وهبته لرسول الله عليه السلام فاعتقه
وتبناه الى ان انتسخ حكم التبني فهو مولاه وفيه نزل قوله تعالى واذ تقول للذي
انعم الله عليه وانعمت عليه يعني انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالاعتاق
ثم امره رسول الله عليه السلام على ثمان سرايا الى ان قتل يوم موته فاثنى عليه
بقوله انه خير الامراء وعين لتحقيق صفة الخيرية بآيتين الخصلتين لان امير السرية

عندي في هذه المسئلة نوع اشكال مح

[illegible] من خط الحصيري

يحتاج اليها وهو ان يعتبر المعادلة في القسمة بينهم فيما ينالونه وينصف بعضهم من
بعض فيما يرجعون اليه وقد فوض ذلك اليه وبعض الناس عاب على محمد رحمه الله
في رواية هذا اللفظ فان من حق الكلام ان يقول اقسمهم بالسوية واعدلهم بالرعية
لكنا نقول روى محمد رحمه الله الخبر بهذا اللفظ فدل على صحة استعماله قال ولا بأس
للامام ان يبعث الرجل الواحد سرية او الاثنين او الثلاثة اذا كان محتملا لذلك فقد
بعث رسول الله عليه السلام حذيفة بن اليمان في بعض ايام الخندق سرية وحده
وبعث عبد الله بن انيس سرية وحده وبعث دحية الكلبي سرية وحده وبعث ابن
مسعود وخبابا سرية والذي روي ان النبي عليه السلام نهى ان يبعث سرية دون
ثلاثة نفر تأويله من وجهين اما ان يكون ذلك على وجه الاشفاق على المسلمين من غير ان
يكون ذلك مكروها في الدين او يكون المراد بيان الافضل ان لا يخرج اقل من ثلاثة
ليتمكنوا من اداء الصلوة بالجماعة على هيئتها بان يتقدم احدهم ويصطف الاثنان
خلفه وهو معنى ما روي عن النبي عليه السلام انه قال الراكب شيطان والراكبان شيطانان
والثلاثة ركب ومن حيث المعنى نقول ليس المقصود من بعث السرية القتال فقط بل
تارة يكون المقصود ان يتجسس خبر الاعداء فيأتيه بما عزموا عليه من الشر وتمكن الواحد
من الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود اظهر من تمكن الثلاثة وقد يكون المقصود ان يأتيه
احدهما بالخبر ويمكث الآخر بين الاعداء ليقف على ما يتجدد لهم من الرأي بعدما ينفصل
عنهم الواحد وهذا يتم بالمثنى وقد يكون المقصود هو القتال والتوصل الى قتل بعض المبارزين منهم
وبالثلاثة فصاعدا يحصل هذا المقصود فلهذا كان الرأي فيه الى الامير يعمل بما فيه نظر للمسلمين والله اعلم

منهم من قال هذا كان لم ينسخ لما بعث دحية وحده
وقوله الراكب شيطان يعني الشيطان اقرب من
الواحد لو كانا اثنين واقرب من الاثنين لو
كانوا ثلثة ولا يقرب من الثلثة لانها جمع ويد الله
مع الجماعة وروي في تفسير هذا عن النبي
عليه السلام انه قال الشيطان مع الواحد
وهو من الاثنين ابعد واذا كان من الاثنين
ابعد كان من الثلثة ابعد من خط الحصيري

باب الرايات والالوية

قال وينبغي ان تكون الوية المسلمين بيضاء والرايات سوداء على هذا جاءت الاخبار
وقد روي عن راشد بن سعد قال كانت راية رسول الله عليه السلام سوداء ولواؤه ابيض
وقال عروة بن الزبير كانت راية النبي عليه السلام سوداء من برد لعائشة رضي الله عنها يدعى
العقاب وهو اسم راية كما سمي عمامة السحاب وفرسه السكب وبغلته الدلدل ثم
اللواء اسم لما يكون للسلطان والراية اسم لما يكون لكل قائد يجتمع جماعة تحت
رايته واختلفت الروايات في ان النبي عليه السلام متى اتخذ الرايات فذكر الزهري
قال ما كانت راية قط حتى كانت يوم خيبر انما كانت الالوية وذكر غيره ان راية
رسول الله عليه السلام يوم بدر كانت سوداء ففي هذا بيان ان الراية كانت قبل
يوم خيبر وانما استحب في الرايات السود لانه علم لاصحاب القتال فكل قوم يقاتلون
عند رايتهم واذا تفرقوا في حالة القتال يتمكنون من الرجوع الى رايتهم والسواد
في ضوء النهار ابين واشهر من غيره خصوصا في الغبار فلهذا استحب ذلك فاما
من حيث الشرع فلا بأس بان تجعل الرايات بيضاء او صفراء او حمراء وانما يختار
الابيض في اللواء لقوله عليه السلام ان احب الثياب عند الله تعالى البيض فليلبسها
احياؤكم وكفنوا فيها موتاكم واللواء لا يكون الا واحدا في كل جيش ورجوعهم اليه

لما روي عن النبي عليه السلام انه قال عليكم
بالبياض فان لباس اهل الجنة البياض
من خط الحصيري

فيه انه لا بأس ان يلقب كل شيء بلقب
حتى يكون اسرع في الفهم واشهر للسامع
من خط الحصيري

يحتاج

عند حاجتهم الی رفع امورهم الی السلطان فیختار الابیض لذلک لیکون ممیزا من الرایات السود التی هی للقواد وذکر عن سلمة بن الاکوع قال واللہ لقد رأیتنی وانی لاعدو فی اثر علی رضی فما ادرکته حتی انتهی الی الحصن یوم خیبر فرجبت غادیة الیهود یعنی الذین یغدون من العمال ومنهم من یروی عادیة الیهود والمراد الاکابر من المبارزین قال ففتحوا بابهم الذی یلی المسلمین وکانت لهم حصون منیعة ورأیتها جدرانه یخافون البیات بالنطاة عملها اکابر الیهود ولا یطیقها الخیل فخرجوا من حصنهم ذلک وتلک الجدر حتی اصحروا للمسلمین ای خرجوا الی الصحراء فخرج مرحب وهو یرتجز ویقول قد علمت خیبر انی مرحب • شاک السلاح بطل مجرب • اضرب احیانا وحینا اضرب • اکفی اذا اشهد من تغیب • ومرحب هذا قتله علی رضی اللہ عنه والقصة معروفة فی المغازی ومقصوده ما ذکر فی الحدیث ان النبی علیه السلام فرق الروایات وانما کانت الالویة قبل ذلک فجعل الرایات یومئذ قال محمد رحمه اللہ وینبغی ان تتخذ کل قوم شعارا اذا خرجوا فی مغازیهم حتی ان ضل رجل عن اصحابه نادی بشعارهم وکذلک ینبغی ان یکون لاهل کل رایة شعار معروف حتی ان ضل رجل من اهل رایة نادی بشعاره فیتمکن من الرجوع الیهم ولیس ذلک بواجب فی الدین حتی لو لم یفعلوا لم یأثموا ولکنه افضل واقوی علی الحرب واقرب الی موافقة ما جاءت به الاخبار علی ما روی عن سنان بن وبرة الجهنی قال کنا مع النبی علیه السلام فی غزوة المریسیع وهی غزاة بنی المصطلق وکان شعارنا یا منصور امت معناه قد ظفرت بالعدو فاقتل من شئت منهم وهذا کان شعار النبی علیه السلام یوم بدر وکان شعاره یوم احد امت امت وعن عائشة رضی اللہ عنها قالت جعل رسول اللہ علیه السلام شعار المهاجرین یا بنی عبد الرحمن والخزرج یا بنی عبد اللہ والاوس یا بنی عبید اللہ وقال لهم رسول اللہ علیه السلام لیلة فی حرب الاحزاب ان بیتم اللیلة فشعارکم حم لا ینصرون وهو قسم لان کید الاعداء لا ینصرون وکان شعارهم یوم حنین یا اصحاب سورة البقرة وبه ناداهم رسول اللہ علیه السلام حین ولوا منهزمین فقال یا اصحاب سورة البقرة الی انا عبد اللہ ورسوله سائر الیوم وجعل یتقدم فی نحر العدو فرجع الیه المسلمون حین سمعوا صوته وفی روایة کان شعارهم یومئذ حم لا ینصرون فلما ثاب المسلمون ای رجعوا الی رسول اللہ علیه السلام تولی المشرکون فقال علیه السلام انهزموا ورب الکعبة وهذا قسم اکد به رسول اللہ علیه السلام خبره فالحاصل ان الشعار هو العلامة فالخیار فی ذلک الی امام المسلمین الا انه ینبغی له ان یختار کلمة دالة علی ظفرهم علی العدو وبطریق التفال فقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان یعجبه الفال الحسن واللہ تعالی اعلم

باب الدعاء عند القتال

ذکر عن عبد اللہ بن ابی اوفی رضی ان النبی علیه السلام کان اذا لقی العدو قال قبل ان یواقعهم اللهم انا عبادک وهم عبادک نواصینا ونواصیهم بیدک اللهم اهزمهم وانصرنا علیهم وفیه دلیل انه ینبغی لکل غاز ان یقتدی برسول اللہ علیه السلام

فی الدعاء عند القتال وهذا لان المؤمن بالدعاء یستنزل الرزق والنصر ویدافع انواع البلاء وشر الاعداء وبذلک امرنا قال اللہ تعالی فلیستجیبوا لی ولیؤمنوا بی لعلهم یرشدون وقال تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیة واخبر عن الرسل انهم دعوا علی الاعداء کما اخبر به عن نوح علیه السلام قال تعالی مخبرا عنه لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا وعن موسی وهارون وعن الخلیل وغیرهم من المرسلین صلوات اللہ علیهم اجمعین قال واذا لقی المسلمون المشرکین فان کانوا قوما لم یبلغهم الاسلام فلیس ینبغی لهم ان یقاتلوهم حتی یدعوهم لقوله تعالی وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا وبه اوصی رسول اللہ علیه السلام امراء الجیوش فقال فادعهم الی شهادة ان لا اله الا اللہ ولانهم ربما یظنون انا نقاتلهم طمعا فی اموالهم وسبی ذراریهم ولو علموا انا نقاتلهم علی الدین ربما اجابوا الی ذلک من غیر ان تقع الحاجة الی القتال وفی تقدیم عرض الاسلام علیهم دعاء الی سبیل اللہ بالحکمة والموعظة الحسنة فیجب البدایة به فان کان قد بلغهم الاسلام ولکن لا یدرون انا نقبل منهم الجزیة فینبغی ان لا نقاتلهم حتی ندعوهم الی اعطاء الجزیة به امر رسول اللہ علیه السلام امراء الجیوش وهو حد ینتهی به القتال قال تعالی حتی یعطوا الجزیة عن ید وهم صاغرون وفیه التزام بعض احکام المسلمین والانقیاد لهم فی المعاملات فیجب عرضه علیهم اذا لم یعلموا به الا ان یکونوا قوما لا یقبل منهم الجزیة کالمرتدین وعبدة الاوثان من العرب فانه لا یقبل منهم الا الاسلام او السیف قال اللہ تعالی تقاتلونهم او یسلمون فاذا ابوا الاسلام قوتلوا من غیر ان یعرض علیهم اعطاء الجزیة وان قاتلوهم قبل الدعوة فقتلوهم فلا شیء علی المسلمین من دیة ولا کفارة لان وجوب ذلک باعتبار الاحراز وذلک بالدار وبالدین علی حسب ما اختلفوا فیه فاما مجرد النهی عن القتل بدون الاحراز لا یوجب الدیة والکفارة کما فی نساء اهل الحرب وذراریهم وهذا لان موجب النهی الانتهاء لا غیر ولتقوم المحل حکم وراء ذلک وان بلغتهم الدعوة فان شاء المسلمون دعوهم دعاء مستقبلا علی سبیل الاعذار والانذار وان شاؤا قاتلوهم بغیر دعوة لعلمهم لما نطلب منهم وربما یکون فی تقدیم الدعاء ضرر بالمسلمین فلا بأس بان یقاتلوهم من غیر دعوة والذی روی عن ابن عباس رضی اللہ عنهما انه قال ما قاتل رسول اللہ علیه السلام قوما حتی یدعوهم وعن طلحة رضی اللہ عنه کان رسول اللہ علیه السلام لا یقاتل المشرکین حتی یدعوهم فتأویله ما قال محمد فی کتابه انه علیه السلام اول من جاءهم بالاسلام فی ذلک الوقت وما کان اکثرهم یعلم انه الی ماذا یدعوهم فلهذا کان یقدم الدعاء وهکذا نقل عن ابراهیم فانه یسأل عن دعاء الدیلم فقال قد علموا الدعاء یرید به ان زماننا مخالف لزمان رسول اللہ علیه السلام فی هذا الحکم او کان ذلک من رسول اللہ علیه السلام علی وجه التالف لهم رجاء ان یتوبوا من غیر ان کان ذلک واجبا الا تری الی ما روی انه کان یقاتل المشرکین فیخص بالصلاة

بدعید خویشتن را مع خط الحصیری

وانما قال هذا تفالا فان النبی علیه السلام اذا خرج الی القتال اصلحته فان سمع شیئا تفاءل به شرع فی القتال والا فلا وکان علیه السلام یعجبه الفال الحسن وفیه انه لا بأس بان تضاف الامانة الی امثال هذه الاشیاء ولا یکره ویکون معنی ذلک علی وجه الاستعارة ومن اخبر بخبر سوء فقال امتنی فاصله هذا من خط الحصیری

ان یواقعهم مختصر

فادعهم مختصر

یدعوهم الی الاسلام او بالدین مختصر

فيصلي بأصحابه ثم يعودوا الى موضعه فيدعوهم ليعلم ان هذا لم يكن الا على وجه التألف
وعن عطاء بن يسار ان النبي عليه السلام بعث عليا مبعثا فقال له امض ولا تلتفت
اي لا تدع شيئا مما امرتك به قال يا رسول الله كيف اصنع بهم قال اذا نزلت بساحتهم
فلا تقاتلهم حتى يقاتلوك فان قاتلوك فلا تقاتلهم حتى يقتلوا منكم قتيلا فان قتلوا
منكم قتيلا فلا تقاتلهم حتى تريهم اياه ثم تقول لهم هل لكم الى ان تقولوا لا اله الا الله
فان قالوا نعم فقل لهم هل لكم ان تصلوا فان قالوا نعم فقل لهم هل لكم ان تخرجوا
من اموالكم الصدقة فان قالوا نعم فلا تبغ منهم غير ذلك والله لان يهدي الله على
يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت وهذا كله فيما لا يشكل انه ذكره
على وجه التألف من غير ان يكون واجبا وعن عبد الرحمن بن عائذ قال كان رسول الله
عليه السلام اذا بعث بعثا قال تألفوا الناس وتأنوهم ولا تغيروا عليهم حتى
تدعوهم فما على الارض من اهل بيت من مدر ولا وبر الا ان تأتوني بهم مسلمين احب
الي من ان تأتوني بابنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم وعن ابي عثمان النهدي
قال كنا ندعوا وندع اي ندعوا تارة وندع الدعاء تارة ونغير عليهم فدل ان كل
ذلك حسن يدعون مرة بعد مرة اذا كان يطمع في ايمانهم فاما اذا كان لا يطمع في
ذلك فلا بأس بان يغيروا عليهم بغير دعوة بيانه في الحديث الذي روي عن النبي
عليه السلام انه حين بعث ابا قتادة بن ربعي في اثني عشر رجلا الى غطفان
فقال شنوا الغارة عليهم ولا تقتلوا النساء والصبيان ثم ذكر الراوي حسن
تدبير ابي قتادة قال لما هجمنا على حاضر منهم عظيم ليلا معنى قوله حاضر منهم اي حي
منهم خطبنا واوصانا فقال اذا كبرت فكبروا واذا حملت فاحملوا ولا تمعنوا في
الطلب اي لا تبعدوا في الذهاب في الغنيمة والف بين كل رجلين وقال لا يفارق
رجل زميله حتى يقتل او يرجع الي فيخبرني خبره ولا يأتيني رجل فاسأله عن صاحبه
فيقول لا علم لي به قال فاحطنا بالحاضر فسمعت رجلا يصرخ يا خضراه فتفاءلت
وقلت لاصيبن خيرا وكان رسول الله عليه السلام يتفاءل بمثل هذا فانه خرج من الغار
مع ابي بكر يريد المدينة مر على بريدة الاسلمي فامر ابا بكر ان يسأله عن اسمه فلما قال
بريدة قال برد لنا الامر فلما قال من اسلم قال سلمنا فعرفنا انه لا بأس بالتفاؤل
بهذه الصفة وحين عبر جيش المسلمين جيحون سمع رجلا ينادي غلامه يا ظفر فقالوا
قد ظفرنا واخرينادي غلامه يا علوان فقالوا قد علونا ثم روي نحو هذا عن زيد بن
حارثة انه فعله في سرية كان هو اميرهم وقال حتى انتهينا الى الحاضر في غبش
الصبح يعني حين اختلط الظلام بالضوء وقد اغار رسول الله عليه السلام على بني
المصطلق وهم غارون ونعمهم تسقى على الماء فقتل مقاتلهم وسبى ذريتهم وكان
في ذلك السبي جويرية بنت الحارث وعهد الى اسامة ان يغير على ابنى صباحا
ثم يحرق والغارة لا تكون بدعوة وذكر عن الحسن قال ليس للروم دعوة قد دعوا
في ابتداء الدهر اي قد بلغتهم الدعوة قبل زماننا ومراده قد بشر عيسى صلوات الله عليه بنبينا محمد

ومعلوم ان هذا كله ذكره على وجه التألف صح

وعن ابي جعفر البلخي رحمه الله تعالى قال انما يدعوهم اذا لم يخافوا عودهم على المسلمين اما اذا خافوا فلا يدعون اذا طمعوا في اسلامهم لانهم القتال لتحصيل الاسلام فاذا طمعوا ان يسلموا فلا معنى للقتال هذا كما قالوا في عادم الماء اذا كان عنده طمع في الماء يصبر واذا لم يطمع لا يصبر حظ حصر

اي يغيرون وهم غافلون حظ حصر

عليه

عليه السلام وامرهم ان يؤمنوا به اذا بعث كما قال تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد والله اعلم

باب البركة في الخيل وما يصلح منها

ذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال الخيل في نواصيها الخير الى
يوم القيامة يعني الجهاد دوار رباب العدو كما قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله
وعدوكم او يعني به الاجر لصاحبها كما قال في حديث اخر الخيل لثلاثة لرجل اجر وهو الذي
يمسكها في سبيل الله كلما سمع هيعة طار اليها او يعني بالخير استحقاق السهم بالخيل
فقد سمى الله المال خيرا في قوله تعالى ان ترك خيرا الوصية وفي استحقاق الغنيمة
خير لانه مال مصاب باشرف الجهات فينطلق عليه اسم الخير وعن صالح بن كيسان
ان رسول الله عليه السلام قال خير الخيل الشقرة وهذه الصفة في الخيل تتبين بالعرف
والذنب فان كانا احمرين او احدهما فهو اشقر وان كانا اسودين فهو كميت وعن
عبد الله بن ابي نجيح القيسي انه سمع النبي عليه السلام يقول اليمن من الخيل في كل اقرح
ادهم ارثم محجل الثلاث طلق اليمنى فان لم يكن فكميت على هذه الصفة والاقرح هو
الذي يكون في جبهته بياض بقدر الدرهم او دون ذلك فان كان فوق ذلك فهو
اغر والادهم هو الاسود والارثم هو الذي يكون البياض في شفته العليا فوق
الجحفلة ومحجل الثلاث طلق اليمنى الذي يكون البياض في قوائمه الثلاث سوى اليمنى
وهو ضد الارجل فالارجل ما يكون البياض في اليمنى من قوائمه خاصة وهو يتشأم به
والاول يرغب فيه وقد كان هذا معروفا بينهم في الجاهلية فقررهم رسول الله عليه السلام
على ذلك وبين ان البركة فيما يكون بهذه الصفة من الخيل كما هو عند العوام
من الناس وذكر عن عمر بن الخطاب انه كتب الى سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
لا تخصين فرسا ولا تجرين فرسا فوق الميلين فمن الناس من اخذ بظاهر الحديث
وكره اخصاء الفرس لما روي ان عليا رضي الله عنه سال رسول الله عليه السلام عن
ذلك فقال انما يفعل ذلك من لا خلاق له في الاخرة اي لا نصيب له في الاخرة
وتأولوا فيه قوله تعالى ولامرنهم فليغيرن خلق الله قيل في التفسير ان المراد به
اخصاء الدواب والمذهب عندنا انه لا بأس بذلك فقد تعارفوه من لدن
رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا من غير نكير منكر وبالاتفاق لا بأس بشراء
الفرس الخصي وركوبه وقد كان فرس رسول الله عليه السلام بهذه الصفة فلو كره
هذا الصنيع لكان يكره الشراء والركوب ليكون زجرا لمن يفعله عن ذلك وتأويل
النهي في حديث عمر رضي الله عنه ما ذكره محمد ان صهيل الفحل يرهب العدو والاخصاء
يذهب صهيله فكره الاخصاء لذلك لا لانه حرام في الدين والمراد باللفظ الثاني
النهي عن اجراء الفرس فوق ما يحتمله او على وجه التلهي به فاما المسابقة بالافراس
للرياضة فهو حسن لا بأس به وذكر عن عامر الشعبي ان عمر بن الخطاب اجرى
وسبق يروى بالتشديد والتخفيف فمعنى الرواية بالتخفيف انه سبق صاحبه
ومعنى الرواية بالتشديد انه التزم على السبق صلة ولا بأس بالمسابقة بالافراس

ما لم يبلغ غاية لا يحكمها جاء في الحديث سابق رسول الله وابو بكر وعمر فسبق رسول الله
عليه السلام وصلى ابو بكر وثلث عمر رضي ومعنى قوله صلى اي كان رأس دابته عند
صلى دابة رسول الله عليه السلام وهو الذنب وفي حديث مجاهد ان النبي عليه السلام
قال لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان يعني الرمي
والمسابقة وفي حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لا سبق الا في خف او نصل
او حافر والمراد بالحافر الفرس وبالخف الابل وبالنصل الرمي وفي الحديث ان
العضباء ناقة رسول الله عليه السلام كانت لا تسبق فجاء اعرابي على قعود له وسبقها
فشق ذلك على المسلمين فقال عليه السلام ما رفع الله في الدنيا شيئا الا وضعه وذكر
المسابقة على الاقدام لا بأس بها لحديث الزهري قال كانت المسابقة
بين اصحاب رسول الله عليه السلام في الخيل والركاب والارجل ولانه الغزاة
يحتاجون الى رياضة انفسهم حتى اذا ابتلوا بالطلب او الهرب وهم رجالة لا
يشق عليهم العدو وكما يحتاجون الى ذلك في رياضة الدواب فان شرطوا لذلك
جعلا نظرنا فان كان الجعل من احد الجانبين خاصة بان قال لصاحبه ان سبقتني
اعطيتك كذا وان سبقتك لم اخذ منك شيئا فهو الجائز استحسانا على ما
شرط لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم وفي القياس لا يجوز لانه
تعليق المال بالخطر واما اذا كان الجعل مشروطا من الجانبين فهو القمار بعينه
والقمار حرام الا ان يكون بينهما محلل وتفسير المحلل ان يكون معهما ثالث
والشرط ان الثالث ان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لم يعطهما
شيئا وهما فيما بينهما ايهما سبق اخذ الجعل من صاحبه فهذا جائز وهو مروي عن
سعيد بن المسيب وهذا اذا كان المحلل على دابة يتوهم ان يسبق فان كان لا يتوهم
ذلك فلا فائدة في ادخاله بينهما ولا يخرج به شرطهما من ان يكون قمارا قال
رضي الله وكان شيخنا الامام شمس الائمة رحمه يقول على قياس هذا ما يجري بين
طلبة العلم يفتى فيه بالجواز ايضا وهو اذا وقع الاختلاف بين اثنين في مسئلة
فاراد الرجوع الى الاستاذ وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب كما
قلت اعطيتك كذا وان كان كما قلت لا اخذ منك شيئا فهذا جائز وان كان
الشرط من الجانبين فهو قمار وهذا لانه في الافراس انما جوز ذلك لمعنى يرجع
الى الجهاد فيجوز ههنا ايضا للحث على الجهد في التعلم وذكر عن صفوان بن
عمرو السكسكي ان عمر بن عبد العزيز كتب الى اصحاب السكسك ينهاهم عن
الركض والمراد النخاسون وانما نهاهم عن ركض يتعب الدابة من غير حاجة
الى ذلك او ركض يكون بتكلف لانه ذلك يغر المشتري والغرور حرام والمراد
الركض للتلهي من غير غرض وقد امرنا بالاحسان الى الخيول لارباب العدو
بها فلا يجوز اتعابها بالركض تلهيا قال ونهاهم ان يتركوا احدا ان يركب
بمبزغ في سوط يبزغ به دابته اي يحدديه كما يفعله بعض النخاسين لنخس

فيصير في حق المحلل كشخص واحد
والمحلل كالشرط ولو كانا اثنين وشرطا
المحلل احد الجانبين جاز لكنه انما
لخطر
من خط الحصيري

الدابة عند الركض وذلك يجرح الدابة من غير غرض فيه وربما يسري فلهذا
نهاهم عن ذلك وكذلك ما هو عادة العرب من اتخاذ حديدة في ظاهر الخف عند العقب لنخس
الفرس فانه منهي عنه لما قلنا وكان عمر بن عبد العزيز ينهى عن ركض الفرس الا في حق اي عند غرض صحيح كالجهاد وغيره

باب كراهية الجرس

ذكر عن كعب قال ما استنفر جيش من المسلمين الا بعث الله تعالى ملكا ينادي
في ظهورهم اللهم اجعل ظهورها شديدا وحوافرها حديدا الا ذات الجرس وعن
خالد بن معدان قال رأى النبي عليه السلام راحلة عليها جرس فقال تلك مطية
الشيطان وعن ام حبيبة ان النبي عليه السلام قال العير التي فيها جرس لا تصحبها
الملائكة فمن العلماء من اخذ بظاهر هذه الاثار وكره اتخاذ الجرس على الراحلة
في الاسفار في الغزو وغير ذلك وكره ايضا اتخاذ الجلاجل في رجل الصغير على ما
يروى ان عائشة رضي الله عنها رأت امرأة معها صبي وفي رجله جلاجل فجعلت
تقول نحي عنه ما ينفر الملائكة وتأويل هذه الاثار عندنا انه كره اتخاذ الجرس
للغزاة في دار الحرب فانهم اذا قصدوا ان يبيتوا العدو وعلم بهم العدو بصوت
الجرس فيتعذروا بهم واذا كانوا سرية علم بهم العدو ففاتوهم فقتلوهم فالجرس
في هذه الحالة يدل المشركين على المسلمين فهو مكروه فاما ما كان في دار الاسلام
فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس به يعني ينتفع المسلمون في اسفارهم
بصوت الجرس يدفعون به النوم عن انفسهم ومن يميل عن الطريق يتمكن
من اللحوق بهم بصوت الجرس فلا يضل ومن الدواب ما ينشط في السير
بصوت الجرس فاذا امنوا اللصوص وكان في الجرس منفعة لهم بهذه الصفة
فلا بأس باتخاذه وهو نظير الحدو وذلك معروف في العرب وقد اذن فيه رسول الله
عليه السلام فكان يسير بالليل والى دي يحدو بين يديه فعرفنا انه لا بأس بمثله وما يكون
في ارجل الصبيان على سبيل اللهو من غير منفعة فيه فلا استحبه ايضا وان كان فيه منفعة فلا بأس به

باب رفع الصوت

قال ولا استحب رفع الصوت في الحرب من غير ان يكون ذلك مكروها من وجه
الدين ولكنه فشل فان كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين فلا بأس به يعني ان
المبارزين يزدادون نشاطا برفع الصوت وربما يكون فيه ارهاب
العدو وعلى ما قال النبي عليه السلام صوت ابي دجانة في الحرب فئة فاما اذا لم
يكن فيه منفعة فهو فشل وربما يدل على الجبن فلهذا لا استحب وذكر عن الحسن
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رفع الصوت عند ثلاثة عند
قراءة القرآن وعند الجنائز وعند الزحف اي القتال وعن قيس بن
عباد قال كان اصحاب رسول الله عليه السلام يكرهون الصوت عند الثلاث
الجنائز والقتال والذكر والمراد بالذكر الوعظ ففي الحديثين كراهة رفع الصوت
عند سماع القرآن او الوعظ فتبين به ان ما يفعله الذين يدعون الوجد

منهم من قال انما اراد بالشيطان الراكب وهذا
كما روي عن النبي عليه السلام انه رأى رجلا
يتبع حمامة فقال شيطان اتبع شيطانة
ومنهم من قال معناه انه بصحبته الشيطان
فيكون مطيه من خط الحصيري

[illegible]

وهذا كالطبول فانه لا يفعل ايضا لهذا
فان كان فيه منفعة للمسلمين جاز من خط
الحصيري

والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويتبين به انه يمنع الصوفية مما يعتادونه من
رفع الصوت وتخريق الثياب عند السماع فان ذلك مكروه في الدين عند سماع
القران والوعظ فما ظنك عند سماع الغنا فاما رفع الصوت عند الجنايز فالمراد
به النوح وتمزيق الثياب وخمش الوجوه وذلك حرام انما المراد ما كان عليه اهل
الجاهلية من الافراط في مدح الميت عند جنازته حتى كانوا يذكرون في ذلك ما هو شبه
المحال وفيه قال رسول الله عليه السلام من تعزا بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا

باب العمايم في دار الحرب

قال ولبس العمايم في الحرب وغيرها حسن من امر المسلمين فان العمايم تيجان العرب
وقال عليه السلام تعمموا تزدادوا احلاما ودخل رسول الله عليه السلام مكة يوم الفتح وعليه
عمامة سوداء فعرفنا ان ذلك حسن وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال دعا
رسول الله عليه السلام عبد الرحمن بن عوف فقال تجهز فاني باعثك في سرية الحديث
الى ان قال وعلى عبد الرحمن عمامة قد لفها على راسه فدعاه النبي عليه السلام فاقعده
بين يديه ونقض عمامته بيده ثم عممه بعمامة سوداء وارخى بين كتفيه منها ثم قال
هكذا فاعتم يا ابن عوف انما فعل ذلك اكراما له خصه بهذه الكرامة من بين اصحابه
وفيه دليل على ان المستحب ارخاء الذنب للعمامة بين الكتفين كما فعله رسول الله
عليه السلام منهم من قدر ذلك بشبر ومنهم من قال الى وسط الظهر ومنهم من قال
الى موضع الجلوس وفي هذا دليل ان من اراد ان يجدد اللف لعمامته لا ينبغي ان
يرفعها من راسه رفعة واحدة ولكن ينقضها كما لفها فقد فعل رسول الله عليه السلام
هكذا بعمامة ابن عوف وذلك بمنزلة النشر عن الطي فيكون اولى من النشر والالقا على الارض دفعة واحدة

مخافة ان تولوا اباك فحيك ولا تقولوا بالكناية يعني فرج ابيك وقيل اذكروا محقرات ابيه وتنقصه من خط الحصيري

[illegible]

وعن علي رضي الله عنه انه قال كمال جمال الرجل بالعمامة وكمال جمال المراة بالخفين من خط الحصيري

باب القتال في الاشهر الحرم

ذكر عن سليمان بن يسار انه سئل هل يصلح للمسلم ان يقاتل الكفار في الاشهر
الحرم قال نعم وبه ناخذ وكان عطا يقول لا يحل القتال في الاشهر الحرم لقوله تعالى فاذا
انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين ولكنا نقول هذا منسوخ ناسخه قوله تعالى
وقاتلوا المشركين كافة وقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقيل قوله فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم يفيد اباحة قتلهم في كل وقت ومكان والمراد بقوله فاذا انسلخ
الاشهر الحرم مضي مدة العهد الذي كان لبعضهم لا بيان حرمة القتال في الاشهر
الحرم ثم صح ان رسول الله عليه السلام غزا الطايف لست مضين من المحرم ونصب
المنجنيق عليها وافتتحها في صفر ونسخ الكتاب بالسنة المشهورة التي تلقاها العلما بالقبول جائز

باب هجرة الاعرابي

ذكر عن الحسن قال هجرة الاعرابي اذا ضمهم ديوانهم وقد كانت الهجرة فريضة
في الابتداء قال تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
وقال عليه السلام ثم ادعهم الى التحول الى دار المهاجرين فان ابوا فاخبرهم انهم
كاعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين وليس لهم في الفيء

حتى ان احد القرشيين اذا هاجر والاخر لم يهاجر ثم مات لم يتوارثا من خط الحصيري

ولا في الغنيمة نصيب ومن مذهب الحسن انه لم ينسخ هذا الحكم وان من اسلم من الاعراب
فعليه ان يثبت اسمه في ديوان الغزاة ليكون مهاجرا فقد كان المقصود بالهجرة
في ذلك الوقت القتال وعلى قول اكثر العلماء فرضية الهجرة انتسخ يوم فتح مكة لقوله
عليه السلام لا هجرة بعد الفتح انما هو جهاد ونية وقال المهاجر من امتي من هجر السوء
او قال ما نهى الله عنه والية اشار محمد رحمه الله فقال اذا وطن الاعرابي مصرا من امصار
المسلمين فقد خرج من الاعرابية وصار من اهل الامصار التحق في الديوان
او لم يلتحق وانما شرط ان يتوطن مصرا ليتعلم شرايع الدين فان تمكن من ذلك في
قبيلته فلا حاجة الى توطن المصر ولكن اذا تعلم ما يحتاج اليه فقد خرج من الاعرابية يعني
ما وصف الله به الاعراب في قوله واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله اعلم

وكذلك من كان بين ظهراني قوم جهال او كان في السواد فالواجب عليه ان يهاجر بل نفترض عليه مصرا من الامصار ويدلك منه الهجرة كذا بخط الحصيري

[illegible]

باب صلة المشرك

وذكر عن ابن مروان الخزاعي قال قلت لمجاهد رجل من اهل الشرك بيني وبينه
قرابة ولي عليه مال اادعه له قال نعم وصله وبه ناخذ فنقول لا باس بان يصل المسلم
الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا لحديث سلمة بن الاكوع قال صليت
الصبح مع النبي عليه السلام فوجدت مس كف بين كتفي فالتفت فاذا هو رسول الله
عليه السلام فقال هل انت واهب لي ابنة ام قرفة قلت نعم فوهبتها له فبعث بها
الى خاله حزن بن ابي وهب وهو مشرك وهي مشركة وبعث رسول الله عليه السلام
خمسماية دينار الى مكة حين قحطوا فامر بدفع ذلك الى ابي سفيان بن حرب
وصفوان بن امية ليفرقا على فقراء اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابا صفوان
وقال ما يريد محمد بهذا الا ان يخدع شباننا ولان صلة الرحم محمودة عند كل عاقل وفي
كل دين والاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم
الاخلاق فعرفنا ان ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعا ثم ذكر عن
كعب بن مالك رضي قال قدم عامر بن مالك ابو البراء وهو مشرك فاهدى
للنبي عليه السلام فرسين وحلتين فقال عليه السلام لا نقبل هدية مشرك وقد
روي ان النبي عليه السلام كان يقبل هدايا المشركين وانه اهدى مع عمرو بن امية
الضمري الى ابي سفيان تمر عجوة واستهداه اديما فقبل هدية رسول الله
عليه السلام واهدى له الادم وان نصرانيا اهدى الى رسول الله عليه السلام حريرا ثم لم
يقبل هديته وان عياض بن حمار المجاشعي اهدى لرسول الله عليه السلام فقال
له اسلمت يا عياض فقال لا فقال عليه السلام ان الله تعالى نهاني ان اقبل
زبد المشركين اي عطاياهم وذكر الزهري ان رسول الله عليه السلام نهى عن
زبد المشركين اي قبول هديتهم فتاويل ما روي انه لم يقبل من وجوه احدها
انه لم يقبل ممن كان يطمع في ايمانه اذا رد هديته ليحمله ذلك على ان يؤمن ثم
يقبل هديته او لم يقبل فانه كان فيهم من يطلب بالعوض ولا يرضى بالمكافاة
بمثل ما اهدى وبيان هذا في قوله عليه السلام لقد هممت ان لا اقبل هدية الاعراب

قال هذا انما كان قبل نزول قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات الاترى انه روي ان احدى بنات النبي عليه السلام كانت مع مشرك وفيه دليل على ان النكاح ينعقد بلفظ الهبة من خط الحصيري

هذا دليل ان تخصيص العموم جائز فان النبي عليه السلام قد قبل هدايا بعضهم من خط الحصيري

وفي رواية لا اقبل الهدية الا من قرشي او ثقفي وانما هذا ما روي ان عامر بن مالك
كان اهدى اليه فرسين قد كان احدهما لرسول الله عليه السلام وقع في ايديهم في بعض
الحروب فعوضه رسول الله عليه السلام فوق هديته فجعل يطلب الزيادة حتى قال
رسول الله عليه السلام في خطبته ما بال اقوام يهدون الينا ما نعرفه انه لنا ثم
لا يرضون من المكافاة بالمثل وانما لم يقبل هدية ابن عامر لان اباه كان
اجار سبعين نفرا من اصحاب رسول الله عليه السلام ثم قتلهم قومه وهم اصحاب
بير معونة وفي ذلك قصة معروفة فلهذا رد رسول الله عليه السلام هديته ثم قال محمد
يكره لامير الجيش ان يقبل هداياهم فان قبلها فليجعلها فيئا لجماعة المسلمين وتكلموا
في معنى هذا اللفظ فقيل ليس هذا بكراهة التحريم ولكن مراده التنزيه لانه اذا
قبل هداياهم لا يامن ان يلاينهم على ما جاء في الحديث الهدية تذهب وحر الصدر
وقد امرنا بالغلظة عليهم قال تعالى وليجدوا فيكم غلظة وقيل المراد انه لا يحل له
ان يقبلها على ان يختص بها ولكنه يقبلها على ان يجعلها في فيء المسلمين لانهم
اهدوا اليه لمنعته ومنعته بالمسلمين لا بنفسه وكذلك لو اهدوا الى قايد من
قواد المسلمين بخلاف ما اذا اهدوا الى مبارز فان عزته بقوة في نفسه فتسلم له
الهدية فاما في حق رسول الله عليه السلام فقد كانت الهدية له لان عزته ومنعته
لم تكن بالمسلمين قال الله تعالى والله يعصمك من الناس وما كان في حقه توهم
الركون اليهم بقلبه اذا قبل هداياهم فلهذا قبلها في بعض الاوقات واختلف
الصحابة ومن بعدهم في جواز قبول الهدية من امراء الجور فكان ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهم يقبلان هدية المختار وكذا نقل عن ابراهيم وكان
ابو ذر الغفاري وابو الدرداء لا يجوزان ذلك حتى روي ان اميرا
اهدى الى ابي ذر مائة دينار فجعل يقول هل اهدى الى كل مسلم مثل هذا فقيل
لا فردها وقال كلا انها لظى نزاعة للشوى وعن علي بن ابي طالب رضي
انه قال السلطان يصيب من الحلال والحرام فاذا اعطاك شيئا فخذه فان
ما يعطيه حلال لك وحاصل المذهب فيه انه ان كان اكثر ماله من الرشوة
والحرام لم يحل قبول الجايزة منه ما لم يعلم ان ذلك له من وجه الحلال وان
كان صاحب تجارة او زرع اكثر ماله من ذلك فلا باس بقبول الجايزة منه
ما لم يعلم ان ذلك له من وجه حرام وفي قبول رسول الله عليه السلام الهدية من بعض المشركين دليل على ما ذكرنا

باب المبارزة

ذكر عن انس بن مالك رضي انه دخل على اخيه البرا بن مالك وهو يتغنى
فقال له انس اتتغنى فقال اخشى ان اموت على فراشي وقد قتلت تسعة
وتسعين من المشركين بيدي سوى ما شاركت فيه المسلمين وفيه دليل على
انه لا باس للانسان ان يتغنى في نفسه اذا كان وحده ليدفع به الوحشة
عن نفسه فان البرا بن مالك كان من زهاد الصحابة قال فيه رسول الله عليه السلام

فقه ودليل ان مقصود المهدي مراعى معتبر
قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اختلف اهل بلخ
في من ختن ابنه فاهدي هدايا لمن تكون
للاب او للابن فمنهم من قال كله للابن والاب
نايب في قبض ماله ومنهم من قال ما يصلح
للابن فهو له وما يصلح للاب ولم يصلح للابن
فهو للاب ومنهم من قال كله للاب وهو
الصحيح عندي لانهم انما يهدون لمعرفة بينهم
وبين ابيه دون الابن لانه لا صداقة
بينهم وبين ابنه من خط الحصيري

واما الذي لا يجوز ان يكون كذا ذكر محمد رحمه الله
في الشهادات ان المغني الذي لا يجوز شهادته
هو المغني وهو المداوم عليه ويجوز ان يكون معناه
الذي يجمع الناس فيغني بين ايديهم شبه المطرب
فاما اذا ما كان يفعل ذلك احيانا فلا باس به
ودليله ما روي من حديث الربيع على ما ياتي بعد
هذا في باب قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله
لا باس ان يتغنى وفيه ذكر امراة قد ماتت
وليس لها عشيرة اذا سمعوا التغنوا وساهم
ذلك واما اذا كان فيه ذكر امراة حية او
هي ميتة ولها عشيرة فان المنهي عنه هذا
من خط الحصيري

لوانسم

لو اقسم على الله لابره ثم كان يتغنى في مرضه حين بقي وحده واستبعد ذلك منه
انس فبين له انه لا يفعل هذا تلهيا ولكن يدفع الوسواس عن نفسه فانه كان
يطمع في الشهادة ويخشى ان يموت في مرضه فاستوحش من ذلك وجعل يتغنى
فعرفنا ان هذا القدر لا باس به وانما المكروه ما يكون على سبيل اللهو على ما
قال عليه السلام انهاكم عن صوتين احمقين فاجرين صوت الغناء فانه مزمار
الشيطان وخمش الوجوه وشق الجيوب ورنة الشيطان يعني رفع الصوت
عند المصيبة ثم قد صح ان البرا بن مالك قد برا من مرضه ثم استشهد كما كان يطمع

باب من قاتل فاصاب نفسه

ذكر عن مكحول ان رجلا من اصحاب النبي عليه السلام تناول رجلا من العدو ليضربه
فاخطاه فاصاب رجله فنزف حتى مات فصلى عليه رسول الله عليه السلام فقال
اصحابه يا رسول الله اشهيد هو قال نعم وانا عليه شهيد وتاويل الحديث انه شهيد
فيما ينال من الثواب في الاخرة فاما من ابتلي بهذا في الدنيا يغسل ويكفن
ويصلى عليه لان الشهيد الذي لا يغسل من يصير مقتولا بفعل مضاف الى
العدو وهذا صار مقتولا بفعل نفسه ولكنه معذور في ذلك لانه قصد العدو
لا نفسه فيكون شهيدا في حكم الاخرة ويصنع به ما يصنع بالميت في الدنيا
وهو نظير قوله عليه السلام المبطون شهيد والنفساء شهيد والمراة التي تموت
بجمع لم تطمث شهيد يعني في احكام الاخرة لا في احكام الدنيا ثم اختلف مشايخنا
فيمن تعمد قتل نفسه بحديدة انه هل يصلى عليه فمنهم من قال لا يصلى عليه وما اشار
اليه في الكتاب في حق الذي اخطا دليل على انه اذا تعمد ذلك لا يصلى عليه
لحديث ابي هريرة رضي ان النبي عليه السلام قال من قتل نفسه بحديدة فحديدته
في يده يجا بها نفسه في نار جهنم خالدا مخلدا ومن تردى من موضع فهو
يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا في النار ومن شرب سما فمات فهو يتحساه
في نار جهنم خالدا مخلدا في النار قال رضي وكان شيخنا الامام رحمه يقول الاصح
عندي انه يصلى عليه وانه تقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وتاويل الحديث فيمن استحل ذلك كما روي
عن النبي عليه السلام قال سباب المسلم فسق وقتاله كفر قال رضي وسمعت
القاضي الامام علي السغدي يقول ان الاصح عندي انه لا يصلى عليه لا لانه
لا توبة له ولكن لانه باغ على نفسه ولا يصلى على الباغي وذكر عن سلمة بن الاكوع
قال قلت يا رسول الله زعم اسيد ابن الحضير ان عامر بن سنان بن الاكوع
حبط عمله لانه كان ضرب يهوديا فقطع رجله ورجع السيف على عامر فعقره فمات منها
فقال كذب من قال ذلك ان له لاجرين انه جاهد مجاهد وانه ليعوم في الجنة
عوم الدعموص وهو حيوان يعيش في الماء وبه نقول انه معذور فيما اصابه
مثاب على ما صنعه فانه جاهد في قتل الكافر مبالغ في ذلك مصاب حين رجع

اي لم يبق شيء
من الدم من خط
الحصيري

والمراد المراة التي ماتت
بكرا وقيل التي ماتت حاملا
وقيل بجمع من خط الحصيري

مجاهد لانه خرج الى الغزو وجاهد لانه اصابه
المشركين في ذلك فانه روي انه لما اصاب
نفسه قال اوه قتلت نفسي وفيه دليل ان من اصابه
جراحة لا باس بان يتاوه ويخرج قوله عليه السلام
وانه ليعوم يتقوى من الجنة حيث شاء وذلك
لان الدعموص لا يبقى شيئا من الماء الذي هو
فيه الا ويطوف فيه من خط الحصيري

السيف فعقره وصبر على ذلك الى ان مات فهو جاهد صابر وانما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب فهذا معنى قوله ان له لاجرين قال واذا التقت السريتان
ليلا من المسلمين وكل واحدة ترى ان صاحبتها من المشركين فاقتتلوا فاجلوا
عن قتلى ثم علموا فلا شيء عليهم من دية ولا كفارة لان كل واحدة من السريتين باشرت
دفعا مباحا فقد قصدت كل سرية الى الاخرى وانما قتلتها الاخرى دفعا عن انفسهم
وذلك دفع مأمور به شرعا فلا يكون موجبا دية ولا كفارة والاصل فيه ما روى
عن جابر بن عبد الله قال خرجت طليعتان لرسول الله عليه السلام من الخندق ليلا فالتقتا
تحت الليل ولا يشعر بعضهم ببعض ولا يظنون الا انهم العدو فكانت بينهم جراحات
وقتلى ثم تنادوا بشعار الاسلام فكف بعضهم عن بعض وذكروا ذلك لرسول الله
عليه السلام فقال جراحاتكم في سبيل الله ومن قتل منكم فهو شهيد واذا كان قوم من المسلمين
يقاتلون المشركين فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك او رمى الى مشرك فرجع
السهم فاصاب مسلما فقتله فعليه الدية والكفارة لان هذا صورة الخطأ والدية
والكفارة في قتل الخطأ واجب بالنص والاصل فيه ما روى ان سيوف المسلمين
اختلفت يوم احد على اليمان ابي حذيفة فقتلوه فجعل رسول الله عليه السلام فيه
الدية فوهبها لهم حذيفة وكان المعنى في الفرق بين هذا وبين الاول ان المقتول ههنا
ما كان قاصدا صاحبه الذي قتله فكانت حرمة نفسه باقية في حقه فتجب الدية صيانة لدمه عن الهدر
وفي الفصل الاول المقتول كان قاصدا الى قتل صاحبه وذلك يسقط حرمة نفسه في حقه فانما قتله بدفع مباح

باب قتل ذي الرحم المحرم

قال ولا بأس بان يقتل الرجل من المسلمين كل ذي رحم محرم منه من المشركين
يبتدئ به الا الوالد خاصة فانه يكره له ان يبتدئ والده بذلك وكذلك جده
من قبل ابيه او من قبل امه وان بعد الا ان يضطره الى ذلك لقوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا والمراد الابوان اذا كانا مشركين بدليل قوله وان
جاهداك الآية وليس من المصاحبة بالمعروف البداية بالقتل فاما اذا اضطره
الى ذلك فهو يدفع عن نفسه وهو مأمور بالبداية بنفسه في الاحسان اليها ودفع
شر القتل عنها ابلغ جهات الاحسان ثم الاب كان سببا لايجاد الولد فلا يجوز للولد
ان يجعل نفسه سبب اعدامه بالقصد الى قتله الا ان يضطره الى ذلك فحينئذ يكون
الاب هو المكتسب لذلك السبب بمنزلة الجاني على نفسه على ما هو الاصل ان الملجئ
بمنزلة الالة للملجئ ولهذا لا يحبس الاب بدين الولد ويحبس بنفقته لانه اذا منع نفقته
فقد قصد اتلافه ثم استدل محمد رحمه الله في الكتاب بما روى ان حنظلة بن
ابي عامر وعبد الله بن عبد الله بن ابي استأذنا رسول الله عليه السلام في قتل
والديهما فنهاهما عن ذلك وعن عمير بن مالك قال قال رجل يا رسول الله
اني لقيت ابي في العدو وسمعت منه مقالة لك سيئة فقتلته فسكت رسول الله
عليه السلام وفي هذا دليل على انه لا يستوجب بقتله شيئا اذا قتله لان النبي عليه السلام

لم يأمره

لم يأمره بشيء والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة اليه لا يجوز واولى الوجوه ان
لا يقصده بالقتل ولا يمكنه من الرجوع اذا تمكن منه في الصف ولكنه يلجئه الى
موضع ويستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله وروى محمد رحمه الله في الكتاب حديثا بهذه
الصفة وهو احب الينا فاما اباحة قتل غير الوالدين والمولودين من ذي الرحم المحرم من المشركين فقد بيناه [illegible]

باب البكاء على القتلى

روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر ببني عبد الاشهل وهم يندبون قتلاهم يوم
احد فقال لكن حمزة لا بواكي له قالت المرأة التي روت فخرجنا حتى اتينا رسول الله
عليه السلام فندبنا حمزة ورسول الله عليه السلام في البيت حتى سمعنا نشيجه فارسل
الينا ان قد اصبتم او قد احسنتم وانما قال رسول الله عليه السلام لان حمزة كان سيد
الشهداء يومئذ ولكنه كان غريبا بالمدينة فرثاه رسول الله عليه السلام بما قال وذكر في
المغازي ان سعد بن معاذ لما سمع ذلك من رسول الله عليه السلام جمع نساء قومه
وكذلك سعد بن عبادة وكذلك معاذ بن جبل فجاء كل فريق الى باب بيت رسول الله
عليه السلام يندبون حمزة فاستأنس رسول الله عليه السلام ببكائهم حتى نام ومن ذلك
الوقت جرى الرسم بالمدينة انه اذا مات منهم ميت يبدؤن بالبكاء لحمزة رضي الله عنه
والرجال منهم في تعزية بعضهم بعضا يقولون مات رسول الله عليه السلام لا يزيدون
على ذلك ثم اعاد الحديث بطريق ابن عمر رضي الله عنهما وزاد في آخره فاستيقظ رسول الله
عليه السلام وهن يبكين فقال يا ويحهن انهن لهاهنا منذ اليوم فليرجعن ولا يبكين
على هالك بعد اليوم فمن العلماء من اخذ بظاهر الحديث وقال هذه رخصة كانت
يومئذ وقد انتسخت بما ذكر في آخر الحديث واكثرهم على ان رفع الصوت بالبكاء والنوح
قد انتسخ فلا رخصة فيه على ما روي ان النبي عليه السلام قال النائحة ومن حولها من
مستمعها عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فاما البكاء من غير رفع الصوت
فلا بأس به لما روي انه لما قبض ابراهيم ابن رسول الله عليه السلام دمعت عينا
رسول الله فقال له عبد الرحمن بن عوف اليس قد نهيتنا عن البكاء فقال انما
نهيتكم عن صوتين احمقين فاجرين فاما هذه رحمة يجعلها الله تعالى في قلوب
الرحماء العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول ما يسخط الرب وعن عمر رضي الله عنه
انه سمع امرأة وهي تبكي على ولدها بين يدي رسول الله عليه السلام فنهاها
فقال دعها يا عمر فان القلب حزين والنفس مصابة والعهد قريب ولكن
مع هذا الصبر افضل على ما قال الله الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون

باب حمل الرؤس الى الولاة

قال رضي الله عنه ذكر عن عقبة بن عامر الجهني انه قدم على ابي بكر رضي الله عنه برأس
يناق البطريق فانكر ذلك فقيل له يا خليفة رسول الله انهم يفعلون ذلك بنا
قال فاستنان بفارس وروم لا يحمل الي رأس انما يكفي الكتاب والخبر
وفي رواية انه قال لهم بغيتم اي جاوزتم الحد وفي رواية انه كتب الى عماله [illegible]

النشيج صوت معه ترجيع وبكاء كما يرجع الصبي بكاءه في صدره. نهاية

قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله في هذا الخبر دليل على انه لا بأس بان يسمع الانسان صوت المرأة في البكاء وغيره اذا لم يكن في قلبه شيء الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع نوحهن ثم نهى عن نوحهن لا عن السماع. من خط الحصيري

لا تبعثوا الي برأس ولكن يكفيني الكتاب والخبر فبظاهر الحديث اخذ بعض العلماء فالوا
لا يحل حمل الرأس الي الولاة ولانها جيفة فالسبيل دفنها لاماطة الاذى ولان
ابانة الرأس مثلة ونهى رسول الله عليه السلام عن المثلة ولو بالكلب العقور وقد بين ابو بكر
رضي الله عنه ان هذا من فعل اهل الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم واكثر مشايخنا
على انه اذا كان في ذلك كبت وغيظ للمشركين اوفراغ قلب المسلمين بان كان المقتول
من قواد المشركين اوعظماء المشركين المبارزين فلا بأس بذلك الا ترى ان
عبد الله بن مسعود رضي حمل رأس ابي جهل الي النبي عليه السلام يوم بدر حتى القاه
بين يديه فقال هذا رأس عدوك ابي جهل فقال عليه السلام الله اكبر هذا فرعوني
وفرعون امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى عليه السلام
وامته ولم ينكر عليه ذلك وهو معنى ما رواه الزهري قال لم يحمل الي رسول الله
عليه السلام رأس الا يوم بدر وحمل الي ابي بكر رضي الله عنه فانكره واول من
حملت اليه الرؤس ابن الزبير رضي الله عنه لما بعث رسول الله عليه السلام عبد الله
بن انيس الي سفيان بن عبد الله قال عبد الله فضربت الي عنقه واخذت رأسه
فصعدت الجبل فاختبأت فيه حتى اذا رجع الطلب وجهت برأسه حتى جئت به
النبي عليه السلام وحين بعث رسول الله عليه السلام محمد بن مسلمة لقتل كعب بن الاشرف
جاء برأسه الي رسول الله عليه السلام ولم ينكر عليه ذلك فتبين بهذه الاثار انه لا بأس بذلك والله اعلم بحقيقة الحال

باب السلاح والفروسية

ذكر عن عتبة بن ابي حكيم قال ذكرت القوس عند رسول الله عليه السلام فقال ما سبقها
سلاح قط الي خير يعني انها اقوى آلات الجهاد وفيه حث الغزاة على تعلم الرمي
وفي ذلك اثار منها حديث عقبة بن عامر ان النبي عليه السلام قال في قوله
واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا وفي حديثه
ايضا ان الله تعالى يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه الذي يحتسب به
ومنبله والرامي به وقال كل لهو ابن آدم باطل الا ثلاثة تأديبه فرسه وملاعبته
اهله ورميه عن قوسه وما جمع رسول الله عليه السلام لاحد بين ابويه الا لسعد بن
ابي وقاص يوم احد قال ارم فداك ابي وامي وذكر ان عمر بن الخطاب رضي
كتب ان وفروا الاظافير في ارض العدو وكانها سلاح وهذا مندوب
اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاظافير من الفطرة لانه اذا سقط
السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير
قص الشوارب فانه سنة ثم الغازي في دار الحرب مندوب الي يوفر
شاربه ليكون اهيب في عين العدو فيحصل به الارهاب وذكر عن عمر رضي
قال علموا اولادكم السباحة والفروسية ومروهم بالاحتفاء بين الاغراض
وهذا روي عن رسول الله عليه السلام الا ان في حديثه قال علموا اولادكم
السباحة والرمي والمرأة المغزل وقال ارموا واركبوا وان ترموا احب

وقال نحره حصر

وعن الزهري قال لم يحمل يوم بدر
ولا اليوم احد رأس الي النبي عليه السلام
من خط الحصيري
...

قال ابو جعفر رحمه الله والتوفيق بين
هذه الاخبار هو انه اذا كان القتل
ظاهرا مشهورا مستفيضا فانه لا يحمل
ان كان يصير مشهورا بالكتاب وجاء
الخبر من كل وجه فاما اذا كان القتل
خفية كما في هذين الخبرين ولم يكن
مشهورا فانه لا بأس بحملها والمصير
الي ما روي عن ابي بكر رضي الله عنه
اولى فانه يشهد السرايا وانكر
مع ذلك من خط الحصيري

فانها نحره حصر

الي من ان تركبوا والحاصل ان ما يعينه على الجهاد فهو مندوب الي تعلمه والي ان يعود
نفسه ذلك لما فيه من اعزاز الدين وقهر المشركين وعن عبيد بن عمير ان رسول الله
عليه السلام قال لاصحابه يوم فتح مكة افطروا فانه يوم قتال وفيه دليل ان مكة فتحت
عنوة بالقتال وان الافضل للغازي اذا كان يقاتل العدو في شهر رمضان
ان يفطر فان الصوم ربما يضعفه عن شيء من القتال والخلل الذي يتمكن
بذلك لا يمكنه تداركه في غير هذا الوقت وهو يتمكن من اداء الصوم في عدة
من ايام اخر واذا كان الفطر افضل للمريض والمسافر فاذا كان يجهده الصوم
فلا يكون افضل للمسافر المقاتل كان اولى وعن عون بن ابي جحيفة عن ابيه
قال رأيت رسول الله عليه السلام في قبة حمراء من ادم يعني يوم فتح مكة
ورأيت بلالا ادخل وضوءه اليه ثم اخرجه يهريقه فرأيت الناس يبتدرونه
فمن اصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب اخذ بلل يد صاحبه فتمسح به وبه
يستدل محمد على طهارة الماء المستعمل لانهم كانوا يتبركون بذلك ولا يتبرك
بما هو نجس فلو كان نجسا لانكر عليهم ذلك رسول الله عليه السلام وابو حنيفة رحمه
يعتذر ويقول لم ينقل انه بلغ رسول الله عليه السلام وانما يستقيم الاحتجاج به
ان لو بلغه فلم ينكر عليه قال ثم رأيت بلالا اخرج عنزة فركزها وخرج رسول الله
عليه السلام في حلة حمراء اوجبة متشمرا فصلى الي العنزة بالناس ركعتين
ورأيت الناس والدواب يمرون بين يديه والعنزة شبه الحربة كانت
تحمل امام رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسفاره لتركز بين يديه اذا صلى
ومنه عادة الامراء في حمل السلاح امامهم وفيه دليل انه لا بأس بلبس الثوب
الاحمر وان المصلي في الصحراء ينبغي ان يتخذ سترة بين يديه وانه اذا كانت
السترة بين يدي الامام خاصة فذلك يكفي ولا يشترط السترة بين
يدي القوم لان الامام بمنزلة السترة للصف الاول والصف الاول
للثاني وانه لا يمنع احد من المرور وراء السترة لان السترة تحول بينه وبين
المصلي بمنزلة الحائط والمقصود بالسترة ان يعلم به من يكون بالبعد منه فلا يمر
بينه وبين السترة ولا يمنع من المرور وراءه ولا يحصل ذلك الا اذا كان طويلا غليظا فقيل
ينبغي ان يكون طوله ذراعا وغلظه بقدر الاصبع لما قد بلغنا ان رسول الله عليه السلام قال يجزي من السترة السهم والله اعلم

باب الحرب كيف يعبأ له وفي نسخة كيف يعبأ

ذكر محمد بن ابراهيم بن الحارث قال لما كان من الليل عمد مالك بن عوف الي
اصحابه فعبأهم في وادي حنين وهو واد اجوف ذو شعاب ومضايق وفرق
الناس فيه واوعز الي الناس ان يحملوا على محمد واصحابه حملة واحدة اي امرهم
بذلك وتقدم اليهم فيه ومالك بن عوف هذا كان صاحب الجيش يوم حنين وكان
امرهم بان يستصحبوا اهاليهم واموالهم ليقاتلوا عنهم ان يقاتلوا عن دينهم
فخطأه دريد بن الصمة في هذا الرأي وقال راعي الضأن ماله وللحرب وهل يرد

راجع ...

المنهزم شيء هذا الذي تسوقونه كله غنائم محمد واصحابه عليه السلام ورضي عنهم قيل فما الرأي
فقال ان تحملوا الظعن الى عليا بلادكم وان يلقى الرجال بالسيوف على متون الخيل
عدوهم فقال مالك لا اغير ما صنعت فهل غير هذا قال نعم اجعل الناس فرقتين
يمنة ويسرة ليكمنوا في هذه الشعاب والمضايق حتى اذا دخلها العدو خرجوا
من الجانبين فحملوا عليهم حملة واحدة فقال اما هذا فنعم وفعل ذلك برأيه قال
وعباء رسول الله عليه السلام اصحابه فصفهم صفوفا في السحر ووضع الالوية في اهلها
الحديث الى انه قال فانحدر رسول الله عليه السلام في وادي حنين انحدارا وهو
وادي حدور ورسول الله عليه السلام على بغلته البيضاء دلدل فاستقبل الصفوف
وطاف عليهم يحضهم على القتال ويبشرهم بالفتح ان صدقوا وصبروا وهكذا ينبغي
للامام انه يفعله في موضع الخوف وبالليل اذا كانوا بالقرب من العدو وقال فبينما هم
على ذلك ينحدرون في غبش الصبح اذ حمل المشركون عليهم حملة واحدة من تلك الشعاب
والمضايق فانكشفت اول الخيول خيل بني سليم مولية يعني انهزمت راجعة ثم
يتبعهم اهل مكة وتبعهم الناس مدبرين لا يلوي احد على احد وفي المغازي ذكر
ان ابليس عليه اللعنة نادى يومئذ الا ان محمدا قد قتل فليرجع كل ذي دين
الى دينه فلهذا انهزموا كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين وامعن بعضهم في الانهزام
حتى انتهى الى مكة وسمع صفوان بن امية واحد من المنافقين يقول قتل محمد
واستراح الناس منه وكان صفوان يومئذ مشركا فقال بفيك الاثلب لرب من
قريش احب الي من رب من هوازن اذ كنت مربوبا قال فاقتحم رسول الله عليه السلام
من دابته حين رأى المسلمين ولوا مدبرين فثبت قائما وجرد سيفه وطرح
غمده فجعل يتقدم في نحر العدو وهو يصيح باعلى صوته يا اصحاب الشجرة يوم الحديبية
الله الله الكرة على نبيكم وذكر في المغازي انه لم يبق مع رسول الله عليه السلام الا عمه
العباس على يمينه وسفيان بن الحارث بن عبد المطلب على يساره وما كان
كلمه رسول الله عليه السلام منذ اسلم يوم فتح مكة الى هذا الوقت لكثرة ما كان اذاه
بهجائه فحين رأى ذلك الجد منه كلمه وعانقه وبلغ الله صوت رسوله الى المهاجرين
والانصار فكروا باجمعهم وحملوا على العدو حملة واحدة فانهزم العدو وقيل انهم يطعنوا
برمح او يضربوا بسيف كما قال الله تعالى وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين
كفروا الآية وذكر عن سعيد بن ذي جدان قال اخبرني من سمع عليا يقول
قال رسول الله عليه السلام الحرب خدعة او خُدعة بالنصب وكلاهما لغة وفيه
دليل انه لا بأس للمجاهد ان يخادع قرنه في حالة القتال وان ذلك لا يكون
غدرا منه واخذ بعض العلماء بالظاهر فقالوا يرخص في الكذب في هذه الحالة
واستدلوا بحديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لا يصلح الكذب الا في ثلث
في الصلح بين اثنين وفي القتال وفي ارضاء الرجل اهله والمذهب عندنا انه
ليس المراد الكذب المحض فان ذلك لا رخصة فيه وانما المراد استعمال المعاريض

فبينما هم نحو

انما اراد به اصحاب الشجرة وهم الذين بايعهم
النبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وهم
نيف وسبعون انهم لا يفروا ويقاتلوا ما دامت
الارواح في اجسادهم وفيه ان من خطبه
واراد ان يبالغ فيه فلغة يا فانه
عليه السلام قالها وكان اذا خطب قد كان
يخطب قالها اذا كان يريد ان يبالغ في
الوعظ من خط الحصيري

الحرب خدعة فيه لغتان
بنصب الخاء ورفعه
وبالنصب افصح نحو حصر

وهو نظير ما روي ان ابراهيم صلوات الله عليه كذب ثلاث كذبات والمراد انه تكلم
بالمعاريض فالانبياء معصومون عن الكذب المحض وقال عمر رضي الله عنه ان في
معاريض الكلام لمندوحة عن الكذب وتفسير هذا ما ذكره محمد رحمه الله في الكتاب وهو
انه يكلم من يبارزه بشيء وليس الامر كما قال ولكنه يضمر خلاف ما يظهر له كما فعله علي رضي
يوم الخندق حين بارز عمرو بن عبود فقال اليس قد ضمنت بغيرك ممن هؤلاء الذين
دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب على ساقيه ضربة فقطع رجليه وكان ذلك
من الخدعة او يقول لاصحابه قولا يرى من يسمعه ان فيه ظفرا وان فيه امرا يقوى
به اصحابه وليس الامر كذلك حقيقة ولكنه يتكلم على وجه لا يكون كاذبا فيه ظاهرا
على ما روي ان عليا رضي الله عنه في حروبه كان ينظر الى الارض ثم يرفع رأسه الى السماء
ثم يقول ما كذبت ولا كذبت يري من حضره انه النبي عليه السلام اخبره بما ابتلي به وامره
في ذلك بما امر به اصحابه ولعله لا يكون كذلك فهذا ونحوه لا بأس به وقد جاء في
الحديث عن رسول الله عليه السلام قال ان الجنة لا يدخلها العجائز فلما سمعت العجوزة
ذلك جعلت تبكي حتى بين لها صفة اهل الجنة حين يدخلونها ومن هذا النوع
ان يقيد كلامه بلعل وعسى فان ذلك بمنزلة الاستثناء يخرج الكلام به من ان يكون
عزيمة على ما قال بلغنا انه رجلا اتى النبي عليه السلام يوم الخندق واسم هذا الرجل مذكور
في المغازي نعيم بن مسعود الثقفي فقال يا رسول الله ان بني قريظة قد غدرت وبايعت
ابا سفيان واصحابه فقال رسول الله عليه السلام فلعلنا نحن امرناهم بهذا فرجع
الى ابي سفيان وقال زعم محمد انه امر بني قريظة بهذا فقال انت سمعته يقول
هذا نعم قال فوالله ما كذب وتمام هذه القصة ذكر في المغازي من وجهين احدهما
ان بني قريظة كانوا في عهد رسول الله عليه السلام الى ان جاء الاحزاب ومعهم
حيي بن اخطب رأس بني النضير فما زال بكعب بن الاسد وبني قريظة حتى نقضوا
العهد بينهم وبين رسول الله عليه السلام وبايعوا ابا سفيان على ان يغيروا على
المدينة والاحزاب يقاتلون رسول الله عليه السلام واصحابه فاشتد الامر على المسلمين
لذلك كما قال الله تعالى اذ جاءكم من فوقكم ومن اسفل منكم فجاء نعيم بن مسعود
يخبر رسول الله عليه السلام بهذه المبايعة وهو كان مشركا يومئذ فقال عليه السلام
فلعلنا امرناهم بذلك يريد ان هذا عن مواطاة بيننا وبينهم حتى يحيط بالاحزاب
من كل جانب فلما خرج من عنده قال له عمر رضي الله عنه يا رسول الله عليك السلام
امر بني قريظة اهون من ان يؤثر عنك شيء لاجل صنيعهم فقال عليه السلام الحرب
خدعة يا عمر فكانت تلك الكلمة سبب تفرق كلمتهم وانهزامهم والوجه الآخر
انهم بعد هذه المبايعة قالوا لحيي بن اخطب لا نامن ان يطول الامر وينهزم
الاحزاب ونبقى مع محمد فيحاصرنا ويخرجنا من ديارنا كما فعل بك وباصحابك
فقال حيي انا اطلب منهم ان يبعثوا سبعين من ابناء كبرائهم ليكونوا
رهنا في حصنكم وكان نعيم بن مسعود رضي الله عنه عندهم حين جرت هذه المحاورة

تحثهم على ذلك وقال هو الرأى ثم جاء الى النبى عليه السلام واخبره بما جرى وقال النبى عليه السلام فلعلنا امرناهم بذلك فجئ الى ابى سفيان فوجد عنده رسول بنى قريظة يسأله الرهن فقال له هل علمت ان محمدا لم يكذب قط فقال نعم فقال فانى سمعته الان يقول كذا وهذا مواطأة بينه وبين بنى قريظة ليأخذوا سبعين منكم فيدفعوهم اليه فيقتلهم وقد ضمن لهم على ذلك اصلاح جناحهم يعنى رد بنى النضير الى دارهم فقال هو كما قلت واللات والعزى وكان ذلك يوم الجمعة فبعث الى بنى قريظة ان اخرجوا على تلك المبايعة التى بيننا فقد طال الامر فقالوا غدا يوم السبت ونحن لا نكسر السبت ومع ذلك لانخرج حتى تعطونا الرهن فقال ابو سفيان هو كما اخبرنا به نعيم بن مسعود وقذف الله تعالى الرعب فى قلوبهم فانهزموا فى تلك الليلة وكفى الله المؤمنين القتال قال محمد بن الحسن رحمه الله فهذا ونحوه من مكايدة الحرب فلا بأس به والله اعلم

باب الفرار من الزحف

قال محمد رحمه الله لا احب لرجل من المسلمين به قوة ان يفر من رجلين من المشركين وهذا لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة الاية وفيها تقديم وتأخير معناه ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة اى مستطردا للقتال بالكر على العدو من جانب اخر او متحيزا الى فئة اى ينحاز فيتوجه اليهم يقال تحيز وتحوز الى فلان اذا انضم اليه والفئة القوة والجماعة واختلف اهل التفسير قال قتادة والضحاك كان هذا يوم بدر خاصة اذ لم يكن للمسلمين فئة ينحازون اليه غير رسول الله عليه السلام وكان معهم واكثرهم على انه لم ينسخ هذا الحكم والفرار من الزحف من الكبائر على ما قال صلى الله عليه وسلم خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وذكر الجملة الفرار عن الزحف وقال انه من اعظم الموبقات الشرك بالله واكل مال اليتيم والتولى يوم القتال وقذف المحصنات ثم ان كان عدو المسلمين مثل ضعف عدد المشركين لا يحل لهم الفرار منهم وكان الحكم فى الابتداء انهم اذا كانوا مثل عشر المشركين لا يحل لهم ان يفروا كما قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ومن اخبر الله انه غالب فليس له ان يفر ثم خفف الامر فقال الان خفف الله عنكم الى قوله فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وهذا اذا كان بهم قوة القتال بان كانت معهم الاسلحة فاما من لا سلاح له فلا بأس بان يفر ممن معه السلاح وكذلك لا بأس بان يفر ممن يرمى اذا لم يكن معه آلة الرمى الا ترى ان له ان يفر من باب الحصن ومن الموضع الذى يرمى فيه بالمنجنيق لعجزه عن المقام فى ذلك الموضع وعلى هذا لا بأس بان يفر الواحد من الثلاثة الا ان يكون المسلمون اثنى عشر الفا كلمتهم واحدة فح لا يجوز لهم ان يفروا من العدو وان كثروا لان النبى عليه السلام قال ولن يغلب اثنا عشر الفا من قلة وحيث

كان غالبا فليس له ان يفر وذكر عن ابن عمر رضى الله عنهما قال بعث رسول الله عليه السلام سرية قبل نجد وانا فيهم فحاص المسلمون حيصة يعنى انهزموا من العدو فلما قدمنا المدينة قلنا نحن الفارون فقال عليه السلام بل انتم العكارون فى سبيل الله انا لكم فئة والمراد بالعكار الراجع الى القتال فى سبيل الله يعنى هذا منكم تحيز الى انا لكم فئة لترجعوا معى الى الجهاد فى سبيل الله قال محمد قتل ابو عبيد الثقفى وهو ابو المختار يوم قيس الناطف اسم موضع وابى ان يبرح حتى قتل فقال عمر يرحم الله ابا عبيد لو انحاز الى كنت له فئة ففى هذا بيان انه لا بأس بالانهزام اذا اتى المسلم من العدو ما لا يطيقهم ولا بأس بالصبر ايضا بخلاف ما يقول بعض الناس انه القاء النفس فى التهلكة بل فى هذا تحقيق بذل النفس لابتغاء مرضات الله وقد فعله غير واحد من الصحابة منهم عاصم بن ثابت حمى الدبر واثنى عليهم رسول الله عليه السلام بذلك فعرفنا انه لا بأس به

باب من اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا

واذا اسلم رجل من اهل الحرب فقتله رجل من المسلمين قبل ان يخرج الى دار الاسلام خطاء فعليه الكفارة ولا دية عليه وفى الاملاء عن ابى حنيفة انه لا كفارة عليه ايضا لان وجوبها باعتبار تقوم الدم لا باعتبار حرمة القتل فقط الا ترى انها لا تجب بقتل نساء اهل الحرب وتقوم الدم يكون بالاحراز بدار الاسلام والدليل على وجوب الكفارة قوله تعالى وان كان من عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة جاء فى تفسيره عن عطا ومجاهد انه الرجل يسلم فيقتل خطاء قبل ان يأتى قوم المسلمين وقيل نزول الاية فى رجل يقال له مرداس كان اسلم فقتله اسامة بن زيد قبل ان يأتى المسلمين وهو لا يعلم باسلامه فاوجب الله فيه الكفارة دون الدية ثم الكفارة تجب حقا لله تعالى والاحراز بالدين يثبت فى حق الله تعالى وانما الحاجة الى الاحراز بالدار فيما يجب من الضمان لحق العباد وقد قررنا هذا فى السير الصغير والله اعلم بالحقيقة

باب دواء الجراحة

روى عن ابى امامة بن سهل بن حنيف ان النبى عليه السلام داوى وجهه يوم احد بعظم بال وقد صح انه عليه السلام شج فى وجهه يوم احد حتى سال الدم على خده وقال كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم من دمه وهو يدعوهم الى الله تعالى فنزل قوله ليس لك من الامر شئ الاية ثم داوى رسول الله عليه السلام وجهه فروى انه احرق قطعة من حصير فداوى بها وجهه وروى انه داواه بعظم بال وعصب عليه فكان يمسح على الجباير ايامًا وفيه دليل جواز الاشتغال بالمداوات للجراحات وقد كره بعض الناس لاثار جاءت فى النهى منها ما روى ان النبى عليه السلام قال يدخل الجنة من امتى سبعون الفا بغير حساب قيل من هم يا رسول الله قال الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون واعتمادنا فى جواز المداوات على ما روى ان النبى عليه السلام قال تداووا عباد الله فان الله تعالى لم يخلق داء الا وخلق له دواء الا السام والهرم وما رووا فقد انتسخ

الذى حماه الدبر والدبر جماعة النحل كذا فى المغرب الحصيرى وقطع من الهامش ما نجد فقوله جماعة النحل كما هو مذكور فى السير للحصيرى

لئن يحصر

وانما انهزم اصحاب النبى عليه السلام يوم حنين لانهم كانوا عشرة الاف وكان العدو يزيد على هذا اضعافا مضاعفة وكذلك يوم الحديبية حط حصيرى

بما روي ان النبي عليه السلام كوى سعد بن معاذ بمشقص حين رمي يوم الخندق فقطع
الكحلة وروي انه كوى اسعد بن زرارة ثم وجه التوفيق بين الخبرين انه اذا كان يعتقد
ان الدواء هو الذي يشفيه فانه لا يحل له ان يشتغل بالتداوي واذا كان يعلم ان
الشافي هو الله تعالى وانه جعل الدواء سببا لذلك فلا باس بان يشتغل بالتداوي
وفيه دليل جواز المداوات بعظم بال وهذا لان العظم لا يتنجس بالموت على اصلنا فانه
لا حياة فيه الا ان يكون عظم انسان او عظم خنزير فانه يكره التداوي به لان
الخنزير نجس وعظمه في النجاسة كلحمه لا يجوز الانتفاع به بحال والادمي محترم بعد موته
على ما كان عليه في حياته فكما لا يجوز التداوي بشيء من الادمي الحي اكراما له فكذلك
لا يجوز التداوي بعظم الميت قال رسول الله عليه السلام كسر عظم الميت ككسر عظم الحي
وذكر عن الزهري قال مضت السنة ان لا يسترق كافر مسلما قال وبه ناخذ
اذا اسلم عبد الكافر لم يترك يسترقه ويجبر على بيعه فحمل الحديث على استدامة الملك
والاستخدام فهذا بملك اليمين لانه الاسترقاق مستدام والاستدامة فيما يستدام كالانشاء
وقيل المراد ابتداء الاسترقاق في الحر المسلم فان ذلك لا يثبت للكافر عليه وان اخذه
واستعبده وهذا لقوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى والمراد به الحكم دون الاخبار
عن الحس فان ذلك يتحقق ولا يجوز الخلف فيما اخبر به رسول الله عليه السلام ثم المسلم
مصون عن اذلال الكافر اياه شرعا وفي تبديل صفة المالكية بالمملوكية اذلال
وفي الاستخدام فهذا واستدامة الملك فيه اذلال ايضا فيصان المسلم عن ذلك
بان يجبر الكافر على بيعه ولا يعتق عليه لانه مالية رقبته مصونة عن الاتلاف بعقد
الذمة والسبب الذي اعترض بينهما غير موثر في ايجاب الصلة له عليه فلهذا لا يعتق
بخلاف القريب فانه يعتق على قريبه اذا ملكه لان للقرابة تاثيرا في استحقاق
الصلة قال وينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون
من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل في ذلك وفي هذا بيان ان صفة الجنابة
تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه ولكن اختلف مشايخنا في ان الغسل
متى يلزمه فمن يقول يخاطبون بالشرايع يقول الغسل وجب عليه في حال كفره ولهذا
لو اتى به صح ومن يقول لا يخاطبون بالشرايع يقول انما يلزمه الاغتسال بعد الاسلام
لان صفة الجنابة مستدامة فاستدامتها بعد الاسلام كانشائه وصحة الاغتسال
منه قبل الاسلام لوجود سببه ولهذا لو انقطع دم الحايض قبل ان تسلم ثم اسلمت
لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع فاذا لم يوجد السبب بعد الاسلام حقيقة
وحكما لا يلزمها الاغتسال ومعنى قوله انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا ياتون
بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال من الجنابة وهما فرض ولهذا يومر اذا اسلم
بالاغتسال من الجنابة واستدل عليه بحديث ابي هريرة ان ثمامة بن اثال الحنفي
اسلم فامره رسول الله عليه السلام ان يغتسل قال ابن عمر زعموا انه صلى ركعتين فقال
عليه السلام قد حسن اسلام صاحبكم وعن كليب انه قدم على رسول الله عليه السلام فبايع

فقال احلق عنك شعر الكفر فحلق راسه قال محمد ولا نرى هذا من الواجب على الناس
الا ترى انه لم يامر به اكثر اصحابه ولعله راى كليبا معجبا بالشعر فامره بان يزيل ذلك
لدفع الاعجاب عنه او استحب له زيادة التطهير بان يزيل عن نفسه ما كان نابتا من
شعر راسه في حال كفره بخلاف ما تقدم من الاغتسال فان الامر به كان على سبيل الايجاب لتقرر سببه

باب اتخاذ الانف من الذهب والفضة

وذكر عن عرفجة بن اسعد انه اصيب انفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ انفا
من ورق فانتن عليه فامره رسول الله عليه السلام ان يتخذ انفا من ذهب وبهذا
ياخذ محمد فيقول لا باس بذلك وكذلك اذا اسقط سنه فلا باس بان يتخذ سنا
من ذهب او يضبب اسنانه من ذهب وهو مروي عن ابراهيم وكان ابو حنيفة
يكره ذلك ولا يرى باسا بان يتخذه من الفضة فان استعمال الفضة للانتفاع
جائز للرجال دون استعمال الذهب بدليل اتخاذ الخاتم وتاويل الحديث عنده ان
النبي عليه السلام خص عرفجة بهذه الرخصة ثم من اصل ابي حنيفة ان العام المتفق على قبوله
يترجح على الخاص فرجح الحديث المشهور ان النبي عم اخذ الذهب بيمينه والحرير بشماله وقال هذان حرامان على ذكور امتي حلال لاناثهم

باب اموال المعاهدين

واذا وادع المسلمون قوما من المشركين فليس يحل لهم ان ياخذوا شيئا من اموالهم
الا بطيب انفسهم للعهد الذي جرى بيننا وبينهم فان ذلك العهد في حرمة التعرض للاموال
والنفوس بمنزلة الاسلام فكما لا يحل شيء من اموال المسلمين الا بطيب انفسهم فكذلك
لا يحل شيء من اموال المعاهدين وهذا لانه في الاخذ بغير طيب انفسهم معنى الغدر وترك
الوفاء بالعهد وكان رسول الله عليه السلام يقول في العهود وفاء لا غدر فيه ثم استدل
عليه بحديث ابي ثعلبة الخشني ان ناسا من اليهود يوم خيبر جاؤا الى رسول الله
عليه السلام بعد تمام العهود فقالوا ان حظايرلنا وقع فيها اصحابك فاخذوا
منها بقلا او ثوما فامر رسول الله عليه السلام عبد الرحمن بن عوف فنادى في الناس
ان رسول الله عليه السلام يقول لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين الا بحق وذكر
عن الزهري ان ابا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في الهدنة وهو كافر
غير ان ذلك لا يحل في المسجد الحرام قال تعالى انما المشركون نجس الآية والمراد
بالهدنة الصلح الذي كان بين رسول الله عليه السلام واهل مكة يوم الحديبية وقد جاء
ابو سفيان الى المدينة لتجديد العهد بعد ما نقضوا هم العهد وخشوا ان يغزوهم
رسول الله عليه السلام فدخل المسجد ولذلك قصة فهذا دليل لنا على مالك فانه يقول
لا يمكن المشرك من ان يدخل شيئا من المساجد والدليل على ذلك ان وفد
ثقيف لما جاؤا الى رسول الله عليه السلام امر بان يضرب لهم قبة في المسجد فقيل هم
انجاس فقال ليس على الارض من نجاستهم شيء ثم اخذ الشافعي رحمه الله بحديث
الزهري فقال يمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة للاية فاما عندنا لا يمنعون
من ذلك كما لا يمنعون من دخول ساير المساجد ويستوي في ذلك الحربي والذمي

المشقص ما طال من النصال
م خط الحصيري

الكلاب اسم موضع
م خط الحصيري

قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله فيه دليل ان
من لا يصلي من المسلمين قد يجوز ان
لا يوصف بانه حسن الاسلام فانه
عليه السلام انما وصفه بهذا حين
صلى
م خط الحصيري

فيه ان خبر الواحد مقبول الا يرى انهم كتفوا بالنداء
ولم يختلف احد في المنادي انه يقبل خبره لانه
يشبه التواتر لان الناس يتقلدونه فيبلغ الامر
بالنداء فيتركون فيكون شبه النص ولكن
انما يختلفون في الرسول اذا كان واحدا
م خط الحصيري

وتأويل الآية الدخول على الوجه الذي كانوا اعتادوه في الجاهلية على ما روي انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة او المراد القرب من حيث التدبير والقيام بعمارة المسجد الحرام وبه نقول ان ذلك ليس اليهم ولا يمكنون منه بحال وذكر عن عمر بن عبد العزيز انه كتب ان لا تدخل الحمام امرأة الا نفساء او مريضة وبهذا يأخذ من يكره للنساء دخول الحمامات ويستدل بما روي ان رسول الله عليه السلام قال ايما امرأة وضعت جلبابها في غير بيت زوجها فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولما دخلت نساء حمص على عائشة رضي الله عنها قالت انتن من اللاتي يدخلن الحمامات فامرت باخراجهن وغسل موضع جلوسهن فاما عندنا لا بأس للمرأة بان تدخل الحمام اذا خرجت متقنعة واتزرت حين دخلت الحمام لانه دخول المعنى الزينة وهو بالنساء اليق منه بالرجال وللحاجة الى الاغتسال واسباب وجوب الاغتسال في حق النساء اكثر والرجل يتمكن من الاغتسال بالحياض والانهار والمرأة لا تتمكن من ذلك وتأويل الحديث انه انما كره للمرأة الخروج بغير اذن زوجها فقد امرن بالقرار في البيوت قال الله تعالى وقرن في بيوتكن الآية قال ولا تركب امرأة مسلمة على سرج وهذا لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ثم المراد اذا ركبت متلهية او ركبت متزينة لتعرض نفسها على الرجال فاما اذا ركبت لحاجتها الى ذلك بان كانت ممن تجاهد او تخرج للحج مع زوجها فركبت فلا بأس بذلك قال ولا يترك اهل الكتاب يركبون على السروج ولكن على الاكف ويؤمرون بان ينتطقوا حتى يعرفوا اي يتخذوا الزنانير فوق ثيابهم ويركبوا على السروج التي كهيأة الاكف وهو الذي يكون في قربوسه شبه الرمانة وهذا لانهم يمنعون من التشبه بالمسلمين فيما يكون فيه معنى العز قال عليه السلام اذلوهم ولا تظلموهم وان عمر بن الخطاب صالحهم على ان يشدوا على اوساطهم الزنانير وكتب الى عماله مروا اهل الذمة بان يختموا رقابهم بالرصاص وان ينتطقوا ولا يتشبهوا بالمسلمين وتمام بيان هذا الفصل يأتي في موضعه من آخر الكتاب والله اعلم

باب من الجعايل

قال ابو حنيفة رحمه الله يكره الجعايل ما دام للمسلمين قوة فاذا لم يكن فلا بأس للمسلمين بان يقوي بعضهم بعضا لقوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده وحق الجهاد ان يجاهد بالمال والنفس فاذا كان الذي يخرج صاحب مال ينبغي له ان يجاهد بماله ونفسه ولا يأخذ من غيره جعلا في عمله لله تعالى واذا لم يكن له مال فلا بأس بان يأخذ من غيره بطيبة نفسه ما يتقوى به على الجهاد ليكون هو مجاهدا بنفسه وصاحب المال مجاهدا بماله كما روي عن عمر انه كان يغزي العزب عن ذي الحليلة وكان يعطي للغازي فرس القاعد وذكر عن ابن عباس انه سئل عن الجعايل فقال من جعله في كراع او سلاح فلا بأس به وهذا لان صاحب المال انما اعطاه المال ليتقوى به على الجهاد حتى يكون هو

مجاهدا

مجاهد بماله فيكره له ان لا يستعين به على العدو ويستفضل لنفسه كما روي انه سئل عبد الله بن يزيد الانصاري عن الرجل يجتعل الجعل ثم يبدو له فيجعل اقل مما اجتعل قال اذا لم يكن اراد الفضل فلا بأس به يعني اذا لم يكن قصده ان يحبس الفضل ليصرفه الى حوائج نفسه فلا بأس به ويرد ما فضل على المأخوذ منه اذا رجع بمنزلة من يحج عن غيره اذا رجع بفضل نفقة يلزمه ان يرده وهذا لانه لو لم يرد الفضل كان ذلك في معنى الاجرة له على عمله والاستيجار على الجهاد باطل وعلى هذا لو اراد الامام ان يجهز جيشا فان كان في بيت المال سعة فينبغي له ان يجهزهم بمال بيت المال ولا يأخذ من الناس شيئا وان لم يكن في بيت المال سعة كان له ان يتحكم على الناس بما يتقوى به الذين يخرجون الى الجهاد لانه نصب ناظرا لهم وتمام النظر في ذلك على ما روي ان معاوية ضرب بعثا على اهل الكوفة فرفع عن جرير وعن ولده فقالا لا نقبل ذلك ولكنا نجعل من اموالنا للغازي وذكر عن جبير بن نفير ان رسول الله عليه السلام قال ان مثل الذين يغزون من امتي ويأخذون الجعل يتقوون به على عدوهم كمثل ام موسى ترضع ولدها وتأخذ اجرها يعني ان الغزاة يعملون لانفسهم قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم ثم يأخذون الجعل من اخوانهم من المؤمنين ليتقووا به على عدوهم وذلك حلال كما ان ام موسى كانت تعمل لنفسها في ارضاع ولدها وتأخذ الاجر من فرعون فتتقوى به على الارضاع وكان ذلك حلالا لها قال واذا اعطى الرجل رجلا جعلا على ان يسلم فهو مسلم لانه وجد منه حقيقة الاسلام وهو التصديق والاقرار وباشتراط الجعل لا يتمكن خلل في ذلك فيحكم باسلامه سلم له الجعل او لم يسلم لان اكثر ما فيه انه لا يتم رضاه بدون سلامة الجعل له وذلك لا يمنع صحة الاسلام كمن اسلم مكرها والذي شرط الجعل ان يمنعه ذلك ان شاء وان اعطاه فهو افضل لانه وعد له ذلك والوفاء بالوعد من اخلاق المؤمنين وخلف الوعد من اخلاق المنافقين الا ان الذي اسلم عامل لنفسه فلا يستوجب الجعل به على غيره لانه انما يستوجب عليه عوض عمله له والمال لا يكون عوضا عن الاسلام وهو ليس بعامل له ليستوجب عليه العوض فما وعد له اما ان يكون رشوة له او صلة له ليزداد به رغبة في الاسلام وواحد منهما لا يتعلق به الاستحقاق قبل التسليم فاذا ابى ان يعطيه الجعل فرجع عن الاسلام فهو مرتد ان لم يرجع الى الاسلام ضربت عنقه لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وهذا بخلاف المكره على الاسلام اذا اسلم ثم ارتد فانه لا يقتل استحسانا لان قيام السيف على رأسه دليل على انه غير معتقد لما اقر به فيصير ذلك شبهة فيندرئ بها القتل فاما اشتراط الجعل لا يكون دليلا على انه غير معتقد فيتم اسلامه بلا شبهة واذا ارتد بعد ذلك قتل وذكر عن غالب بن القطان قال كنا قعودا بباب الحسن فاتانا شيخ فسلم علينا وقعد قال حدثني ابي عن جدي

من قال المغني في النفساء انه يلزمها الاغتسال عند الانقطاع فعلى هذا الحيض والجنب وليس كذلك بل المغني فيه انها مريضة لان النفاس مرض لانها ترجو بدخول الحمام زوال المرض فكانت بمنزلة المضطرة وكذلك اذا كانت مريضة وهذا اذا قيل لها انه يزول ذلك من المرض بدخولك الحمام او كانت ترجو ذلك فاما اذا لم يكن شيء من هذا فليس لها ان تدخل فعلى هذا لا يحل للحيض ولا للتي اجنبت وهو المذهب من خط الحصيري

دخول الحمام مختصر

وذلك حلال لها مختصر

الغزو بحركة من لا اهل له فرس

الفقهان تحت

ان رسول الله عليه السلام قال ما من رجل يسلم على قوم الا فضلهم بعشر حسنات وان
ردوا وفيه دليل ان البداية بالسلام افضل وان ثواب المبتدى به اكثر
لان الجواب ينبنى على السلام فالبادى بالسلام هو المسبب للجواب وهو البادى
بالاحسان والراد مجازى احسانه بالاحسان ثم قال حدثنى ابى عن جدى انه
جعل لقومه مائة من الابل على ان يسلموا فاسلموا فبعثنى ابى الى رسول الله عليه السلام
لاخبره بذلك واسال له العرافة فاتيت رسول الله عليه السلام فقلت ان ابى
يقرا عليك السلام فقال وعليك وعليه ففى هذا دليل ان من بلغ غيره سلاما من غائب
ينبغى له ان يرد عليهما السلام لان الغائب يحسن اليه بالسلام والرسول بالايصال
فينبغى له ان يجازيهما قلت وانه جعل لقومه مائة من الابل على ان يسلموا فقد
اسلموا وحسن اسلامهم فله ان يرجع فيما اعطاهم قال ان شاء فان تموا على
اسلامهم فذلك والا بعثنا اليهم الخيل وفى هذا دليل ان المال الذى شرطه لهم
صلة مبتدأة وان للواهب ان يرجع فى الهبة ما لم يعوض منها وانه لا باس بان
يرغب غيره فى الاسلام بهذا الطريق الا ترى ان سهم المولفة قلوبهم من الصدقات
منصوص عليه وقد كانوا يعطون ذلك للتالف بالثبات على الاسلام عند بعض
المفسرين ولاترغيب فى الاسلام بعدما وعدوا ان يؤمنوا عند بعضهم وفيه دليل
انهم اذا ارتدوا بعدما اسلموا على شرط الجعل فانهم يقتلون لان المراد بقوله
بعثنا اليهم الخيل للقتال قال وامرنى ان اسالك له العرافة قال انه شاء ولكن
العرفاء فى النار اى لا تمنعه ما سال ولكن اخبره انه لا خير له فيما سال والعرافة
هى الرياسة والعريف هو الوازع قال عليه السلام لا بد للناس من وازع والوازع
فى النار يعنى انه يظلمهم ويتكبر عليهم اذا ترأس غالبا ومأوى الظالمين والمتكبرين
النار ففيه بيان ان التحرز عن طلب الرياسة افضل لانه اسلم قال وان اعطى
رجل رجلا مسلما على قتل حربى فقتله فلا باس بذلك وواجب للذى اعطاه ان
يفى له بذلك ولا يجبر عليه لان قتل الحربى جهاد فمن باشره يكون عاملا لنفسه او
عاملا لله فى اعزاز الدين والجماعة المسلمين فى دفع فتنة المحارب عنهم فلا يستوجب
للاجر على الذى وعد له بالمال لما لم يكن عمله له على الخلوص ولكن ان اوفى بما وعد له
فهو افضل وان ابى لم يجبر عليه فى الحكم ثم روى ان رسول الله عليه السلام قال
ليامين بن وهب بعدما اسلم الم تر الى ما هم به ابن عمك من قتلى فقال انا
اكفيك يا رسول الله فاستاجر رجلا من العرب وجعل له عشرة دنانير على ان
يقتله فقتله وفى رواية جعل له خمسة اوساق من تمر على ان يقتله فقتله وهذا
المقتول عمرو بن جحاش وفيه دليل انه لا باس بذلك فان ما اعطاه كان
بعلم رسول الله عليه السلام لا محالة قال وان كان الامام اعطاه ذلك من مال
بيت المال فينبغى ان يفى له به لان بيت المال معد لحوائج المسلمين وهذا القاتل
من وجه عامل للمسلمين فينبغى للامام ان يفى له بما وعد ان يعطيه مال المسلمين والله اعلم

باب آنية المشركين وذبائحهم وطعامهم

قال لا باس بان يؤكل ويشرب فى انية المشركين ولكن تغسل بالماء قبل
ان يؤكل فيها لان الاوانى لا يلحقها نجاسة الكفر وانما يلحقها النجاسة العينية وذلك
تزول بالغسل فيستوى فى هذا الحكم اوانى المسلمين والمشركين الا ان المشركين
لا ينعمون غسل الاوانى فينبغى للمسلم ان يعيد الغسل ولا يؤتمن المشرك على
ذلك وان لم يفعل واخذ بالظاهر فلا باس به لان الاصل فى الاوانى الطهارة
ولكن الغسل اقرب الى الاحتياط لما روى عن ابى ثعلبة الخشنى انه قال يا رسول الله
انا نأتى ارض المشركين افناكل فى انيتهم قال فان لم تجدوا منها بدا فاغسلوها
ثم كلوا فيها وباقى الحديث قد بيناه فى كتاب الصيد وسئل الحسن عن انية المجوس
وصحافهم وبرامهم هل نطبخ وناتدم فقال للسائل انقها غسلا ثم اطبخ فيها وائتدم
وعن ابن سيرين ان اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يظهرون على المشركين
فياكلون فى انيتهم ويشربون وعن حذيفة انه اتى بباطية قد شرب فيها خمر
فامر بها فغسلت ثم شرب فيها فهذه الاثار تدل على صحة ما ذكرنا قال ولا باس
بطعام النصارى واليهود من الذبائح وغيرها لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم ولا باس بطعام المجوس كله الا الذبيحة لقوله عليه السلام سنوا
بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا اكلى ذبائحهم وهذا لان المجوس
يدعون الاثنين فلا يصح منهم تسمية الله تعالى على الخلوص وهو شرط حل الذبيحة
واهل الكتاب يظهرون التوحيد وان كانوا يضمرون فى ذلك شركا وروى
عن على بن ابى طالب رضى قال لا باس بطعام المجوس الا الذبيحة وعن
سويد غلام سلمان قال اتيت سلمان يوم هزم الله اهل فارس بسلة وجدتها
فيها خبز وجبن وسكين فجعل يطرح لاصحابه من الخبز ويقطع لهم من الجبن فياكلون
وهم مجوس فعرفنا انه لا باس بطعامهم ما خلا الذبيحة وفيه دليل انه لا باس للغانمين
بان يتناولوا من طعام الغنيمة قبل القسمة وعن سعيد بن جبير انه سئل عن شوارز
المجوس وكوامخهم فقال لا باس به وهذا لانه لا يستعمل فيه شئ من الذبيحة
وهم فى اصلاح الاطعمة فيها سوى الذبيحة كالمسلمين وسئل الشعبى عن الاكل مع مجوسى
يزمزم فقال كل من طعام المجوسى ولم يتعرض لما ساله السائل وهذا الاثر المروى
عن عمر انه كتب الى عماله يامرهم ان يمنعوا المجوس من الزمزمة اذا اكلوا لكنه
اثرت ذو لاجل عقد الذمة تركهم وما هو اعظم من ذلك من شرب الخمور وتناول
الخنازير فلهذا لم يتعرض الشعبى بهذا الجانب وافتى له بتناول طعام المجوس
يعنى ما خلا الذبيحة وعن ابراهيم قال لما فتح اصحابنا السواد اكلوا من خبزهم وقد
ذكر الواقدى فى المغازى انهم ظفروا بمطبخ كسرى وقد ادركوا القدر فظنوا ان
ذلك صبغ فجعلوا يلطخون لحاهم بذلك فقيل انه ماكول فاكلوا من ذلك حتى اتخموا
ولكن الظاهر ان قدوره كانت لا تخلو عن اللحم فانما يحمل على انه تناول من ذلك

البرمة ديك سنكين
ح حظ الحصيري

أي صوت لا يفهم منه
الحروف ح حظ
الحصيري

بعض الاعراب الذين لا معرفة لهم بالاحكام ولا يستدل بفعل امثالهم على الجواز ثم ذكر عن علي رضي الله عنه انه سئل عن ذبائح النصارى من اهل الحرب فلم ير بها باسا وكره تزويج نسائهم وانما كره ذلك مخافة ان يبقى له نسل في دار الحرب فاما ان يكون ذلك حراما عنده فلا واستدل على هذا الحديث علي رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية في ان لا يؤكل لهم ذبيحة ولا ينكح منهم امراة فكانه استدل بتخصيص رسول الله عليه السلام المجوس بذلك على انه لا باس بنكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وياتي بيان ذلك في موضعه ثم بين انه كما لا يحل له ان يطا المجوسية بالنكاح لا يحل له ان يطاها بملك اليمين لان حل الوطء ينبني على ملك المتعة وذلك لا يثبت للمسلم على المجوسية بسبب ملك اليمين كما لا يثبت بسبب النكاح فاما الصابئون على قول ابي حنيفة يحل اكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم ويكره ذلك وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يحل ذلك وهم بمنزلة المجوس وهذا الاختلاف في ان الصابئين من هم فوقع عند ابي حنيفة انهم صنف من النصارى يقرؤن الزبور وهذا هو الذي يظهرونه من اعتقادهم ووقع عند ابي يوسف ومحمد انهم يعبدون الكواكب ويعتقدون ان الكواكب الهة وهذا هو الذي يضمرونه من اعتقادهم ولكنهم لا يستجيزون اظهار ما يعتقدونه قط بمنزلة الباطنية فبنى ابو حنيفة الجواب على ما يظهرونه وهما بنيا على ما يضمرونه وعلى ذلك هم بمنزلة المجوس او شر منهم والله اعلم بالصواب

باب الاسلام

ذكر عن الحسن قال قال رسول الله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله قال وكان رسول الله عليه السلام يقاتل عبدة الاوثان وهم قوم لا يوحدون الله تعالى فمن قال منهم لا اله الا الله كان ذلك دليلا على اسلامه والاصل انه يحكم باسلامه اذا اقر بخلاف ما كان معلوما من اعتقاده لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة الاعتقاد لنا فنستدل بالمسموع من اقراره على اعتقاده فاذا اقر بخلاف ما هو معلوم من اعتقاده استدللنا به على انه بدل اعتقاده وعبدة الاوثان كانوا يقرون بالله قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ولكن كانوا لا يقرون بالوحدانية قال الله تعالى واذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون وقال فيما اخبر عنهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فمن قال منهم لا اله الا الله فقد اقر بما هو مخالف لاعتقاده فلهذا جعل ذلك دليل ايمانه فقال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وعلى هذا المانوية وكل من يدعي الهين اذا قال واحد منهم لا اله الا الله فذلك دليل اسلامه فاما اليهود والنصارى فهم يقولون لا اله الا الله فلا تكون هذه الكلمة دليل اسلامهم وهم في عهد رسول الله عليه السلام كانوا لا يقرون برسالته فكان دليل الاسلام في حقهم الاقرار بان محمدا رسول الله على ما روي انه دخل على جاره اليهودي يعوده فقال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله

فنظر الرجل الى ابيه فقال له اجب ابا القاسم فشهد بذلك ومات فقال عليه السلام الحمد لله الذي اعتق بي نسمة من النار ثم قال لاصحابه لوا اخاكم قال فاما اليوم ببلاد العراق فانهم يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولكنهم يزعمون انه رسول الى العرب لا الى بني اسرائيل ويتمسكون بظاهر قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم فمن يقر منهم بان محمدا رسول الله لا يكون مسلما حتى يتبرا من دينه مع ذلك او يقر بانه دخل في الاسلام حتى اذا قال اليهودي او النصراني انا مسلم او اسلمت لا يحكم باسلامه لانهم يدعون ذلك فان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم يزعمون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ في حقهم دليل الاسلام حتى يتبرا من دينه مع ذلك وكذلك لو قال برئت من اليهودية ولم يقل مع ذلك دخلت في الاسلام فانه لا يحكم باسلامه لانه يحتمل ان يكون برا من اليهودية ودخل في النصرانية فان قال مع ذلك دخلت في الاسلام فحينئذ يزول هذا الاحتمال وقد قال بعض مشايخنا اذا قال دخلت في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرا مما كان عليه لان في لفظه ما يدل على دخول حادث منه في الاسلام وذلك غير ما كان عليه فيتضمن هذا اللفظ التبري مما كان عليه ولو قال المجوسي اسلمت او انا مسلم يحكم باسلامه لانهم لا يدعون هذا الوصف لانفسهم ويعدونه شتيمة بينهم يشتم به الواحد منهم ولده فيكون ذلك دليل الاسلام في حقه وذكر عن الحسن ان رجلا ساله فقال يا ابا سعيد قدمت سفينة من الهند فاشتريت منها علجة مسبية فجئت بها الى منزلي فماتت افانبذها ام اغسلها واصلي عليها فقال سبحان الله لا بل اغسلها ثم كفنها ثم صل عليها فانها قد دخلت في الاسلام وتاويله في الصغيرة فانها اذا سبيت وليس معها واحد من ابويها فانه يحكم باسلامها تبعا للدار الاسلام اذا ادخلت فيها فاما الكبيرة التي قد عقلت الكفر لا يحكم باسلامها فلا يصلي عليها اذا ماتت قبل ان تصف الاسلام لان الصلاة على الميت من حق المسلم لاجل ايمانه ولكن يصنع بها ما سوى الصلاة من الغسل والتكفين والدفن فان ذلك سنة الموتى من بني آدم الا ترى الى ما روي ان عليا جاء الى رسول الله عليه السلام حين مات ابو طالب فقال ان عمك الضال قد مات فقال اذهب فاغسله وكفنه وواره وذكر عن ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا قال له ماتت امي وهي نصرانية اتبع جنازتها قال اتبع جنازتها وادفنها ولا تصل عليها وبه نقول اذا لم يكن لها ولد كافر يقوم بدفنها فانه ينبغي للولد المسلم ان يقوم بذلك ولا يتركها جزرا للسباع فقد امر بالاحسان الى والديه وان كانا مشركين وبالمصاحبة معهما بالمعروف وليس من الاحسان والمعروف ان يتركها بعد الموت جزرا للسباع فاما اذا كان هناك من يقوم بذلك من اقاربها المشركين فالاولى للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء على ما روي ان الحارث بن ابي ربيعة ماتت امه نصرانية فتبع جنازتها في رهط من اصحاب النبي عليه السلام الا انه اذا كان

مع الجنازة قوم من اهل دينها فينبغي للمسلم ان يمشي ناحية منهم ولا يخالطهم فيكون مكثرا
سواد المشركين ويمشي امام الجنازة ليكون معتزلا عنهم وذكر عن ابراهيم في النبي
اذا اقر بالاسلام واسلم ثم مات قبل ان يصلي عليه وبه نقول فانه قبل ان يصلي
يتم اسلامه لان الصلاة من شرايع الاسلام لا من نفس الاسلام وعن مسلمة قال
سالت الشعبي عن النبي متى يصلي عليه قال اذا صلى فصلوا عليه وتاويل هذا فيما
اذا لم يسمع منه الاقرار بالاسلام ولكنه صلى مع المسلمين بالجماعة فان ذلك
يوجب الحكم باسلامه عندنا لان المشركين لا يصلون بالجماعة على هيئة جماعة
المسلمين واظهار ما يختص به المسلمون فعلا يكون بمنزلة اظهار ما يختص به
المسلمون قولا فيصير به مسلما حتى اذا رجع عن الاسلام ضربت عنقه ان كان
رجلا واما اذا صلى وحده لم يحكم باسلامه الا في رواية رواها داود بن رشيد عن محمد
انه اذا صلى الى قبلة المسلمين يحكم باسلامه لقوله عليه السلام من استقبل قبلتنا واكل
ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا فاما اذا صام او ادى الزكوة او حج لم يحكم باسلامه في
ظاهر الرواية وفي رواية داود بن رشيد عن محمد رحمه قال اذا حج البيت على الوجه الذي يفعله
المسلمون يحكم باسلامه لانه ظهر منه فعل ما يختص به المسلمون فيجعل ذلك دليل على اسلامه والله اعلم

باب الجهاد مع الامراء

ذكر عن مكحول انه قال في مرضه الذي مات فيه حديث كنت اكتمكموه لولا ما حضرني
من امر الله ما حدثتكم به اي لولا ما اخاف من وعيد كتمان العلم على ما قال النبي عليه السلام
من كتم علما عنده الجم يوم القيامة بلجام من نار وقال تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه
ثم قال قال رسول الله عليه السلام لا تكفروا اهل ملتكم وان عملوا الكباير الصلاة مع
كل امام الصلوة على كل ميت الجهاد مع كل امير وهو دليل لاهل السنة على ان مرتكب
الكباير ولا يخرج من الايمان قال تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
لعلكم تفلحون ولا شك ان مرتكب الكباير داخل في جملة من دعاهم الله تعالى
الى التوبة في هذه الاية وقد سماهم مؤمنين وهو دليل على مالك في جواز
الاقتداء بالفاسق فان قوله مع كل امام اي فاسقا كان او عدلا كما قال
في حديث آخر صلوا خلف كل بر وفاجر وكذلك الصلاة على كل ميت اي فاسقا
كان او عدلا بعد ان يكون مؤمنا غير باغ وكذلك قوله الجهاد مع كل امير
اي عادلا كان او جايرا فلا ينبغي للغازي ان يمتنع من الجهاد معه بجور الامير
لا ينقطع طمع الغزاة في النصرة جاء عن ابن مسعود موقوفا عليه ومرفوعا ان الله
تعالى يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر قال مكحول وخصلتان من رأي لم اسمع
فيهما من رسول الله عليه السلام شيئا علي بن ابي طالب وعثمان بن عفان رضي الله
عنهم لا تذكروهما الا بخير تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون
عما كانوا يعملون والحديث في الكف عن الصحابة الا بخير مشهور عن رسول الله عليه السلام
قال الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا فمن احبهم فقد احبني ومن اذاهم فقد اذاني

الكبيرة صح

وخص

وخص مكحول الختنين بالذكر لانه كان يسمع من بعض اهل الشام فيهم ما يكره فلهذا
خصهما بالذكر في وصيته ثم سمى عليا اولا وهكذا فيما حكاه نوح بن ابي مريم عن
ابي حنيفة فانه قال سألته عن مذهب اهل السنة فقال ان تفضل ابا بكر
وعمر وتحب عليا وعثمان رضوان الله عليهم وترى المسح على الخفين ولا تكفر احدا
من اهل القبلة وتؤمن بالقدر ولا تنطق في الله بشيء ومن الناس من يقول قبل
الخلافة كان علي مقدما على عثمان وبعد الخلافة عثمان افضل من علي فاما المذهب
عندنا ان عثمان افضل من علي قبل الخلافة وبعدها لما روى جابر عن رسول الله
عليه السلام انه قال ابو بكر خليفتي بعدي في امتي وعمر حبيبي وعثمان مني وعلي اخي
وصاحب لوائي فتفضيلهم على الترتيب الذي ذكره رسول الله عليه السلام ولم يرد
ابو حنيفة بما ذكر تقديم علي على عثمان ولكن مراده ان محبتهما من مذهب اهل السنة
فاما وعنده لا يوجب الترتيب وانما ذكر مكحول عليا اولا لانه كان امام اهل الشام
واهل الشام في ذلك الوقت كان يقع بعضهم في بعض في علي فلهذا قدمه في
الذكر حتى يزجرهم عن ذلك وعن مجاهد قال قلت لابن عمر ما تقول في الغزو
فقد صنع الامراء ما قد رأيت قال ارى ان تغزو فانه ليس عليك مما احدثوا
شيء يعني ما احدثوا مما تكره وقد روي انه لما ولي يزيد بن معاوية قال
ابن عمر ان يكن خيرا شكرنا وان يكن بلاء صبرنا ثم قرأ قوله تعالى فان تولوا
فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم الاية وعن جماعة من الصحابة قالوا اذا عدل
السلطان فعلى الرعية الشكر وللسلطان الاجر واذا جار فعلى الرعية الصبر وعلى
السلطان الوزر فهذا كله لبيان انه لا ينبغي ان يترك الجهاد لما يصنعه الامراء من
الجور والغلول قال فاذا اردت ذلك فاجعل طريقك علي ثم مررت بالمدينة فقال
اني احب ان اغنيك في وجهك هذا بطايفة من مالي قلت اذا لا اقبل ان رجل
قد وسع الله علي قال ان غناك لك واني احب ان يكون طايفة من مالي في هذا
الوجه فانطلق يلتمس القرض فلم يجد احدا يقرضه فقال اتخافون ان لا اقضيكم
ثم كتب الى قيم له بالشام ان يدفع الي دنانير قد سماها استعين بها على وجهي
وفيه دليل انه لا ينبغي للغازي وان كان غنيا ان يمتنع من قبول المال اذا علم
ان المعطي يعطيه من حلال على وجه الرغبة في الجهاد بالمال لان الامتناع من قبول
ذلك في صورة المنع مما هو طاعة وذلك لا يحل قال فانطلقت فلم ازل مرابطا
في جزيرة من البحر ستين ثم بدا لبعض امراء المؤمنين ان يخرب تلك الجزيرة
ويخرج اهلها منها فوالله لكانها جيء بي سبيا حيث رجعت الى اهلي وانما شق عليه
ذلك لانه انقطع عنه ثواب المرابطين حين رجع الى اهله وهكذا ينبغي ان يكون
تأسف المؤمن على ما ينقطع عنه من الثواب ثم استدل على انه لا يترك الجهاد لجور
الامراء بقول رسول الله عليه السلام الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان تقاتل
اخر عصابة من امتي الدجال لا يضره جور جائر ولا عدل عادل وحديث سليمان

لا يضره صح

بن قيس حيث قال قلت لجابر ارايت ان كان علي امام جائر اقاتل معه اهل الضلالة
والشرك قال نعم عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وفي حديث انس بن
مالك قال اصل الاسلام ثلاثة الكف عمن قال لا اله الا الله ان تكفروه بذنب ولا تخرجوه
من الاسلام بعمل والجهاد ماض منذ يوم بعثني الله حتى يقاتل آخر عصابة من امتي الدجال
والايمان بالاقدار كلها يعني ما ذكره في الحديث المشهور حين ساله جبريل ما الايمان
الحديث الى ان قال والقدر خيره وشره من الله تعالى وفي حديث عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده قال كنا جلوسا عند رسول الله عليه السلام اذ اقبل ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
ومع كل واحد منهما فئام من الناس فسلما على رسول الله عليه السلام فرد عليهما ثم قيل
يا رسول الله انهما تكلما في القدر فقال ابو بكر الحسنات من الله والسيئات منا وقال
عمر الحسنات والسيئات كلها من الله تعالى فاتبع طائفة من الناس ابا بكر وطائفة
عمر فقال عليه السلام سأقضي بينكما بما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل
عليهم السلام فان جبريل قال مثل ما قلت يا عمر وميكائيل قال مثل ما قلت يا ابا بكر ثم
قالا انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء واذا اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض
فلنتحاكم الى اسرافيل فقضى بينهما بان القدر خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائي
بينكما يا ابا بكر لو شاء الله ان لا يعصى ما خلق ابليس فهذا هو الاصل لاهل السنة
في الايمان بالقدر ولا يظن بميكائيل وابي بكر بما نفيا تقدير الشر من الله لا جرم
لانهما طالب الصواب بالدليل في زمان الطلب قبل ان يستقر الراي جابر في الله حق جهاده

باب من يحل له الخمس والصدقة

ذكر عن عطا ان رسول الله عليه السلام قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي
في سبيل الله او العامل عليها او الغارم او رجل اشتراها بماله او رجل له جار مسكين
تصدق على هذا المسكين فاهدى الى الغني وتمسك اهل المدينة بظاهر الحديث فقالوا
يحل الصدقة للغازي وان كان غنيا وللغارم اذا كان غرمه لاصلاح ذات البين وان
كان غنيا ولكن تاويل الحديث عندنا اذا كان الغازي غنيا في اهله وليس بيده مال
حيث هو فح لا باس له ان يأخذ من الصدقة ما يتقوى به وكذلك الغارم اذا كان
ماله غائبا عنه او دينا على ظهور الرجال لا يقدر على اخذه فهما ح بمنزلة ابن السبيل
فاما من يكون ماله بحضرته وذلك فوق ما عليه من الدين بقدر نصاب لا يحل له
اخذ الصدقة لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني واما العامل فما يأخذه عمالة
وليس بصدقة في حقه فغناه لا يمنعه من اخذه والمشتري من الفقير انما يأخذه مبيعا
عوضا عن ماله والذي اهدى اليه المسكين انما يأخذ هدية لا صدقة على ما قال عليه
السلام في حديث بريدة هي لها صدقة ولنا هدية وذكر عن البراء بن عازب
ان رجلا ساله عن التهلكة اهو الرجل اذا ما التقى الجمعان حمل فقاتل حتى
يقتل فقال لا ولكنه الرجل يذنب ثم لا يتوب والمراد معنى قوله ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة فوقع عند السائل ان من حمل على جماعة من الاعداء يكون ملقيا نفسه

وهو المراد بقوله
صح

في التهلكة فبين له البراء بن عازب ان الملقي نفسه في التهلكة من يذنب ثم لا يتوب
فانه يصير مرتهنا بصنيعه فاما من حمل على العدو فهو يسعى في اعزاز الدين ويتعرض
للشهادة التي يستفيد بها الحياة الابدية كيف يكون ملقيا نفسه في التهلكة ثم بين
المذهب فقال لا باس بان يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا كان يرى
ان يصنع شيئا يقتل او يجرح او يهزم فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي
رسول الله عليه السلام يوم احد ومدحهم على ذلك وقيل لابي هريرة الم تر ان سعد بن
هشام لما التقى الصفان حمل فقاتل حتى قتل والقى بيده الى التهلكة فقال كلا ولكنه
تاول اية من كتاب الله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله
فاما اذا كان يعلم انه لا ينكي فيهم فانه لا يحل ان يحمل عليهم لانه لا يحصل بحملته شيء مما يرجع
الى اعزاز الدين ولكنه يقتل فقط وقد قال تعالى لا تقتلوا انفسكم وهذا بخلاف ما اذا
اراد ان ينهى قوما من فساق المسلمين عن منكر وهو يعلم انهم لا يمتنعون بنهيه وانهم
يقتلونه فانه لا باس له بالاقدام على ذلك وهو العزيمة وان كان يجوز له ان يترخص
بالسكوت لان القوم هناك يعتقدون ما يأمرهم به فلا بد من ان يكون فعله مؤثرا
في باطنهم فاما الكفار غير معتقدين بما يدعوهم اليه فالشرط ان يكون حملته بحيث
تنكي فيهم ظاهرا فاذا كان لا ينكي لا يكون مفيدا فيما هو المقصود فلا يسعه الاقدام عليه

باب ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب

واذا دخل العسكر دار الحرب للقتال بتوفيق الله تعالى فامرهم اميرهم بشيء من امر
الحرب فان كان فيما امرهم به منفعة لهم فعليهم ان يطيعوه لقوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد الامراء عند بعض المفسرين والعلماء عند
بعضهم وانما يجب طاعة العلماء فيما يأمرون به لانهم يأمرون بما فيه منفعة للعامل
في امر دينهم وكذلك ان امرهم بشيء لا يدرون اينتفعون به ام لا فعليهم ان يطيعوه
لان فرضية الطاعة ثابتة بنص مقطوع به وما تردد لهم من الراي في ان ما امر به
منتفع به لا يصلح معارضا للنص المقطوع به وقد يكون طاعة الامير في الكف عن
القتال خيرا من كثير من القتال وقد يكون الظاهر الذي يعتمده الجند يدلهم على شيء
والامر في الحقيقة بخلاف ذلك عند الامير ولا يرى الصواب في ان يطلع
على ما هو الحقيقة عامة الجند فلهذا كان عليهم الطاعة ما لم يأمرهم بامر يخافون فيه الهلاك
وعلى ذلك اكبر رأي جماعتهم لا يشكون في ذلك فان كان هكذا فلا طاعة له عليهم لقوله
عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وفي حديث علي رضي الله عنه ان رسول الله
عليه السلام بعث سرية وامر عليهم اميرا فغضب عليهم اميرهم فاجج نارا وقال قد امرتكم
بطاعتي فاقتحموها فمنهم من قال ندخلها ومنهم من قال لا ندخلها فانا اسلمنا
فرارا من النار فلما رجعوا الى رسول الله عليه السلام اخبروه بذلك فقال لو دخلوها
ما خرجوا منها ابدا انما الطاعة في المعروف لا في المنكر ومعنى قوله ما خرجوا اي
ينقلون منها الى نار جهنم ثم اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة

في الاصل وعلى ذلك رأي
اكثر جماعتهم لا يشكون
من خط الحصيري

بحقيقة فاذا كان عندهم انهم لو اطاعوه هلكوا كان امره اياهم بذلك قصدا منه الى اهلاكهم
او استخفافا بهم وقد ذم الله تعالى الطاعة فى ذلك فقال فاستخف قومه فاطاعوه انهم
كانوا قوما فاسقين وان كان الناس فى ذلك الامر مختلفين فمنهم من يقول فيه الهلكة
ومنهم من يقول فيه النجاة فليطيعوا الامير فى ذلك لان الاجتهاد لا يعارض النص ولان
فى الامتناع من الطاعة فتح لسان اللائمة عليهم وفى اظهار الطاعة قطع ذلك
عنهم فعليهم ان يطيعوه الا ان يامرهم بامر ظاهر لا يكاد يخفى على احد انه هلكة او امرهم
بمعصية فح لا طاعة عليهم فى ذلك ولكن ينبغى لهم ان يصبروا ولا يخرجوا على اميرهم
لحديث ابن عباس ان النبى عليه السلام قال من اتاه من اميره ما يكره فليصبر فانه
من خالف المسلمين قيد شبر ثم مات مات ميتة الجاهلية واستدل بما روى ان النبى عليه
السلام حين فتح مكة بعث خالدا الى بنى جذيمة فقاتلهم بعد ما سمع الاذان منهم وبعد
ما وضعوا السلاح فامرهم فاسروا ثم قال ليقتل كل رجل منكم اسيره فاما بنو سليم
ففعلوا ذلك واما المهاجرون والانصار فخلوا سبيل اسرائهم فبلغ ذلك رسول الله
عليه السلام فقال اللهم انى ابراء اليك مما صنع خالد ثلث مرات ثم ارسل عليا فودى
لهم ما اصاب لهم خالد من قليل او كثير فقد مدح رسول الله عليه السلام المهاجرين والانصار
على ما صنعوا من تخلية الاسراء فعرفنا انه لا طاعة للامير على جنده فيما هو معصية ولا فيما
كان وجه الخطأ فيه بينا فاما فيما سوى ذلك ينبغى لهم ان يطيعوه كيلا يتنازعوا فيفشلوا لان الله
قال تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا قال وينبغى ان يؤمر على الجند العاقل الفاضل العالم بالحرب
الرفيق وقد بينا هذا فيما تقدم بقول ممن يكون هكذا فهو موضع للامارة عربيا كان او مولى
او غيرهم لقوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشى مجدع ما اقام فيكم
كتاب الله وفى حديث ابن عمر قال عليه السلام عليكم بالسمع والطاعة لكل من يؤمر
عليكم ما لم يامركم بالمنكر ففى المنكر لا سمع ولا طاعة قال واذا نادى منادى الامير
ان يكون فلان وجنده فى الميمنة وفلان وجنده فى المقدمة وفلان وجنده
فى الميسرة وفلان وجنده فى الساقة فلا ينبغى لاحد ان يترك الموضع الذى
امره بالكون فيه لان هذا من التدبير الحسن فى امر الحرب فانما يظهر فايدته بالطاعة
فان عصاه عاص فليتقدم اليه الامير يعنى لا ينبغى له ان يعاقبه فى المرة الاولى
لان هذه عثرة منه وقال عليه السلام اقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم ولكن يتقدم
اليه والى الجند جميعا انه يؤدب من خالف امره بعد ذلك فيكون ذلك انذارا منه
وقال عليه السلام قد اعذر من انذر وبيان هذا فى قوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد
فان عصاه عاص بعد ذلك من غير عذر فما احسن ادبه فى ذلك ليكون ذلك نظاما
له وزجرا لغيره عن اساءة الادب لمخالفة امره فان امتناع الناس عما لا يحل
لمخافة العقوبة اكثر من امتناعهم خوفا من الله تعالى وبه ورد الاثر ما يزع
السلطان فوق ما يزع القرآن وان ادعى عذرا يعتذر به وحلف ذلك فلا سبيل له
عليه لانه اخبره بخبر محتمل للصدق واكد ذلك بيمينه فينبغى له ان يكف عنه اذ ليس بينهما

خصم ينازعه فى ذلك وانما لا نجعل اليمين فى جانب المدعى فى الخصومات لان الخصم
ينازعه فى ذلك والشرع جعل اليمين فى جانب المنكر دون المدعى قال واذا نادى
منادى الامير ان الساقة غدا على اهل الكوفة فلا يتخلف عن ذلك رجل من اهل
الديوان ولا من المطوعة لانهم جميعا رعيته حين خرجوا اليها وتحت رايته فعليهم
طاعته الا ان يكون الامر المشهور انه اذا نادى بهذا يريد به اهل الديوان
خاصة فح الثابت بالعرف كالثابت بالنص وان كان رجل من اهل الكوفة
ديوانه مع اهل البصرة فهو مع اهل ديوانه وليس مع اهل بلده لان امره هذا
راجع الى الجهاد وفى الجهاد انما يجمعهم الديوان لا البلدة ولان مراده من هذا الامر
ان ينضم بعضهم الى بعض فى التناصر وتناصر اهل الديوان بالديوان ولهذا
يتعاقلون به ولو نادى المنادى الساقة غدا على اصحاب الخيل فهو على نحو ما
ذكرنا وينبغى لاصحاب البراذين ان يكونوا مع اصحاب العراب فى ذلك لان
كلها من الخيل قال الله تعالى والخيل والبغال الى ان قال ومن رباط الخيل وسئل
سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين قال او فى الخيل صدقة فاصحاب البراذين
فى ذلك مع العراب الا ان يكون المعروف من ذلك انهم اذا نادوا بذلك
يريدون اصحاب العراب خاصة لانها اسرع فى الطلب والهرب فح يكون
الامر على ما اراد لان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وان قال الميمنة غدا على
اهل المصيصة وكان رجل من اهل الكوفة سكن المصيصة فان كان اتخذها منزلا فهو
من اهل المصيصة لقوله عليه السلام من تاهل ببلدة فهو من اهلها ولانه من يكون
ساكنا فى بلدة مقيما بها يعد فى الناس من اهلها الا ترى انا اذا عددنا فقهاء
الكوفة ذكرنا فى جملتهم النخعى والشعبى وابا حنيفة رحمهم الله تعالى وهم ما كانوا من
اهل الكوفة فى الاصل ولكنهم سكنوها وان كان لم يتخذ المصيصة مسكنا فلا يدخل
فى هذا النداء الا ان يكون ديوانه مع اهل المصيصة فح تناوله النداء باعتبار
انضمامه الى اهل المصيصة فى الديوان فان شد العدو على الساقة فلا باس
بان يعينهم اهل الميمنة والميسرة اذا خافوا عليهم لانهم تواعدوا النصرة حين
اجتمعوا على محاربة المشركين ومن لا يعين غيره لا يعينه غيره عند حاجته وفى
ترك التعاون ظهور العدو عليهم واذا ظهر العدو على الساقة يقصدون اهل
الميمنة والميسرة من ذلك الجانب فعليهم ان يدفعوا عن انفسهم بالدفع عن اخوانهم
فان كان ذلك يخل بمراكزهم فلا ينبغى لهم ان يفعلوا لان الامام فوض اليهم حفظ ذلك
عينا فيحرم عليهم تضييع ذلك والاشتغال لحفظ ما هو مفوض الى غيرهم ولان امرهم
الامام ان لا يتركوا مراكزهم ونهى ان يعين بعضهم بعضا فلا ينبغى لهم ان
يعصوه وان امنوا من ناحيتهم وخافوا على غيرهم لان طاعة الامام فرض عليهم
بدليل مقطوع به وما يخافونه موهوم على ما قيل اكثر ما تخاف لا يكون والاصل فيه
ما روى ان النبى عليه السلام امر الرماة يوم احد ان يقوموا فى موضع وان لا يبرحوا

من مراكزهم فلما نظروا الى المشركين قد انهزموا ذهبوا يطلبون الغنيمة فكانت هزيمة
المسلمين من ناحيتهم كما قال تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد
ما اراكم ما تحبون وان خرج علج من المشركين بين الصفين يدعوا الى البراز فلا بأس
بان يخرج اليه رجل من المسلمين من غير ان يستأذن الامام في ذلك لانه دلالة
الاذن كصريح الاذن وتسوية الصفوف كان للقتال وذلك دلالة الاذن في
المبارزة ما لم ينههم فان نهاهم فليس ينبغي لهم ان يخرجوا لان الدلالة يسقط اعتبارها
عند التصريح بخلافها كمقدم المائدة بين يدي الغير اذا نهاه عن الاكل وقد روينا
ان النبي عليه السلام نهى عن القتال في بعض ايام خيبر فقاتل رجل فقتل فقال عليه
السلام لا تحل الجنة لعاص وكذلك ان نهى انسانا بعينه فلا ينبغي له ان يخرج لاحتمال
النظر في نهي الامام له ولا بأس بان يخرج غيره لبقاء دليل الاذن في حقه
والاصل فيه ما روي ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة خرجوا
يوم بدر يدعون الى البراز فخرج اليهم ثلاثة من فتيان الانصار فقالوا لهم انتسبوا
فانتسبوا فقالوا انتم ابناء قوم كرام ولكنا نريد اكفاءنا من قريش فارجعوا الى محمد
وقولوا له اخرج الينا اكفاءنا هكذا ذكر في المغازي وهو دليل على انه لا بأس بالخروج
قبل نهي الامام لان النبي عليه السلام لم ينكر عليهم ذلك وروى محمد هذه القصة من وجه
آخر قال فردهم رسول الله عليه السلام حين خرجوا واحب ان يكون اول القتال من
اهل بيته فامر حمزة بن عبد المطلب وعلي بن ابي طالب وعبيدة بن الحارث فخرجوا
اليهم وفي ذلك نزل قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم واذا تبارز المسلم
والمشرك فلا بأس بان يعين المسلمون صاحبهم ان قدروا على ذلك لان المشرك
قاصد الى قتلهم كما هو قاصد الى قتل صاحبهم لو تمكن من ذلك فلهم ان يدفعوا شره
ولو لم يكن قاصدا اليهم كان لهم ان يقتلوه لكونه مشركا محاربا وفي قصة المبارزين
يوم بدر ذكر ان عليا قتل الوليد وحمزة قتل عتبة واختلف عبيدة وشيبة ضربتين
فاعان علي وحمزة عبيدة على شيبة حتى قتلاه فعرفنا انه لا بأس به ولا بأس بان
يخرج الجماعة الممتنعة الى العلافة بغير اذن الوالي فيعتلفون ثم يرجعون لوجود
دلالة الاذن فانه الامير جرهم الى ذلك الموضع مع علمه انهم يحتاجون الى العلف
وانه يشق عليهم استصحاب العلف من دار الاسلام ولا يجدون في دار الحرب من
يشترونه منهم ولانه اذن لهم فيما فيه كبت وغيظ للعدو وفي اخذ العلوفة منهم
تحقيق هذا المعنى الا انهم لا يتمكنون من ذلك الا بمنعة لهم فلا بأس بان يخرجوا اذا
كانوا اهل منعة ولا يتفرقون الا بحيث يغيث بعضهم بعضا لانهم اذا تفرقوا وبعد
بعضهم عن البعض على وجه لا يمكنه ان يستغيث به اذا حزبه امر كان معرضا نفسه لاجل
المال فانه لا يأمن من ان يجتمع عليه نفر من المشركين فيقتلوه وكما لا يحل للواحد والمثنى
ان يخرج ابتداء خوفا من ذلك الا ان يكون بالقرب من المعسكر على وجه يتمكن من
ان يستغيث بهم اذا حزبه امر فكذلك لا ينبغي لهم ان يتفرقوا الا على هذه الصفة وان نادى

منادي الامير بالنهي عن الخروج للعلافة فلا ينبغي لاهل منعة ولا لغيرهم ان يخرجوا لان دلالة
الاذن تنعدم بصريح النهي وربما يكون النظر في هذا النهي الا انه ينبغي للامام انه يبعث
لذلك قوما لان حاجة الجيش الى ذلك ماسة والامام ناظر لهم فانما يتم النظر منه
اذا بعث لذلك قوما وينبغي ان يؤمر عليهم اميرا لتتفق كلمتهم ويتمكنوا من محاربة
المشركين ان ابتلوا بذلك وكذلك ان خرجوا متفرقين قبل نهي الامام فهجم عليهم
العدو فينبغي لهم ان يجتمعوا ويؤمروا عليهم اميرا ثم يقاتلوا حتى يلحقوا بالعسكر لقوله
عليه السلام في الحديث الذي روينا اهل امرتما قال نعم فقال الا قد رشد تما وقد بينا ان
المفردين يستحب لهم ان يأمروا عليهم اميرا فما ظنك في المحاربين وبعد ما نهى
الوالي الناس عن الخروج اذا اصابهم ضرورة من العلف وخافوا على انفسهم
او على ظهورهم ولم يجدوا ما يشترون فلا بأس بان يخرجوا في طلب العلف لان
موضع الضرورة مستثنى من موجب الامر والنهي بيانه في قوله تعالى الا ما اضطررتم
اليه وان قال الوالي لا يخرجن احد الى العلف الا تحت لواء فلان فينبغي لهم ان
يراعوا شرطه فيخرجون تحت لوائه فاذا اتوا القرى فلا بأس بان يتفرقوا
فيها لطلب العلف على وجه يغيث بعضهم بعضا اذا احتاجوا اليه فان اتاهم
العدو فلينضموا الى صاحب اللواء حتى يقاتلوا تحت لوائه وان لم يكن صاحب
اللواء بحضرتهم فليؤمروا عليهم اميرا والحاصل انه ينبغي لهم ان يتحرزوا عن
القاء النفس في التهلكة باقصى ما يتمكنون منه قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة ولا ينبغي بعد ما خرجوا ان يفارقوا صاحب اللواء الا بحيث يمكنه
ان يغيثهم ان استغاثوا به لانا نعلم ان مقصود الامام من قوله لا تخرجوا
الا تحت لواء فلان ليس الخروج فقط ولكن مراده كونوا تحت لوائه الى ان
ترجعوا ومن يراعي امره في شيء يراعي صفة امره وكذلك لو قال منادي
الامير من اراد العلف فليخرج تحت لواء فلان ولم يكن منه نهي ولا امر غير
هذا فهذا بمنزلة النهي وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر
المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في
ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذي يفهمه اكثر الناس في هذا الموضع
لان الغزاة في العام الغالب لا يقفون على حقائق العلوم وان اميرهم
بهذا اللفظ انما يقصد نهي الناس عن الخروج الا تحت لواء فلان فجعل النهي
المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه وتمام بيان هذه المسئلة في الاصول
قال ولا احب اذا انتهوا الى القرى ان يدخل القرية الرجل الواحد لعل
فيها قوما مختفين فيقتلونه ولكن يدخل عدد القرية متهيئين للقتال فان
كان فيها احد اعلم بعضهم بعضا لقوله تعالى خذوا حذركم فانفروا ثبات
او انفروا جميعا وان نهى الامير المسلمين ان يقطعوا الشجر او يهدموا
الابنية فليس ينبغي لهم ان يعصوه في ذلك لان في هذا النهي احتمال

معنى النظر للمسلمين وهذا الصنيع من امر الحرب ولو نهاهم عن القتال كان عليهم ان لا يعصوه
ما لم يأت ضرورة او معصية فكذلك اذا نهاهم عن هذه الخصال ولو عقد الامير لواء
الرجل وقال لا تخرجن معه الا ثلثمائة فينبغي لهم ان يطيعوه فلا يخرج الا العدد الذي
قال لان الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عن ماوراء المستثنى فيكون هذا
تصريحا بالنهي عن الزيادة على العدد المستثنى ولو صرح بالنهي مطلقا لم يحل لهم عصيانه
فكذلك هذا فان خرج اربعمائة فاصابوا غنائم ولم يحرموا الغنيمة مع اهل العسكر
وان كانوا قد اساءوا لانهم مجاهدون قاصدون الى اعلاء كلمة الله واعزاز
الدين فمخالفتهم امر الامير لا يكون اكثر تأثيرا من مخالفتهم امر الله تعالى بارتكاب
ما لا يحل فكما ان ذلك لا يخرجهم من ان يكونوا مؤمنين فهذا لا يخرجهم من ان يكونوا
غزاة كيف وهذا النهي لمعنى في غير المنهي عنه فانه ما نهاهم عن الخروج لعين الخروج
او القتال او الاغتنام ولكن للاشفاق عليهم فان كان قد نفلهم الربع بعد الخمس
فخرجوا فاصابوا غنائم فان كانت الثلثمائة الذين امرهم بالخروج قوما مسمين
باعيانهم ميز ثلاثة ارباع الغنيمة فاعطى اولئك منها نفلهم هكذا ذكر في بعض
النسخ وهو غلط ولكن الصواب ما ذكره في بعض النسخ انه يعزل الخمس من هذه
الثلاثة الارباع ثم يعطيهم ربع ما بقي نفلهم لانه هكذا شرط لهم الربع بعد الخمس
ومراده مما يصيبون ومصابهم ثلاثة ارباع الغنيمة وذكر بعد هذا هذه المسئلة
وقال يقسم ما جاؤا به بينهم على سهام الخيل والرجالة ثم ينظر الى ما اصاب الثلثمائة
فيخرج الخمس من ذلك ثم يعطيهم نفلهم مما بقي ووجه التوفيق انه وضع المسئلة هناك
فيما اذا كان بعضهم فارسا وبعضهم راجلا وههنا وضع المسئلة فيما اذا كانوا
فرسانا كلهم او رجالة كلهم فلهذا ميز لهم ثلاثة ارباع الغنيمة ليعطي منها نفلهم
وقال في موضع آخر يرفع الخمس من جميع المصاب اولا ثم ينظر الى ثلاثة ارباع
ما بقي فيعطيهم من ذلك نفلهم والحاصل انه كرر ذكر هذه المسئلة في اربع مواضع
في هذا الكتاب واجاب في كل موضع بجواب آخر فنذكر في كل موضع ما هو صواب
من الجواب وما هو غلط ان انتهينا اليه ان شاء الله تعالى قال ثم نظر الى الربع
الباقي فعزل خمسه ثم جمع ما بقي منه الى ما بقي من الثلاثة الارباع فجعل ذلك مع
غنائم اهل العسكر يقسمها بينهم جميعا على قسمة الغنيمة وفي بعض النسخ يذكر انه
لا يخمس هذا الربع وكانه بنى ذلك على ان المائة العصاة بمنزلة المتلصصين
في دار الحرب بغير اذن الامام فلا يخمس ما اصابوا وهو غلط فانه انما لا يخمس مصاب
المتلصصين اذا لم يكونوا اهل منعة وهؤلاء كانوا اهل منعة بالانضمام الى الثلثمائة
فلا بد من ان يخمس ما اصابوا وان كانت الثلثمائة ليسوا قوما باعيانهم وانما المسئلة
بحالها فان الامام ينظر الى ثلاثة ارباع الغنيمة فيخرج منها الخمس ثم ينظر الى
ربع ما بقي فيقسم بين الاربعمائة بالسوية نفلا لهم لان الاستحقاق بالتنفيل
يثبت للثلثمائة منهم وليس بعضهم باولى من بعض فلا بد من قسمة ذلك بينهم بالسوية

ما يصيب بحج

لاستوائهم

لاستوائهم في سبب الاستحقاق ثم يخرج الخمس من الربع الباقي ويجمع ما بقي منه
الى ما بقي من الثلاثة الارباع فيقسمها بينهم وبين جميع العسكر على سهام الخيل
والرجالة كما هو الحكم في قسمة الغنيمة بين الغانمين فان كانت المائة العصاة
باعيانهم فرأى الامير ان يحرمهم سهمهم مما اصابوا فقسم ما بقي بين الثلثمائة
واهل العسكر وحرم العصاة ثم ولي آخر بعده ما صنع الاول جورا امضى صنيعه ذلك
ولم يرده لانه امضى باجتهاده فصل مختلف فيه فان عند بعض الفقهاء يحرم
العصاة حظهم مما اصابوا ليكون زجرا وفطاما لهم عن العود الى مثله وردوا
ذلك الى حرمان القاتل الميراث بسبب جنايته وبيان هذا يأتي في باب احراق
رحل الغال وقضاء القاضي في المجتهدات يكون نافذا لا يرد فلهذا قال لا يرد
الثاني ما صنع الاول ولا ينبغي للرجل ان يخرج الى الجهاد وله اب او ام الا باذنهما
والتحرز عن عقوقهما فرض عليه بعينه قال عليه السلام ليعمل البار ما شاء فلن يدخل
النار وليعمل العاق ما شاء فلن يدخل الجنة وقال عليه السلام من اصبح ووالداه
راضيان عنه فله بابان مفتوحان الى الجنة فلا ينبغي له ان يستهدف العبادة
بالخروج بغير اذنهما وهو لا يدري انه هل ينتفع بخروجه هذا وغيره او لا ينتفع وذكر
عن عباس بن مرداس انه قال يا رسول الله اني اريد الجهاد فقال الك ام قال
نعم الزم امك فان الجنة عند رجل امك وتفريع المسائل على هذا الاصل في
باب بعد هذا فيؤخر بعض الكلام فيه الى ذلك الموضع وذكر عن ابن الزبير قال
سألت جابرا ايقاتل العبد بغير اذن مولاه فقال لا وبه نأخذ فان منافعه
ملك المولى فلا يجوز له ان يفوته عليه بالاشتغال بالقتال وماليته ملك للمولى
فلا يجوز له ان يعرضه للتلف بالقتال الا ان يجيء حال ضرورة للمسلمين اليه بان
وقع النفير عاما فحينئذ لا بأس بان يخرج لما بينا ان موضع الضرورة مستثنى
من لزوم الطاعة شرعا ولانه ليس للمولى في مثل هذه الحالة ان يمنعه بل يفترض
عليه دفع شر المشركين بنفسه وبما يقدر عليه من ملكه فكذلك لا يجب على العبد ان يطيعه في
نهاه عن الخروج وكذلك هذا الجواب في حق الولد اذا نهاه والداه في مثل هذه الحالة والله اعلم

باب قتال النساء مع الرجال وشهودهن الحرب

قال لا يعجبنا ان تقاتل النساء مع الرجال في الحرب لانه ليس للمرأة بنية صالحة
للقتال كما اشار اليه رسول الله عليه السلام في قوله ها ما كانت هذه تقاتل وربما
يكون في قتالها كشف عورة المسلمين فيفرح به المشركون وربما يكون ذلك
سببا لجرأة المشركين على المسلمين ويستدلون على ضعف المسلمين فيقولون
احتاجوا الى الاستعانة بالنساء على قتالنا فليتحرز عن هذه المعاني لا تستحب لهن
مباشرة القتال الا ان يضطر المسلمون الى ذلك فان دفع فتنة المشركين
عند تحقق الضرورة بما يقدر عليه المسلمون جائز بل واجب واستدل عليه بقصة
حنين وقد بيناها وفي اواخر تلك القصة قالت ام سليم بنت ملحان وكانت

يومئذ تقاتل بشادة على بطنها بثوب يا رسول الله ارايت هؤلاء الذين فروا منك
وخذلوك فلا تعف عنهم ان امكنك الله منهم فقال عليه السلام يا ام سليم عافية الله اوسع
فاعادت ذلك ثلاث مرات في كل ذلك يقول رسول الله عليه السلام عافية الله اوسع
وفي المغازي يذكر انها قالت له الا نقاتل يا رسول الله هؤلاء الفرارين فنقتلهم
كما قاتلنا المشركين فقال رسول الله عليه السلام عافية الله اوسع واية حاجة الى
قتال النساء اشد من هذه الحاجة حين فروا عن رسول الله عليه السلام واسلموه ففي
هذا بيان انه لا بأس بقتالهن عند الضرورة لان النبي عليه السلام لم يمنعها في
تلك الحالة ولم ينقل انه اذن للنساء في القتال في غير تلك الحالة قال ولا بأس
بان تحضر منهن الحرب العجوزة الكبيرة فتداوي الجرحى وتسقي الماء وتطبخ للغزاة اذا
احتاجوا الى ذلك لحديث عبد الله بن قرط الازدي قال كن نساء خالد بن الوليد
ونساء اصحابه مشمرات يحملن الماء للمجاهدين يرتجزن وهو يقاتل الروم والمراد العجائز فالشواب
يمنعن من الخروج لخوف الفتنة والحاجة ترتفع بخروج العجائز وذكر عن ام مطاع وكانت
شهدت خيبر مع رسول الله عليه السلام قالت لقد رايت اسلم حيث شكوا الى رسول الله
عليه السلام ما يلقون من شدة الحال فندبهم الى الجهاد فنهضوا فلقد رأيت اسلم اول من
انتهى الى الحصن فما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى فتحه الله علينا وهو حصن الصعب
بن معاذ بالنطاة ففي هذا بيان انها كانت خرجت مع رسول الله عليه السلام ولم يمنعها
من ذلك فعرفنا انه لا بأس للعجوزة ان تخرج لاعانة المجاهدين بما يليق بها من العمل والله اعلم

باب الجهاد وما يسع فيه وما لا يسع

قال ابو حنيفة الجهاد واجب على المسلمين الا انهم في سعة من ذلك حتى يحتاج اليهم
وكان الثوري يقول القتال مع المشركين ليس بفرض الا ان تكون البداية منهم
فح يجب قتالهم دفعا لظاهر قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقوله تعالى وقاتلوا
المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولكنا نستدل بقوله يا ايها الذين امنوا قاتلوا
الذين يلونكم من الكفار وبقوله قاتلوا في سبيل الله وبقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله وبقوله جاهدوا في سبيل الله حق جهاده والحاصل ان الامر بالقتال نزل مرتبا
فقد كان النبي عليه السلام مأمورا في الابتداء بتبليغ الرسالة والاعراض عن المشركين
قال تعالى فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين وقال تعالى فاصفح الصفح الجميل ثم
امر بالمجادلة بالاحسن كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقال ولا تجادلوا اهل
الكتاب الا بالتي هي احسن ثم اذن لهم في القتال بقوله اذن للذين يقاتلون
بانهم ظلموا ثم امروا بالقتال اذا كانت البداية منهم بما تلونا من الايات ثم امروا بالقتال
بشرط انسلاخ الاشهر الحرم كما قال تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم الاية ثم امروا بالقتال مطلقا بقوله وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان
الله سميع عليم فاستقر الامر على هذا ومطلق الامر يقتضي اللزوم الا ان فرضية القتال
لمقصود اعزاز الدين وقهر المشركين فاذا حصل هذا المقصود بالبعض سقط عن الباقين

بمنزلة غسل الميت والصلاة عليه ودفنه اذ لو افترض على كل مسلم بعينه وهذا فرض غير موقت
بوقت لم يتفرغ احد لشغل آخر من كسب او تعلم وبدون سائر الاشتغال لا يتم امر الجهاد
ايضا فلهذا كان فرضا على الكفاية حتى اذا اجتمعوا على تركه اشتركوا في المأثم واذا حصل
المقصود بالبعض سقط عن الباقين وفي مثل هذا يجب على الامام النظر للمسلمين لانه
منصوب لذلك نائب عن جماعتهم فعليه ان لا يعطل الثغور ولا يدع الدعاء الى الدين وحث
المسلمين على الجهاد واذا ندب الناس الى ذلك فعليهم ان لا يعصوه بالامتناع من
الخروج ولا ينبغي ان يدع المشركين بغير دعوة الى الاسلام واعطاء الجزية اذا امكن من
ذلك لان التكليف بحسب الوسع وان كانوا قوما لا تقبل منهم الجزية كعبدة الاوثان
من العرب والمرتدين فانه يدعوهم الى الاسلام فان ابوا قاتلهم واما المجوس وعبدة
الاوثان من العجم في جواز اخذ الجزية منهم عندنا بمنزلة اهل الكتاب فيدعوهم الى احدى
هاتين الخصلتين ويجب الكف عنهم ان اجابوا الى احديهما وان امتنعوا منهما فح
يقاتلون وفي اهل الكتاب العربي وغير العربي سواء لقوله تعالى من الذين اوتوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكل مسلم في هذا خليفة رسول الله
عليه السلام فقد بعث داعيا الى ما بينا وامر بالقتال على ذلك مع من ابى وان قالوا
للمسلمين وادعونا على ان لا نقاتلكم ولا تقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين ان يعطوهم
ذلك لقوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون لان الجهاد فرض فانما طلبوا
الموادعة على ان يترك فريضة ولا يجوز اجابتهم الى مثل هذه الموادعة كما اذا
طلبوا الموادعة على ان لا نصلي او لا نصوم الا ان يكون لهم شوكة شديدة
لا يقوى عليهم المسلمون فح لا بأس بان يوادعهم الى ان يظهر للمسلمين قوة ثم
ينبذ اليهم قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وصالح رسول الله عليه السلام
اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان حقيقة الجهاد
في حفظ المسلمين قوة انفسهم اولا ثم في قهر المشركين وكسر شوكتهم فاذا كانوا عاجزين
عن كسر شوكتهم كان عليهم ان يحفظوا قوة انفسهم بالموادعة الى ان يظهر لهم قوة
كسر شوكتهم فح ينبذون اليهم ويقاتلونهم وهو بمنزلة انظار المعسر الى الميسرة كما قال
تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وكذلك لو قالوا للمسلمين وادعونا
على ان نعطيكم في كل سنة مالا معلوما على ان لا تجروا علينا احكامكم فليس ينبغي الموادعة
على ذلك لانهم لا يلتزمون شيئا من احكامنا وانما ينتهي القتال بعقد الذمة لما فيه
من التزام احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات والرضا منهم بالمقام في دار
الاسلام مقهورين ولما فيه من ترك المحاربة اصلا ولا يوجد ذلك فيما طلبوا ولانهم
لو اجيبوا الى ذلك ربما يظنون انا انما نقاتلهم طمعا في اموالهم بل لا يشكون
في ذلك ولا يحل للمسلمين ان يقصدوا ذلك ويظهروه من انفسهم الا ان يكون
لهم شوكة شديدة فح يجوز الموادعة معهم بغير مال يؤخذ منهم فلان يجوز بمال يؤخذ
منهم كان اولى وهذا المال لا يؤخذ عوضا عن ترك القتال وانما يؤخذ لانه مالهم

دامن برچیده حصیر حفظه

مباح لنا فباعتبار تلك الاباحة نأخذ هذا المال منهم واذا اراد الرجل الخروج الى الجهاد
وله ابوان فليس ينبغي له ان يخرج حتى يستأذنهما لان بر الوالدين وترك ما يلحق الضرر
والمشقة بهما فرض عليه عينا والجهاد فرض على الكفاية اذا لم يقع النفير عاما فعليه ان
يقدم الاقوى وفي خروجه الحاق الضرر والمشقة بهما فان المجاهد على خطر في التمكن من
الرجوع فان اذنا فليخرج وان اذن له احدهما ولم يأذن له الآخر فليس ينبغي له
ان يخرج مراعاة لحق الذي يأبى منهما وكذلك ان ابيا جميعا والاصل فيه ما روي
ان رجلا جاء الى رسول الله عليه السلام فقال اني جئت اجاهد معك وتركت والدي
يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما وافضل الجهاد ما كان مع رسول الله عليه السلام
ثم امره بالرجوع لكراهة الوالدين لخروجه ولما سئل رسول الله عليه السلام عن افضل
الاعمال قال الصلاة لوقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله فهذا تنصيص
على تقديم بر الوالدين على الجهاد والوالدان في سعة من ان لا يأذنا له اذا كان يدخلهما
من ذلك مشقة شديدة لانهما يحملانه على ما هو الاقوى في حقه وهو برهما وبهذا تبين
انه لا يسعه الخروج بغير اذنهما لانه لو كان يسعه ذلك لكانا يأثمان في منعه ولو كانا
يأثمان في منعه لكان هو في سعة من الخروج حتى يبطل عنهما الاثم وكذلك ان
كان مات احد ابويه والآخر حي لان السبب الموجب للبر في حق الحي منهما كامل وان
كانا كافرين او احدهما كافر والآخر مسلم فكرها خروجه للجهاد او كرهه الكافر منهما
فان كان انما كره ذلك على وجه المخافة على نفسه والمشقة التي تلحقه بخروجه فلا ينبغي له
ان يخرج لان في بر الوالدين يستوي الكافر والمسلم قال تعالى وصاحبهما في الدنيا
معروفا والمراد الابوان المشركان بدليل قوله وان جاهداك على ان تشرك بي
شيئا وان كان انما نهاه عن ذلك كراهة ان يقاتل اهل دينه لا شفقة عليه
فليخرج ولا يطيعه لانه انما كره خروجه بسبب دعاه الشرك الى ذلك لا الولادة وليس
عليه طاعته في داعية الشرك وانما يعرف ذلك بغالب الرأي لان فيما لا طريق
الى معرفة حقيقته يبنى الحكم على اكبر الرأي وهذا اذا كان لا يخاف عليه الضيعة فان
كان يخاف عليه ذلك لم يحل له ان يخرج لانه اذا كان معسرا محتاجا الى خدمته
فخدمته فرض عليه وان كان كافرا وليس من الصواب ان يترك فرضا عينا ليتوصل
الى ما هو فرض كفاية ولان ما يفوته من تضييع والديه لا يمكنه تداركه وهو يمكن ان
يتدارك الجهاد في وقت آخر وان اذن له الابوان وله جدان وجدتان فكرهوا
خروجه فلا بأس بان يخرج لان في حال قيام الوالدين الاجداد والجدات كالاجانب
الا ترى ان في حكم الحضانة والولاية واستحقاق الميراث هم كالاجانب فكذلك
في المنع عن الخروج لا امر لهم ما دام الوالدان حيين فان مات الابوان فاذن
له الجد الذي من قبل ابيه والجدة التي من قبل امه ولم يأذن له الآخران يعني
اب الام وام الاب فلا بأس بان يخرج لان الاب عند عدم الاب قائم
مقامه بدليل ثبوت الولاية له وام الام عند عدم الام بمنزلتها بدليل ثبوت

وان كانا كافرين او احدهما وهو مسلم فكرها خروجه بخط الكاتب الكاتب في الاصل فلعله

حق الحضانة لها والآخران معهما بمنزلة سائر الاجانب وان اذن له الآخران
ولم يأذن له هذان لم يكن له ان يخرج وان لم يكن له جدة من قبل الام ولا جد من
قبل الاب فاستأذن الآخرين فلم يأذنا له او لم يأذن له احدهما فالمستحب ان لا
يخرج لان حق الحضانة لام الاب عند عدم ام الام وهي في ذلك بمنزلة الام والجد
اب الام وان لم يجعل كالاب في باب الولاية فقد جعل كالاب في حكم القصاص
وفي منع قبول الشهادة له وحرمته وصنع الزكاة فيه فاذا لم يبق جد اقرب منه كان له
هو قائما مقام الاب في منعه من الخروج ايضا وان كانت له ام واب اب فاذن له
احدهما دون الآخر لم يسع له ان يخرج حتى يأذنا له لان اب الاب بمنزلة الاب
عند عدمه فكان هذا وما لو كان ابوه وامه حيين في الحكم سواء وان لم يكن ام
كانت له جدة من قبل الام وجدة من قبل الاب فحق الاذن للتي من قبل الام خاصة
الا ترى انها في الحضانة تقدم على الاخرى والجدة التي من قبل الام لا تقوم مقام
الاب بدليل انه لا تثبت لها الولاية كما تثبت للجد ولو كانت حية فحق الاذن عليها
وليس الى الجدات من ذلك شيء بمنزلة حق الحضانة وكذلك مع بقاء الاب
ليس للاجداد اذن في هذا الباب وان كان له اب وام اب فليس ينبغي له ان يخرج
حتى يأذنا له لان ام الاب بمنزلة الام اذا لم يكن سواها احد من الامهات الا ترى
ان حق الحضانة لها واشار الى ان له مخالفا في هذه المسألة ولم يبين من هو
وكان هذا المخالف يقول ام الاب تدلي بالاب واذا لم يعتبر اذن الجد الذي يدلي
بالاب مع الاب لم يعتبر اذن ام الاب بطريق الاولى وهذا فاسد فانه كان له ام
اب فاذنت له الام كان له ان يخرج ولو كانت ام الاب باعتبار هذا الادلاء كالاب
او كالجد اب الاب لم يكن له ان يخرج الا باذنها وكل سفر اراد الرجل ان يسافر غير
الجهاد للتجارة او حج او عمرة فكره ذلك ابواه وهو لا يخاف عليهما الضيعة فلا بأس
بان يخرج لان الغالب في هذه الاسفار السلامة ولا يلحقهما في خروجه مشقة شديدة
فان الحزن على الغيبة تندفع بالطمع في الرجوع ظاهرا الا ان يكون سفرا مخوفا عليه
منه كركوب البحر فحكم هذا الحكم الخروج للجهاد لان خطر الهلاك فيه اظهر والسفر على قصد
التعلم اذا كان الطريق آمنا والامن في الموضع الذي قصده ظاهرا لا يكون ادنى
السفر للتجارة بل هذا مأمور به في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فلا
بأس بان يخرج اليه وان كره الوالدان اذا كان لا يخاف الضيعة عليهما وان كان
يخرج في التجارة الى دار الحرب بامان فكرها ذلك فان كانوا قوما يفون بالعهد معروفين
بذلك فلا بأس بان يخرج لان الغالب هو السلامة فصار هذا والخروج الى بلدة
اخرى من دار الاسلام سواء وان كان يخرج في تجارة الى دار الحرب مع عسكر من المسلمين
فان كان عسكرا عظيما كالصائفة فلا بأس بان يخرج وان كرها خروجه لان الغالب
من حاله السلامة فانه لا يعرض نفسه بالاشتغال بالقتال والعسكر العظيم يقوون على
دفع شر العدو عنه وعن انفسهم وان كانت سرية او خيلا لم يسع له ان يخرج الا باذنهما

اليها يحضر

فانه لو كان يحضر

لانه خطر الهلاك اظهر في خروجه مع قوم ليس لهم قوة الدفع عنه واذا كان لا يخرج للجهاد
مع هؤلاء بغير اذنهما لخطر الهلاك فكذلك لا يخرج للتجارة وان كره خروجه للجهاد
اولاده او اخوانه او اعمامه او عماته او زوجته فلا بأس بان يخرج اذا كان لا يخاف
عليهم الضيعة وانما يخاف منهم الجزع عليه لان المنع من ذلك باعتبار وجوب بر الوالدين وغيرهما
من الاولاد وذوا القرابات لا يجب ويهما في ذلك وكذلك في المنع من الخروج الا انه يخاف
الضيعة على احد من هؤلاء فح لا يسعه ان يخرج ويدع من يلزمه نفقته لان القيام بتعاهدهم
والانفاق عليه مستحق عليه بعينه قال عليه السلام كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت وهذا
الحكم في الذكور من اولاده الصغار والاناث صغيرات كن او كبارا اذا لم يكن لهن ازواج
والزمنى من الكبار الذين لا حرفة لهم من ذوي الرحم المحرم لان نفقتهم عليه واجبة شرعا
فكذلك زوجته فاما بنوه الكبار الاصحاء واخوته الذين لا زمانة بهم فلا بأس بان يخرج
ويدعهم وان خاف الضيعة عليهم لانه لو كان حاضرا لم يجبر على نفقتهم وان ضاعوا فلا يمتنع
خروجه بسبب خوف الضيعة عليهم وهذا كله اذا لم يكن النفير عاما فاما اذا كان النفير عاما
فقيل لاهل مدينة قد جاء العدو ويريدون انفسكم او ذراريكم او اموالكم فلا بأس بان
يخرج بغير اذن والديه لان الخروج في مثل هذه الحالة فرض عين على كل احد قال تعالى
انفروا خفافا وثقالا وما يفوته بترك هذه الفريضة لا يمكنه استدراكه وما يفوته بالخروج
بغير اذن الوالدين يمكنه استدراكه بعد هذا فيشتغل بما هو الاهم ولان الضرر في ترك
الخروج اعم فان ذلك يتعدى اليه والى والديه والى غيرهم من المسلمين ولانه لا يحل للوالدين
ان ينهياه عن هذا الخروج فيكون له ان يخرج ليسقط به الاثم عنهما ولا طاعة عليه فيما
كانا عاصيين فيه الا ترى ان رجلا لو قطع الطريق على رجل ليأخذ ماله او ليقتله او اراد
امرأة ليفجر بها وهناك من له قوة على ان يمنعه من ذلك فعليه ان يمنعه وان كره ذلك
والداه لم يسعه ان يطيعهما في ذلك ولم يسعهما ان يمنعاه ولان هذا فرض عليه بعينه
وانما يلزمه طاعة الوالدين فيما يكون موسعا عليه بين الاتيان والترك فاما ما يفترض
عليه مباشرته بعينه فليس للوالدين ان يمنعاه من ذلك ارأيت لو اراد احد الوالدين
بشيء من ذلك فنهاه الوالد الاخر ان يعينه شفقة عليه اينبغي له ان يطيعه ويدع والده
يتهتك حرمته ذكر هذا على سبيل الاستقباح لمراعاة اذن الوالدين فيما هو فرض عليه
بعينه ولا ينبغي للعبد ان يجاهد بدون اذن مولاه ما لم يكن النفير عاما فاذا كان ذلك
فله ان يخرج وليس لمولاه ان يمنعه من ذلك لان فرضية الخروج عند النفير العام كفرضية
الصوم والصلاة وذلك مستثنى للعبد مما ملكه عليه مولاه واذا تبين هذا في العبد والمولى
عليه ملك على الحقيقة تبين في حق الولد مع الوالدين بطريق الاولى وكذلك النساء انه
كانت بهن قوة القتال فليخرجن اذا جاء النفير عاما وقد بينا ما صنعت ام سليم يوم
حنين وقال رسول الله عليه السلام يوم احد لمقام نسيبة بنت كعب خير من مقام فلان وفلان
فسمى جماعة من الذين فروا وكان النفير يومئذ عاما فاستحسن قتال النساء ومدح من لم يهرب
منهن بما قال فاما اذا لم يكن النفير عاما فلا ينبغي ان يشتغل النساء بالقتال ولا ينبغي

لم تغير صح

للشواب

للشواب ان يخرجن ايضا في الصوائف ونحوها لان مقامهن في البيوت اقرب الى دفع الفتنة فاما
العجائز فلا بأس بان يخرجن مع الصوائف لمداواة الجرحى جاء عن ام عطية قالت خرجت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبع غزوات فكنت اطبخ واداوي الجرحى واسقيهم الماء ولا ينبغي
ان يباشرن القتال لان بالرجال غنية عن قتال النساء فلا يشتغلن بذلك من غير ضرورة
وعند تحقق الضرورة بوقوع النفير عاما لا بأس للمرأة ان تقاتل بغير اذن وليها وزوجها
بلغنا ان صفية بنت عبد المطلب قتلت يهوديا تسور عليهن حصنا كانوا فيه وانما كان
هذا يوم الخندق وكان رسول الله عليه السلام جمع النساء في اطم من آطام المدينة وكان
حسان بن ثابت معهن فجاء يهودي من بني قريظة واراد ان يتسور الحائط فامرت صفية
حسان بن ثابت بان يقوم اليه بحجر او خشب فيقتله فقال حسان انا من ارباب اللسان لست
من الضرب والطعان في شيء فقامت بنفسها وقتلته ولما بلغ رسول الله عليه السلام
استحسن ذلك منها فعرفنا انه لا بأس بذلك وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا اذا اطاقوا
القتال فلا بأس بان يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام وان كره ذلك الاباء والامهات
وفي غير هذه الحالة لا ينبغي لهم ان يخرجوا الا ان يطيب انفسهم بذلك قال بلغنا
ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه اسلم مع رسول الله عليه السلام وهو ابن تسع
سنين فلو حضر قتالا لقاتل فهذا لا بأس به والروايات اختلفت في سن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه حين اسلم فالذي ذكره محمد في هذا الكتاب التسعة او العشرة
وفي رواية انه اسلم وهو ابن سبع سنين وفي رواية اسلم وهو ابن خمس سنين واختلاف
الروايات بهذه الصفة ينبني على اختلاف الناس في سنه حين قتل فقال جعفر بن
محمد قتل وهو ابن ثمان وخمسين سنة وقال الجاحظ قتل وهو ابن ستين وقال
العتبي قتل وهو ابن ثلاث وستين ولا خلاف انه اسلم في اول مبعث رسول الله
وقد اقام رسول الله عليه السلام بعد ما بعث بمكة ثلاث عشر سنة وبالمدينة عشرا والخلافة
بعده ثلاثون سنة انتهى ذلك بقتل علي رضي الله عنه فذلك ثلاث وخمسون فان
كان سنه حين قتل على ما قاله جعفر بن محمد ظهر انه اسلم وهو ابن خمس سنين وان
كان على ما قاله الجاحظ فقد اسلم وهو ابن سبع سنين وان كان على ما قاله العتبي
فقد اسلم وهو ابن عشر سنين ولا خلاف انه لم يكن بالغا حين اسلم وعليه دل
قوله شعر سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما ما بلغت اوان حلم * وانما حققنا هذا
لاعتماد اصحابنا على هذا الحديث في صحة اسلام الصبي واذا خرج القوم الى الصوائف
فارادوا ان يخرجوا معهم بالنساء لغير منفعة الا للمباضعة والخدمة فالمستحب ان لا يفعلوا
ذلك مخافة عليهن لان النساء لحم على وضم الا ما ذب عنهن ومن خرج للقتال
ربما يبتلى بعارض يشغله بنفسه ولا يتمكن فيه من الذب عن حرمه واقتضاء الشهوة
بالمباضعة ليس من اصول حوائجه فلا ينبغي ان يعرض حرمه للضياع لاجله ولو لم
يكره لهن الخروج بهن الا المخافة ان يشتغل بهن عن القتال لكان ذلك كافيا
فان كانوا لا بد باخراجهن فالاماء دون الحرائر لان حكم الاختلاط بالرجال في

عليهم بحصر

النفي صح

فان كانوا لابد من خروجهن صح

حق الاما احف الا ترى ان جميع الناس لهن بمنزلة المحرم في النظر والمس وانه لا بأس
للامة ان تسافر بغير محرم وليس للحرة ذلك الا مع زوج او محرم وما هو المقصود لهن من
المباضعة والخدمة يتم بالاماء ولكن مع هذا يرخص في اخراج الحرائر والاماء لمن يقوى
على حفظهن ان ابتلى المسلمون بهزيمة حتى يخرجن الى دار الاسلام اما بقوة نفسه او بما
من الظهور والخدم لما روي ان النبي عليه السلام كان اذا اراد ان يغزو اقرع بين
نسائه واخرج منهن معه التي تقرع قالت عائشة رضي الله عنها فاصابتني القرعة في
السفر الذي اصابني فيه ما اصابني حين تكلم اهل الافك فيها بما تكلموا وهي غزوة
المريسيع غزوة بني المصطلق من خزاعة ومعلوم انه كان يأمن عليهن الضياع
بمن معه من المسلمين فمن يكون بهذه الصفة فلا بأس له بان يخرجهن وانما
يكره ذلك لمن ان ابتلى المسلمون بهزيمة لم يقو على اخراجهن واشتغل بنفسه فيكون
مضيعا لهن والتعريض لمثل هذا التضييع حرام شرعا وكذلك ان كانوا سرية يدخلون
ارض العدو فانه لا ينبغي لاحد من العجائز ان يخرج معهم لمداواة الجرحى لانهم جريدة
خيل اذا حزبهم امر اشتغلوا بانفسهم ولا يتمكنون من الدفع عنها وهي عاجزة عن
الدفع عن نفسها وانما يحل لها ذلك في الصوائف التي اكبر الرأي فيها انهم
قاهرون لا ينهزمون من العدو ويتمكنون من الدفع عنها وعن انفسهم والاصل ان
الحكم يبتنى على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقة الحال فيه ولا بأس بادخال المصاحف
ارض العدو لقراءة القرآن في مثل هذا العسكر العظيم ولا يستحب له ذلك اذا
كان يخرج في سرية لان الغازي ربما يحتاج الى القراءة من المصحف اذا كان
لا يحسن القراءة عن ظهر قلبه او يتبرك بحمل المصحف ويستنصر به فالقرآن حبل الله
المتين من اعتصم به نجى الا انه منهي من تعريض المصحف لاستخفاف العدو ولهذا لو
اشتراه ذمي اجبر على بيعه والظاهر انه في العسكر العظيم يأمن من هذا لقوتهم وفي
السرية ربما يبتلى به لقلة عددهم فمن هذا الوجه يقع الفرق والذي روي ان
النبي عليه السلام نهى ان يسافر بالقرآن في ارض العدو تأويله هذا ان يكون
سفره مع جريدة خيل لا شوكة لهم هكذا ذكره محمد وذكر الطحاوي ان هذا النهي
كان في ذلك الوقت لان المصاحف لم تكثر في ايدي المسلمين فكان لا يؤمن
اذا وقعت المصاحف في ايدي العدو ان يفوت شيء من القرآن من ايدي
المسلمين او يغيرون هم بعض ما في المصاحف مما يعلمون انه لم يبق بايدي المسلمين
ويؤمن من مثله في زماننا لكثرة المصحف وكثرة القراء قال الطحاوي ولو وقع مصحف
في يدهم لم يستخفوا به لانهم وان كانوا لا يقرون بانه كلام الله تعالى فهم يقرون
بانه افصح الكلام باوجز العبارات وابلغ المعاني فلا يستخفون به كما لا يستخفون
بسائر الكتب ولكن ما ذكره محمد اصح فانهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين
وقد ظهر من القرامطة حين ظهروا على مكة جعلوا يستنجون بالمصحف الى ان قطع
الله دابرهم ولهذا منع الذمي من شراء المصحف واجبر على بيعه كما يجبر على بيع العبد

المسلم

المسلم وان دخل اليهم مسلم بامان فلا بأس بان يدخل معه المصحف اذا كانوا قوما
يفون بالعهد لان الظاهر هو الامن لما في يده من تعرض العدو فاما اذا كانوا
ربما لا يفون بالعهد فلا ينبغي له ان يحمل المصحف مع نفسه اذا دخل دارهم بامان
واذا قال الحربي او الذمي للمسلم علمني القرآن فلا بأس بان يعلمه ويفقهه في
الدين لعل الله يقلب بقلبه الا ترى ان النبي عليه السلام كان يقرأ القرآن
على المشركين وبه امر قال تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وقال تعالى ادع
الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ومعلوم ان تمام هذه الصفة في القرآن
والفقه المستنبط من القرآن وهو الحكمة كما قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا وفسره المفسرون بالفقه وانما يتحقق دعاؤه بهذا الطريق
اذا علمه ذلك وفهمه قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله يعني يسمع فيفهم فربما يرغب في الايمان لما يقف عليه من محاسن
الشريعة وهذا هو المراد من قوله لعل الله يقلب بقلبه وفي حديث عثمان ان النبي
عليه السلام قال خير الناس من تعلم القرآن وعلمه ولم يفصل بين تعليم المسلمين
وتعليم الكفار واذا كان يندب الى تعليم غير المخاطبين رجاء ان يعملوا به اذا خوطبوا
فلان يندب الى تعليم المخاطبين رجاء ان يهتدوا به ويعملوا كان اولى واذا دخل المشركون
دار الاسلام فاخذوا الاموال والذراري والنساء ثم علم بهم جماعة المسلمين ولهم
عليهم قوة فالواجب عليهم ان يتبعوهم ما داموا في دار الاسلام لا يسعهم الا ذلك
لانهم انما يتمكنون من المقام في دار الاسلام بالتناصر وفي ترك التناصر ظهور
العدو عليهم فلا يحل لهم ذلك وفعل اهل الحرب بهذه الصفة منكر قبيح والنهي
عن المنكر فرض على المسلمين والذين وقع الظهور عليهم صاروا مظلومين وفرض
على المسلمين دفع الظلم عن المظلوم والاخذ على يد الظالم قال عليه السلام لا حتى تأخذوا
على يدي الظالم فتأطروه على الحق اطرا فان دخلوا بهم دار الحرب نظر فان كان
الذين في ايديهم ذراري المسلمين فالواجب على المسلمين ايضا ان يتبعوهم اذا
كان الغالب على رأيهم انهم يقوون على استنقاذ الذراري من ايديهم اذا ادركوهم
ما لم يدخلوا حصونهم لانهم ما ملكوا الذراري بالاحراز بدار الحرب فكونها في ايديهم في
دار الحرب وفي دار الاسلام سواء والمعتبر تمكن المسلمين من الانتصاف منهم وذلك
قائم باعتبار الظاهر ما لم يدخلوا حصونهم فاما اذا دخلوا حصونهم فان اتاهم المسلمون
حتى يقاتلوهم لاستنقاذ الذراري فذلك فضل اخذوا به فان تركوهم رجوت
ان يكونوا في سعة من ذلك لان الظاهر انهم بعد ما وصلوا الى مأمنهم ودخلوا
حصونهم يعجز المسلمون من استنقاذ الذراري من ايديهم الا بالمبالغة في الجهد
وبذل النفوس والاموال في ذلك فان فعلوه فهو العزيمة وان تركوه لدفع
الحرج والمشقة عن انفسهم كان لهم في ذلك رخصة الا ترى انا نعلم بان في يد
الكفار بالروم والهند بعض اسارى المسلمين ولا يجب على كل احد منا الخروج

وبهذا ان النبي عليه السلام كان يقرأ القرآن على المشركين
وهم كانوا ارباب اللسن فيتلقونه منه حتى روي
ان النبي عليه السلام كان يقرأ حم تنزيل الكتاب
من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب
شديد العقاب فتلقن ابو لهب لعنه الله فجعل يردد
في نفسه بحلاوته ويقول ما اظن هذا من كلام
البشر حتى علم به ابو جهل فوقعت
بينهما وحشة بهذا السبب
من خط الحصيري

لقتالهم لاستنقاذ الاسارى من ايديهم فاما اذا كان ما ظهروا عليه المال دون الذرارى
فاذا دخلوا دار الحرب وسع المسلمين ان لا يتبعوهم بعد ذلك وان كانوا اتبعوهم
فهو افضل لانهم ملكوا الاموال بالاحراز وانتهت العصمة الثابتة فيها بالاحراز بدار
الحرب والتحقت بسائر اموالهم والمسلمون فى سعة من ان يتركوا اتباعهم لاخذ
اموالهم من ايديهم وان كانوا لو فعلوا لاعزاز الدين وقهر المشركين كان افضل
فكذلك حكم هذه الاموال والحكم فيما اذا ظهر اهل الحرب على ذرارى اهل الذمة او على
اموالهم على نحو ما ذكرنا ايضا لان المسلمين حين اعطوهم الذمة فقد التزموا دفع
الظلم عنهم وهم صاروا من اهل دار الاسلام الا ترى ان الاحراز بعقد الذمة
للمال والنفس فى حكم الضمان والعقوبة بمنزلة الاحراز الذى للمسلم فيستوى الحكم
فى وجوب الاتباع والدليل على الفرق بين الاموال والذرارى بعد دخول دار الحرب
انهم لو اسلموا سلمت لهم الاموال وامروا برد الذرارى وفى دار الاسلام لو اسلموا
امروا برد الاموال والذرارى والمسلمون واهل الذمة فى ذلك سواء فبه
يتضح الفرق وان كان المسلمون حين بلغهم هذا النفير اكبر الرأى منهم انهم ان
خرجوا فى اثرهم لم يدركوهم حتى يدخلوا حصونهم فى الذرارى او حتى يدخلوا دار
الحرب فى الاموال رجوت ان يكونوا فى سعة من ترك الاتباع لان البناء على الظاهر
جائز فى مثل هذا والظاهر انهم فى الخروج يتعبون انفسهم من غير فائدة وانما الذى
يفترض فيه الخروج بعينه على كل من يبلغه اذا كان اكبر الرأى منه انه ان خرج ادركهم
وقوى على الاستنقاذ من ايديهم بمنعة المسلمين على ما بينا قال ولا باس للذين
يسكنون الثغور من المسلمين ان يتخذوا فيها النساء والذرارى وان لم يكن
بين الثغور وبين ارض العدو ارض للمسلمين لانهم يندبون الى المقام فى الثغور
وانما يتمكنون من المقام بالنساء والذرارى فالنساء سكن للرجال ولانهم اذا
اقاموا فى ذلك الموضع بالنساء والذرارى كثروا بمرور الزمان حتى يصير ذلك
الموضع مصرا من امصار المسلمين ويتخذ المسلمون وراء ذلك ثغرا بالقرب من
العدو ولكن هذا اذا كانوا بحيث لو نزلت بهم حلبة العدو قدروا على دفع شرهم
عن انفسهم وعن ذراريهم وتمكنوا من ان يخرجوهم الى ارض الاسلام فاما اذا لم يكن
بهذه الصفة وكانوا عددا قليلا لا يتمكنون من دفع حلبة العدو ولا يقدرون على
اخراج الذرارى فانه لا ينبغى لهم ان يتخذوا النساء فى مثل هذه الثغور لان
الظاهر انهم يضيعون فى مثل هذا الثغر ويأمنون الضياع فى الفصل الاول
وهو نظير ما سبق فى الفصل بين السرية والصائفة الا انه هناك كره اخراج النساء
مع الجيش العظيم للمباضعة ولم يكره ذلك فى الثغر اذا كثر فيه المسلمون لان اهل العسكر لا يطول
مقامهم فى دار الحرب فلا يحتاجون الى النساء مدة مقامهم فى الظاهر فاما اهل الثغور
يطول مقامهم فى الثغر بل يؤمرون بان لا يبرحوا منها واذا كانوا اعزابا ضجروا بالمقام
فيها فلهذا لم ير باسا بان يتخذوا فيها النساء والذرارى فان قال اهل الثغر لا نقدر

الحكمة جمع الفرسان دون الحيم صوت العدو وحفظ الحصير

على

على دفع العدو بانفسنا ان اتانا ولكنا نستغيث بالمسلمين فياتينا الغياث منهم فيدفع
بهم العدو فانه لا ينبغى لهم ان يحملوا النساء والذرارى الى مثل هذه الثغور ايضا لانهم
لا يقوون على الدفع عنهم بانفسهم ولحوق الغوث بهم للدفع موهوم ولا ينبنى الحكم على
الموهوم خصوصا فيما يكون الواجب فيه الاخذ بالاحتياط الا ترى انه يتوهم ان
تقع فتنة او عصبية بين المسلمين فيشتغل بعضهم ببعض حتى لا يقدرون على اغاثة
تلك الثغور فيضيع من فيها من النساء والذرارى فلهذا لا يسعهم البناء على الغوث
وانما يبنون ذلك على شوكة انفسهم وذكر عن الشعبى ان رسول الله عليه السلام قال
من ترك دابة بمهلكة فهى لمن احياها وبظاهر هذا الحديث اخذ بعض العلماء فقالوا
اذا ترك الغازى دابة فى غنيمة فاخذها مسلم آخر واخرجها فهو احق بها لان الاول
تركها معرضا عنها وانما كان مالكا لها لكونه محرزا لها بيده فاذا زال ذلك التحقت بالصيود
فهى لمن اخذها واحياها ولسنا ناخذ بهذا فان هذا تسييب اهل الجاهلية وقد نفاها
الشرع قال تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة الآية وليس التسييب فى الدواب
نظير الاعتاق فى العبيد فبالاعتاق يحدث فيه صفة المالكية فينبغى المملوكية وبالتسييب
لا يحدث صفة المالكية فى الدواب واذا بقيت مملوكة كانت لصاحبها وحرمة الملك
باعتبار حرمة المالك فلا يملكها احد بالاخذ وقد ذكر عن الشعبى انه قال ياخذها صاحبها
ولا نفقة له على الذى احياها ان كان انفق عليها من ماله وبهذا تبين ان الحديث الاول
وهم فالشعبى هو الذى رواه وما كان يفتى بخلاف ما يروى عن رسول الله عليه السلام
ثم مثل هذا الحديث لا يكون معمولا به اذا كان مخالفا للاصول فكان الرجوع
الى العام المتفق على قبوله وهو قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفس منه
اولى وكذلك قوله عليه السلام من وجد عين ماله فهو احق به دليل على صحة ما قلنا
وكان عمر بن عبد العزيز يقول ياخذها صاحبها ويرد على المنفق ما انفق عليه من
ماله وقال الشعبى ليس عليه شئ من النفقة ان كان انفق بغير اذنه وبقول الشعبى
ناخذ لانه متبرع فى الانفاق على ملك الغير بغير اذنه وهو يريد ان يلزمه دينا فى
ذمته لنفسه وليس لاحد هذه الولاية على غيره فاما عمر بن عبد العزيز كان يقول دلالة
الاذن فى الانفاق من صاحبها معلوم بطريق الظاهر لانه لو تمكن من اخراجها
انفق عليها من مال نفسه فاذا عجز عن ذلك كان مستعينا بكل من يقوى على ذلك
راضيا بان ينفق عليها من ماله ودلالة الاذن كصريح الاذن ولكنا نقول هذه
الاستعانة والرضا يحتمل ان يكون منه على وجه التبرع ويحتمل ان يكون على وجه الرجوع
عليه بما ينفق والمحتمل لا يصلح حجة لايجاب الدين له فى ذمته وهو نظير المودع ينفق على
الوديعة فى حال غيبة صاحبها بغير امر القاضى فانه لا يرجع على صاحبها بما انفق لهذا المعنى كذا هذا والله الموفق

باب صاحب الساقة اذا وجد فى اخريات الناس رجلا مع دابة

واذا جعل امير العسكر على الساقة رجلا يلحق من تخلف بالعسكر فهو حسن فى دخول
دار الحرب والانصراف منها لان فيه نظرا للمسلمين فالذى يغلبه النوم او يعيى رجله

بهزيمة تحصر

ومثل هذا الخبر

يجلس او ينام للاستراحة في موضع الخوف ثم لا يلتحق بالحث فيضيع واذا كان على الساقة
من يكلفه اللحوق بالعسكر يومن عليه الضياع وفي نظيره قال عمر لو تركتم لبعتم اولادكم
فان وجد صاحب الساقة رجلا قامت عليه دابته فامره ان يترك الدابة ويلتحق
بالعسكر كيلا يهلك فاخذه والحقه بالعسكر وترك دابته فهلكت لم يضمن له شيئا
لانه ما تعرض للدابة بشيء انما احسن الى صاحبها حين الحقه بالعسكر ولو اساء الى
صاحبها بان حبس صاحب المواشي حتى ضاعت مواشيه لم يضمن شيئا فاذا احسن
اليه اولى ولان الرجل ابتلي ببليتين اما ان تضيع دابته او يضيع نفسه ان وقف
معها ومن وقع الى شرين فعليه ان يختار اهونهما وذلك ترك الدابة فصاحب الساقة
امره بما يجب عليه فعله شرعا فيكون محسنا وما على المحسنين من سبيل وان كان اخذ
الدابة من يد صاحبها فنحاها عنه ثم منعه من اخذها فهلكت فهو ضامن له قيمتها لانه
فوت يده بصنع احدثه في الدابة وذلك غصب منه يوضحه انه ما امر بازالة يد صاحب
الدابة عن الدابة وانما امر بالحاقه بالعسكر وهو فيما امر به غير محتاج الى التعرض
للدابة فيكون ضامنا له قيمتها اذا اخرجها من يده كغيره وكذلك ان ذبحها صاحب
الساقة او ضربها فقتلها فهو ضامن وهذا اظهر فان اخذ صاحب الدابة بلجام
دابته ففك صاحب الساقة يده والحقه بالعسكر وترك الدابة في موضعها لم
يضمن شيئا لان صنعه حل بيد صاحبها لا بالدابة وهذا دليل لابي ح وابي يوسف
رحمه الله في ان ضمان الغصب لا يجب الا باعتبار صنع في المغصوب يفوت
يد المالك بتحويله عن الموضع الذي كان يد المالك عليه ثابتا فيه فانه اذا
اخذ لجام الدابة ونحاها كان ضامنا واذا فك يد صاحبها عن اللجام لم يكن ضامنا
وتلف الدابة في الموضعين حاصل بسبب واحد الا ان محمدا يسلم هذا الاصل
فيما يحتمل النقل ولكنه يقول فيما لا يحتمل النقل لقيام غيره مقامه باعتبار تفويت
ثمرات الملك على المالك كما يشترط الاشارة في الدعوى والشهادة الى
العين فيما يحتمل النقل الى مجلس القاضي ثم فيما لا يحتمل يقام ذكر الحدود مقامه
للتيسير وكذلك لو كان الرجل راكبا فانزله كرها والحقه بالعسكر لم يضمن دابته
لانه لم يصنع فيها شيئا انما صنعه في صاحبها وان اخذ صاحب الساقة
الرجل فالحقه بالعسكر وترك دابته فمر بها سرية كانوا على اثرهم فعلفوها وقاموا
عليها حتى لحقوا بالعسكر ثم حضر صاحبها فهو احق بها لانه وجد عين ماله
فيكون احق به وليس لهم ان يرجعوا عليه بما انفقوا لانه لم يأمرهم بذلك وقد
بينا هذا وحكي ان الزبير بن العوام كان له رمح طويل فكان اذا انشق عليه
حمله القاه على الطريق فيمر به بعض الاعراب ممن يكون في آخر العسكر فياخذه
وهو لا يعرف قصته حتى يأتي به المنزل فيجيء الزبير ويقول جزاك الله خيرا فيما
حملت من رمحي فياخذه فعل ذلك غير مرة فان كانوا حين اتوا بها العسكر
اخبروا الامير خبرها فامرهم بان ينفقوا عليها حتى يجدوا صاحبها ففعلوا

ذلك

ذلك ثم حضر صاحبها اخذها واعطاهم ما انفقوا بعد امر الامير ولم يعطهم شيئا
مما انفقوا قبل ذلك لان في هذا الامر نظرا لصاحبها باحياء ملكه وامساكه
عليه والدابة لا تبقى بدون النفقة والانسان لا يرضى بالتبرع بالانفاق
على ملك الغير وللامير ولاية النظر لكل من عجز عن النظر لنفسه من الجند فكان
امره بذلك كامر صاحب الدابة حين صدر عن ولاية شرعية فان قالوا انفقنا
عليها بعد الامر كذا وذلك نفقة مثلها وقال صاحبها لم تنفقوا عليها من ذلك
شيئا فالقول قول صاحبها لانهم يدعون في ذمته دينا لانفسهم وهو منكر
فالقول قوله بعد ما يحلف على علمه لانه استحلاف على فعل الغير وهو انفاقهم عليها
فيكون على العلم دون البتات فان اقاموا شاهدين مسلمين على ما ادعوا او
كان انفاقهم بعلم الامير رجعوا على صاحبها ولا يلتفت الى انكاره لثبوت ما
ادعوا بالحجة الحكمية وذلك علم الامير او شهادة شاهدين وان كانوا حين رفعوها
الى الامير واشهد الشهود انهم وجدوها ولا يدرون لمن هي رأى الامام
ان يبيعها فباعها جاز لان ذلك نظر منه لصاحبها فالانفاق ربما
يأتي على ماليتها وحفظ ثمنها ايسر من حفظ عينها وللامير ولاية النظر على جنده
وليس لصاحبها اذا حضر ان يبطل البيع وانما حقه في ثمنها فان كان امرهم
بالانفاق زمانا ثم باعها فقالوا اعطنا من الثمن ما انفقنا واقاموا البينة
على ما ادعوا من النفقة قبل ان يحضر صاحبها وبعد ما حضر اعطاهم ما انفقوا
بعد امره لانهم استوجبوا ذلك في ذمة صاحبها باحيائهم مالية هذه الدابة
ولهذا لو حضر صاحبها كان لهم ان يحبسوها حتى يأخذوا ما انفقوا بمنزلة
راد الآبق يحبسه بالجعل والثمن بدل تلك المالية فيعطيهم الامير مقدار حقهم
من ذلك وهذه البينة مقبولة منهم قبل حضور صاحبها باعتبار ان الامير
خصم فيه عن صاحبها كما تقبل البينة منهم في الابتداء للامر بالانفاق فانهم لو
قالوا للامير وجدنا هذه الدابة ولا نعرف صاحبها امرهم بان يأتوه بشهود
على ذلك ويقبل بينتهم ليأمرهم بالانفاق فان لم يأتوه بشهود وله اي للامير
النظر في ان يأمرهم بذلك فلا بأس بان يقول امرتهم بان ينفقوا
عليها على انه ان كان الامر كما زعموا رجعوا على صاحبها والا فلست آمرهم بشيء من ذلك
ويشهد على ذلك ويقول امرتهم ببيعها وامساك ثمنها ان كان الامر كما ذكروا وان
كان الامر على غير ما ذكروا فلست آمرهم بشيء من ذلك وهذا لان الاشهاد بهذه
الصفة يتمحض نظرا لصاحبها فانهم ان كانوا صادقين يحيى ملكه بهذا
وان كانوا غاصبين لا يستفيدون البراءة عما لزمهم من الضمان بهذا ولذلك
لا يجوز البيع باعتبار هذا الامر اذا كان من في يده غاصبا وان حضر صاحبها
وقد هلك الثمن في يد من باعها بعد الامر بهذه الصفة فان اقر بما اخبر به
المخبرون الامير فهو بريء من ضمانه وضمان ثمنه لانه تبين ان البيع كان

او انفاق صح

ولذلك صح

امر الامير صح

باذن صحيح وان جحد صاحبها ذلك فالبايع ضامن لقيمتها حتى يقيم البينة على ما يدعي فان اقام البينة فالثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصم فان وجد صاحبها الدابة في يد المشتري كان له ان يأخذها اذا اقام البينة انها له لانه وجد عين ماله فان اقام المشتري البينة على ما قاله الواجد وعلى ما امره الامير بسلم له المشتري لانه اثبت سبب ملك صحيح لنفسه بالبينة وان لم يكن له بينة اخذ الدابة صاحبها ورجع المشتري على البايع بالثمن لاستحقاق المبيع من يده فان اقام البايع البينة على ما ادعى من انه وجدها ضايعة وان الامير امره ببيعها برئ هو من الثمن ورجع المشتري فاخذها من المستحق لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم واي قاض رفع البيع هذه اليه دم وسئل اجازة البيع لم يجزه حتى تقوم البينة عنده على جميع ما بينا لان ولاية الاجازة انما تثبت له اذا ظهر جميع ذلك عنده ولا ظهر الا بحجة

باب سجدة الشكر

واذا اتى الامير امر يسره فاراد ان يشكر الله عليه فلا بأس بان يكبر مستقبل القبلة فيخر ساجدا يحمد الله ويشكره ويسبح ثم يكبر تكبيرة فيرفع رأسه وهي سجدة الشكر وهي سنة عند محمد وكذلك قول ابي يوسف رواه عنه ابن سماعة فاما ابو حنيفة رحمه الله كان لا يراها شيئا اي شيئا مسنونا او لا يراها شكرا تاما انما تمام الشكر في ان يصلي ركعتين كما فعله رسول الله عليه السلام يوم فتح مكة وقد روي عن ابراهيم النخعي انه كان يكرهها وهكذا روى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله لانه لو فعله من يكون منظورا اليه ربما يظن ظان ان ذلك واجب او سنة متبعة عند حدوث النعمة فيكون مدخلا في الدين ما ليس منه وقال عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد وما من وقت الا فيها نعمة متجددة لله تعالى على كل احد من صحة او غير ذلك فلو اشتغل بالسجود عند كل نعمة لم يتفرغ بشغل آخر ولما وفق حتى سجد كان ذلك نعمة ينبغي ان يسجد لها ثانيا وثالثا ولكن استحسن محمد للآثار المروية في الباب منها ما روي ان النبي عليه السلام كان اذا بشر ببشرى تسره يخر لله ساجدا وروي انه عليه السلام مر برجل به زمانة فسجد ومر به ابو بكر وعمر ففعلا ذلك وفي كتب الحديث يروي ان النبي عليه السلام مر بنغاشي فسجد يعني ناقص الخلق وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه لما اتاه فتح اليمامة سجد وعن ابي موسى الاشعري قال كنا مع علي بن ابي طالب رضي الله عنه بالنهروان فقال التمسوه يعني ذا اليدية او قال ذا الثدية فالتمسوه فلم يجدوه فجعل يعرق جبينه ويقول ما كذبت ولا كذبت فوجدوه في ساقية او بئر فسجد على سجدة واصل هذا ما روي انه لما قتل علي رضي الله عنه الحرورية قال انظروا فان فيهم رجلا احدى ثدييه مثل ثدي المرأة حدثني به نبي الله اني صاحبه فقلبوا القتلى فلم يجدوه فقال انظروه فوالله ما كذبت ولا كذبت قالوا فان سبعة نفر تحت نخل لم نقلبهم بعد قال انظروا قال الراوي فرأيت في رجليه حبلا يجرونه حتى القوه بين يديه فخر لله ساجدا وقال ابشروا وانما جعل ذلك لان اخبرهم ان رسول الله عليه السلام اخبر بان القوم الذين فيهم رجل بهذه الصفة يقاتلونك وهم على الضلالة فحين وجدوه كان ذلك نعمة عظيمة فلهذا خر لله ساجدا

امر به محمد

بحضرة من الذي استحقه وهذا التقييد دليل على مسئلة اخرى وهو ان المشتري اذا استحق منه المبيع فاراد ان يرجع بالثمن على البايع فاقام البايع بينة على امر يبطل به استحقاق المستحق ان كان ذلك بحضرة المستحق يقبل والا فلا

من خط الحصيري

فعل بحضرة

باب صلوة الخوف

قال محمد اختلف الناس في صلوة الخوف واحسن الاقاويل فيها ما قاله ابن عباس وابراهيم النخعي وجامعهما عليه ابن عمر وهو ان يجعل الامام الناس طائفتين فتقف طائفة بازاء العدو ويصلي بطائفة شطر الصلاة ثم تذهب هذه الطائفة فتقف بازاء العدو وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم شطر الصلاة ثم يسلم الامام وتذهب هذه الطائفة فتقف بازاء العدو فتاتي الطائفة الاولى فيتمون صلاتهم بغير قراءة لانهم ادركوا اول الصلاة فهم في حكم المقتدين في جميعها ثم تاتي الطائفة الثانية فيقضون ما فاتهم بقراءة لانهم مسبوقون فيها وقد بينا في كتاب الصلاة ما في هذا من اختلاف الآثار واختلاف العلماء وما في نوادر ابي سليمان لابي يوسف من الفرق بين ما اذا كان العدو في جهة القبلة او في دبر القبلة في حكم صلاة الخوف وذكر هاهنا في حديث ابن عمر ان الامام يصلي بكل طائفة سجدة وانما اراد ركعة وهذه لغة معروفة عند اهل الحجاز يقولون سجد فلان سجدة اي صلى ركعة وذكر هنا في حديثه ايضا فان كان خوفا هو اشد من ذلك صلوا رجالا على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها وانما اراد اذا كانوا قياما لا مشاة فان المشي عمل لا تجوز الصلاة معه بمنزلة السباحة في البحر والمسابقة في القتال وذكر عن محمد بن يحيى ان النبي عليه السلام كان اذا سافر فنزل منزلا لم يقعد حتى يصلي ركعتين واهل الحديث يردون هذا الحديث ثم من هذا انه في كل منزل كان يعين مكان الصلاة اولا فيصلي فيه ركعتين وهكذا ينبغي لمن اراد ان يفعله فان النزول للاستراحة وذلك نصيب البدن فالاولى ان يقدم امر الدين عليه وروي ان النبي عليه السلام في بيته كان يصلي ويسجد في مهنة اهله وبه امر امته فقال لا تتخذوا بيوتكم قبورا قيل معناه بان لا تصلوا فيه وقيل بان تناموا فيه من غير حاجة ولا تغيبوا اهاليكم في حوائجهم وقال عليه السلام جعلت قرة عيني في الصلاة وقرة عين امته فيما فيه قرة عينه فالبداية به عند النزول في المنزل اولى قال واذا ابتلي المسلم بالقتل صبرا فانه يستحب له ان يصلي عند ذلك ركعتين يستغفر بعدهما ذنوبه ليكون آخر عمله الصلاة والاستغفار قال عليه السلام من ختم كتابه بالطاعة غفر له ما سلف وقال الامور بخواتيمها وفي حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي عليه السلام قال من كان اول كلامه وآخر كلامه لا اله الا الله غفر له ما بين ذلك ولهذا استحبوا ان يلقن الصبي في اول ما يقدر على التكلم كلمة التوحيد ويلقن ذلك عند موته ايضا ليكون اول كلامه وآخر كلامه هذا ثم الاصل في الباب حديث خبيب فانه لما اسر فبيع بمكة خرجوا به الى الحل ليقتلوه فقال دعوني اصلي ركعتين فقالوا اصل فصلى ركعتين ثم قال لولا ان تظنوا اني جزعت من الموت لزدت وفي رواية اوجزهما وقال لولا خشية ان يقولوا جزع من الموت

لطولت صلاتي ثم نظر في وجوه المشركين فلم ير الا شامتا اذا انا في يده جراد
عصا فقال والله ما ارى الا وجه عدو اللهم انه ليس ههنا احد يبلغ رسولك عني
السلام فاقرأ رسولك واصحابه مني السلام فروي ان النبي عليه السلام وهو على
المنبر بالمدينة ثم قال خبيب اللهم احصهم عددا والعنهم بددا ولا تبق منهم احدا
زاد في كتب الحديث انه التمس منهم ان يكبوه على وجهه مستقبل القبلة ليقتلوه
وهو ساجد فابوا عليه فجعل يقول فلست ابالي حين اقتل مسلما على اي جنب
كان لله مصرعي ثم صلبوه بعد القتل مستدبر الكعبة فتحولت خشبته حتى صارت
مستقبل الكعبة وقد استحسن رسول الله عليه السلام ما صنعه خبيب عند القتل من
الصلاة ركعتين وسماه سيد الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة فصارت سنة
من ذلك الوقت قال وصلاة الخوف انما تكون اذا كانوا موافقين للعدو واما
في حالة المسايفة والمطاعنة والرمي لا يستقيم الصلاة لان هذا عمل فلا تستقيم
الصلاة مع الاشتغال بعمل ليس منها ولكنهم يؤخرون الصلاة الى ان يفرغوا
من ذلك لان ما يفوتهم من الصلاة يمكنهم تداركها بعد هذا وما يفوتهم بالاشتغال
بالصلاة والكف عن القتال في هذه الحالة لا يمكنهم تداركه والاصل فيه حديث
ابي سعيد الخدري قال حبسنا يوم الخندق عن الصلاة الى هوي من الليل حتى كفينا
كما قال الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فدعا رسول الله عليه السلام بلالا وامره
فاقام الصلاة صلاة الظهر فصلاها كاحسن ما كان يصليها في وقتها ثم اقام
العصر فصلاها مثل ذلك ثم المغرب ثم العشاء وذلك قبل ان ينزل في صلاة
الخوف فرجالا او ركبانا وفي رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام امره فاذن
واقام للاولى ثم اقام لكل صلاة بعد الاولى وفي رواية عنه انه امره فاذن
واقام لكل صلاة وباي ذلك اخذت فهو حسن وفيه دليل جواز تاخير الصلاة
لشغل القتال وان المستحب في الفوائت ان تقضى بالجماعة كما فعله رسول الله
عليه السلام وان كانوا قياما على ارجلهم او ركبانا لا يعقلون شيئا صلوا بالايماء
ولم يجز لهم تاخير الصلاة لانه عند العجز عن الركوع والسجود الفرض يتادى
بالايماء وعجزهم ظاهر وذكر عن ابن عباس رضي قال نسي رسول الله عليه السلام
صلاة العصر يوم الاحزاب حتى صلى المغرب ثم ذكر بعد ذلك انه لم يصل العصر
فقام فصلاها وفيه دليل على ان الترتيب يسقط بعذر النسيان وقد بينا هذا في
كتاب الصلاة ثم يوم الاحزاب هو يوم الخندق ايضا وقد ذكر في الحديث الاول
انه ترك اربع صلوات وفي هذا الحديث ذكر انه ترك صلوة العصر وكلاهما صحيح
فقد روي انه قال شغلونا عن صلاة الوسطى ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا
يعني صلاة العصر فوجه التوفيق ان كل واحد من الامرين كان في يوم على حدة لانهم
بقوا في الخندق سبعة عشر يوما وكانوا مشغولين بالقتال في اكثر تلك الايام ليلا ونهارا

باب الشهيد وما يصنع به

قال

قال محمد الشهيد اذا قتل في المعركة لم يغسل ويصلى عليه في قول اهل العراق واهل الشام
وبه ناخذ وفي قول اهل المدينة لا يصلى عليه وممن قال ذلك مالك ابن انس رضي الله
عنه واعلم بان محمدا رحمه الله سلك في هذا الكتاب للترجيح طريقا سوى ما ذكره
في ساير الكتب وهو انه نظر فيما اختلف فيه اهل العراق واهل الشام واهل الحجاز
فرجح ما اتفق عليه الفريقان فاخذ به دون ما تفرد به فريق واحد وهذا خلاف
ما هو المذهب الظاهر لاصحابنا في الترجيح انه لا يكون بكثرة العدد وعليه دل ظاهر قوله تعالى
الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال تعالى
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ووجه ما اعتبره ههنا ان مثل هذا الاختلاف انما
يترتب على اشتباه الاثر فيما فعله رسول الله عليه السلام في المغازي وكان ذلك امرا
ظاهرا فتهمة الغلط فيما تفرد به فريق واحد يكون اظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه
فريقان كما في هذه المسئلة فان جابرا رضي ان النبي عليه السلام لم يصل على شهداء
احد واكثر الصحابة يروون انه صلى عليهم حتى رووا انه صلى على حمزة رضي سبعين
صلاة كان موضوعا بين يدي رسول الله عليه السلام كلما اتي برجل صلى عليه وعلى حمزة
معه وجابر كان قتل يومئذ ابوه وخاله فكان مشغولا بهما لم يشهد صلاة رسول الله
عليه السلام على الشهداء على ما روي انه حملهما الى المدينة فنادى منادي رسول الله
عليه السلام ان ادفنوا القتلى في مضاجعهم فردهما ولا شك ان توهم الغلط في
روايته اظهر ثم اهل المدينة يقولون ان الصلاة على الميت استغفار له وترحم
عليه والشهيد يستغني عن ذلك فان السيف محاء للذنوب ونحن نقول الصلاة
على الميت من حق المسلم على المسلم كرامة له والشهيد اولى بهذه الكرامة ولا اشكال
ان درجة الشهيد دون درجة من غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وقد صلى عليه
اصحابه والناس يقولون وارحم محمدا في الصلوة فعرفنا انه لا يبلغ الشهيد درجة
يستغني عن استغفار المؤمنين والدعاء بالرحمة له ومن يقول منهم ان الشهيد
حي بالنص ولا يصلى على الحي فهذا ضعيف ايضا لانه حي في احكام الاخرة فاما في
احكام الدنيا فهو ميت في حقنا يقسم ميراثه ويجوز لزوجته ان تتزوج بعد انقضاء العدة
والصلاة على الميت من احكام الدنيا الا انه لا يغسل ليكون ما عليه شاهدا له على خصمه
يوم القيامة قال عليه السلام في شهداء احد زملوهم بدمائهم فانهم يبعثون يوم القيامة
واوداجهم تشخب دماء اللون لون الدم والريح ريح المسك ولهذا لا ينزع عنه
جميع ثيابه على ما روي ان حمزة رضي كفن في نمرة كانت عليه حين استشهد ولكن
ينزع عنه السلاح لانه كان لبسه لدفع الباس وقد انقطع عن ذلك ولان دفن
القتلى مع الاسلحة فعل اهل الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم وكذلك ما ليس من
جنس الكفن كالسراويل والقلنسوة والمنطقة والخاتم والخف هكذا ذكر عن جماعة
من ائمة التابعين ولاهله ان يزيدوا في اكفانه ما احبوا وبهذا اللفظ يستدل
على ان التقدير بثلاثة اثواب او بثوبين في كفن الرجال غير لازم وان صار

مرتثا فهو شهيد في احكام الآخرة ولكن يصنع به ما يصنع بالموتى من الغسل والتكفين والمرتث
من يصير خلقا في حكم الشهادة مأخوذ من قول القايل ثوب رث اي خلق فاذا حمل
من مصرعه حيا فمات على ايدي الرجال او مرض في خيمة فهو مرتث لانه نال بعض الراحة
بذلك فاما اذا جر برجله من بين الصفين لئلا يطاءه الخيول فانه لا يغسل لانه نقله من
مصرعه لم يكن لايصال الراحة اليه ولو اكل او شرب فانه يغسل لانه نال بعض الراحة
بذلك قال وذكر عن زيد بن صوحان قال لا تنزعوا عني ثوبا الا الخفين ولا تغسلوا
عني دما وارمسوني في الارض رمسا فاني رجل محاج احاج يوم القيامة ثم قتل ففيه
دليل على انه لا ينزع عن الشهيد من ثيابه الا ما ليس من جنس الكفن وانه لا يغسل ليكون
ما عليه من الدم شاهدا له يوم القيامة وعن سعد بن عبيد انه خطب الناس بالقادسية
فقال انا لاقون غدا فمستشهدون فلا تغسلوا عنا دما ولا تكفنونا في ثوب الا ما علينا
وهذا دليل على ما ذكرنا ايضا وكانه كره شيئا مما يرجع الى الزينة في كفنه لا لان الزيادة
لا تحل وذكر عن الزهري ان النبي عليه السلام قال يوم احد انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة
زملوهم في ثيابهم ثم قال اي هؤلاء كان اكثر اخذا للقران فاذا اشير له الى رجل قدمه
في اللحد قبل صاحبه وكان يدفن في القبر الاثنين والثلاثة وفيه دليل انه لا بأس عند
الضرورة بدفن الجماعة في قبر واحد فالانصار يومئذ اصابهم قرح وجهد شديد
حتى شكوا الى رسول الله عليه السلام وذكروا ان الحفر علينا لكل انسان شديد فقال
اعمقوا واوسعوا وادفنوا الاثنين والثلاثة ولكن عند الحاجة ينبغي ان يجعل بين ميتين
حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين وعلى هذا الوجه لا بأس بدفن المرأة والرجل
في قبر واحد على ما رواه عن ابراهيم ويقدم الى جانب القبلة افضلهما وهو الرجل فان
كانا رجلين يقدم افضلهما ايضا على ما قال عليه السلام قدموا اكثرهم اخذا للقران فانه
اكثرهم اخذا للقران كان افضلهم يومئذ لانهم يتعلمون القران باحكامه ثم روى
حديث جابر ان منادي رسول الله عليه السلام نادى يومئذ ادفنوا القتلى في مضاجعهم
وهذا احسن وليس بواجب وانما صنع هذا رسول الله عليه السلام انه كره المشقة
عليهم بالنقل مع ما اصابهم من القرح وذكر عن محمد بن سيرين قال استعمل يزيد بن
معاوية على جيش فكره ابو ايوب الانصاري الخروج معه ثم ندم ندامة شديدة
فغزا معه بعد ذلك فحضر فاتاه يزيد بن معاوية يعوده فقال الك حاجة قال
نعم اذا انا مت فغسلوني وكفنوني ثم احملوني حتى تأتوا بلاد العدو ما لم يشق على
المسلمين ثم تاربهم فيه فدفنوني وهذا ايضا ليس من الواجب ولكنه شيء احبه ليكون
اقرب في نحر العدو فينال ثواب من مات مرابطا وليكون ابعد عن الشهرة بكثرة
الزيارة فقد قال عليه السلام لا تتخذوا قبري بعدي عيدا وقال قاتل الله اليهود اتخذوا
قبور انبيائهم مساجد وذكر في المغازي انهم فعلوا ذلك به ودفنوه فصعد نور
من قبره الى السماء ورأى ذلك من كان بالقرب من ذلك الموضع من المشركين فجاء
رسولهم من الغد وقال من كان هذا الميت فيكم قالوا صاحب نبينا فاسلموا لما رأوا

وذكر

وذكر عن ابن ابي مليكة قال مات عبد الرحمن بن ابي بكر بالحبشي فنقل منه ودفن بمكة فجاءت
عائشة رضي الله عنها حاجة او معتمرة فزارت قبره وقالت شعر وكنا كندماني جذيمة
حقبة • من الدهر حتى قيل لن يتصدعا • فلما تفرقنا كاني ومالكا • لطول اجتماع
لم نبت ليلة معا • اما والله لو شهدتك ما زرتك ولو شهدتك ما دفنتك الا في مكانك
الذي مت فيه وانما قالت ذلك لاظهار التأسف عليه حين مات في الغربة
ولاظهار عذرها في زيارته فان ظاهر قوله عليه السلام لعن الله زوارات القبور يمنع
النساء من زيارة القبور والحديث وان كان مؤولا فالحشمة ظاهرة وقالت ما قالت
وفيه دليل ان الاولى ان يدفن القتيل والميت في المكان الذي مات فيه في مقابر
اولئك القوم الا ترى ان النبي عليه السلام لما مات في حجرة عائشة رضي الله عنها
دفن في ذلك الموضع قال وان نقل ميلا او ميلين او نحو ذلك فلا بأس به وفي
هذا بيان ان النقل من بلد الى بلد مكروه لانه قدر المسافة التي لا يكره فيها النقل
بميل او ميلين وهذا لانه اشتغال بما لا يفيد فالارض كلها كفاة للميت قال تعالى
الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا الا ان الحي ينتقل من موضع الى موضع
لغرض له في ذلك وذلك لا يوجد في حق الميت ولو لم يكن في نقله الا تاخير دفنه
ايا ما كان كافيا في الكراهة وذكر عن الحسن قال اذا وجد ما يلي صدر القتيل الى رأسه
غسل وصلي عليه يعني اذا وجد اكثر البدن او نصف البدن ومعه الرأس وبه نأخذ
فانه لا يعاد الصلاة على ميت واحد فلو صلى على النصف او ما دونه يؤدي الى تكرار
الصلاة على الميت الواحد بان يوجد النصف الباقي وهذا لا يكون فيما اذا وجد الاكثر
البدن او النصف معه الرأس فاما الغسل فان علم انه قتل في سبيل الله لم
يغسل وان لم يعلم ذلك غسل لان الغسل سنة الموتى من بني آدم الا انه
يسقط في حق الشهيد لمقصود قد بيناه فما لم يعلم ذلك وجب غسله بمنزلة سائر
الموتى وذكر عن ابي برزة الاسلمي انه صلى ركعتين وهو اخذ بقياد فرسه ثم انسل
قياد فرسه من يده فمضى الفرس على القبلة وتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياده ثم
رجع ناكصا على عقبيه فصلى بقية صلاته فقال رجل ما لهذا الشيخ فعل الله به وفعل
فانصرف ابو برزة رضي من صلاته فقال من هذا الذي ثم لي انفا انا صحبنا
رسول الله عليه السلام ورأينا من يسره ولو كنت بركب فرسي حتى تباعد ثم
طلبته شق علي فقال القوم للرجل ما كان ينتهي بك خبثك حتى تتناول رجلا من اصحاب
رسول الله عليه السلام تسبه ففي هذا دليل انه لا بأس للغازي ان يأخذ بعنان
فرسه في الصلاة لانه يبتلى به من ليس له سايس وان من مشى في صلاته عند
تحقق الحاجة يسيرا وهو مستقبل القبلة لم تفسد صلاته الا ترى ان ابا بكرة
رضي الله عنه كبر عند باب المسجد وركع ودب راكعا حتى التحق بالصف ولو استدبر
القبلة في مشيه حتى يجعلها خلف ظهره كان مفسدا لصلاته لا لمشيه بل لتفويت
شرط الجواز وهو استقبال القبلة وكان الرجل استعظم مشيه في الصلاة لاجل الفرس

فنال منه لانه لم يعرفه واستعظم فعله ثم بين ابو برزة انه صحب رسول الله عليه السلام ورأى
من يسره يريد من تيسيره على الناس فعلا وقولا على ما قال عليه السلام خير دينكم اليسر
فبين عذر نفسه ولم يشتغل بمكافاة من نال منه ففعل ذلك القوم على وجه النيابة
عنه وهذا هو الطريق المحمود في المعاشرة مع الناس قال ولا بأس للغزاة وغيرهم
من المسافرين ان يصلوا على دوابهم حيث ما كانت وجوههم تطوعا يؤمون
ايماء وهذا لان التطوع مستدام غير مختص بوقت والظاهر ان المسافر يلحقه
الحرج في النزول واستقبال القبلة في كل وقت فذلك شبه العذر لاثبات هذه
الرخصة له اذا اراد استدامة الصلاة والدليل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنه قال
رأيت رسول الله عليه السلام على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء وكان ابن عمر
يصنع ذلك ايضا وعن جابر انه رأى رسول الله عليه السلام في غزوة انمار يصلي على
راحلته ووجهه قبل المشرق وراه يصلي على راحلته وهو ذاهب الى خيبر حيث ما توجهت
به مقبلا ومدبرا فعرفنا انه لا بأس بذلك ثم ذكر انه ينبغي للغزاة الذين لا ثياب
معهم ان يصلوا قعودا وحدانا كاسترما يكون يؤمون ايماء وذلك مروي
عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قال ولا يعجبنا ان يصلوا الجماعة فان
صلوا الجماعة قعد الامام في وسط الصف لكيلا يقع بصرهم على عورته كما هو السنة
في صلاة النساء بالجماعة ثم ذكر الجمع بين الصلاتين في الغزو وغيره من الاسفار
انه لا بأس به فعلا لا وقتا بان يؤخر الاولى الى آخر الوقت ثم ينزل فيصليها في
آخر الوقت ويمكث ساعة حتى يدخل وقت الاخرى فيصليها في اول الوقت هكذا فعله ابن
عمر وروي ان النبي عليه السلام كان يفعله هكذا اذا جد به السير وقد بينا تمام هذه الفصول في كتاب الصلوة والله اعلم

باب صلوة القوم الذين يخرجون الى العسكر يريدون العدو

قال واذا كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم واحد هما اقرب الى ارض
الحرب فكتب والي المدينة القريبة الى والي المدينة البعيدة ان الخليفة كتب الي يأمرني
بالغزو فاعلم من قبلك ذلك ليقدموا علي فاني شاخص من مدينتي يوم كذا فخرج
القوم من المدينة البعيدة على قصد الغزو مع والي المدينة القريبة ولا يدرون
اين يريد من ارض الحرب فان كان بين المدينة القريبة وبين ارض الحرب مسيرة
يومين فاهل المدينة البعيدة يقصرون الصلاة كما خرجوا من مدينتهم لانهم ينفقون
بسفر ثلاثة ايام فان من المدينة البعيدة الى المدينة القريبة مسيرة يوم
ومنها الى ارض الحرب مسيرة يومين والغزاة يدخلون دار الحرب لا محالة فلهذا
يقصرون الصلاة وان كانت المسيرة من المدينة القريبة الى دار الحرب دون
يومين فانهم يتمون الصلاة لانهم لا يدرون اين يريد الوالي فلعله لا يريد ان
يجاوز اول دار الحرب وانما يؤخذ في العبادة بالاحتياط وطريق الاحتياط في
البناء على المتيقن به دون المحتمل والغزاة تبع للوالي في نية السفر والاقامة
لان عليهم طاعته بمنزلة العبد في حق مولاه والزوجة مع زوجها وان كان

ثم ذكر صفة قعوده فقال يخرج رجليه الى القبلة ويضع يديه بين فخذيه ويغض بصره ما استطاع في نسخة غيرها كذا بخط الحصيري

بين في كتابه اين يريد المسير اليه من دار الحرب فقد زال الاشتباه ببيانه وان
كانت المسيرة الى ذلك الموضع مقدار ثلاثة ايام فصاعدا من مدينتهم قصروا الصلاة
والا اتموا وان قدموا على والي المدينة القريبة فلم يخرج اياما فانهم يقصرون الصلاة
ما لم يعزموا على الاقامة خمسة عشر ليلة في المدينة القريبة لانهم صاروا مسافرين
فما لم يعزموا على الاقامة في موضعها ادنى مدة الاقامة كانوا مسافرين على حالهم الا ترى
انه روي ان رسول الله عليه السلام اقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة وابن عمر
رضي الله عنهما اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر الصلاة واما اهل المدينة
القريبة فانهم يتمون الصلاة حتى يخبرهم الامير انه يريد سفر ثلاثة ايام فصاعدا
واذا اخبرهم بذلك فما لم يخرجوا من مدينتهم يتمون الصلاة ايضا وان خرجوا الى العسكر
ينتظرون ان يخرج الامير فمن كان منهم لا يعزم على الرجوع الى منزله فانه يقصر الصلاة
وان اقام في ذلك المكان شهرا لانه صار مسافرا حين فارق عمران مصره
على قصد السفر وان كان من عزمه ان يرجع الى منزله عشاء من نهار ليقضي حاجته
فانه يتم الصلاة لان عزمه على الرجوع الى وطنه الاصلي اذا كان هو في فنائها
بمنزلة مقامه في جوفها فيتم الصلاة حتى يخرج من المدينة راجعا الى المعسكر ولا يريد
الرجعة الى اهله حتى يغزو فاذا جعلها خلف ظهره قصر الصلاة لانه صار مسافرا
بهذا الخروج وان عزموا على الاقامة في المعسكر خمسة عشر ليلة اتموا الصلاة
لانهم نووا الاقامة في موضعها فان فناء المصر كجوف المصر في صحة نية الاقامة
فيه ولو ان اهل المدينة البعيدة قصروا الصلاة الى ان انتهوا الى المدينة
القريبة فقال الوالي ان الخليفة كتب الي ان لا اغزو وقبل ان تخرجوا من مدينتكم
الى فصلاتهم التي ادوها تامة لانهم كانوا مسافرين وما لم يعرفوا فسخ الوالي
عزيمة السفر لا يصيرون مقيمين لان التكليف يثبت بحسب الوسع ثم عليهم حين
سمعوا هذا الخبر ان يتموا الصلاة لانهم عزموا على الرجوع الى وطنهم الاصلي وبينهم وبين
وطنهم مسيرة يوم فكانوا مقيمين في الحال وان سمع ذلك بعضهم دون بعض
فعلى الذين سمعوا ان يتموا الصلاة وقصر الذين لم يسمعوا فصلوتهم صحيحة ليس
عليهم اعادتها لان ما يبتنى على السماع لا يثبت حكمه في حق المخاطب ما لم يسمع به
اصله خطاب الشرع وهذا لان حكم الخطاب انما يلزم المخاطب اذا تمكن من العمل به
وذلك لا يكون الا بعد السماع فكانوا مسافرين ما لم يسمعوا السبب الذي هو فاسخ
لعزيمة سفرهم وان كان والي المدينة القريبة كتب الى اهل المدينة البعيدة من اراد
منكم الغزو فليوافني الى موضع كذا ولم يخبر اين يريد وذلك المكان على مسيرة يومين
من المدينة البعيدة فان اهلها يتمون الصلاة حتى ينتهوا الى ذلك المكان لانهم قصدوا
اقل من مدة السفر ولعل من رأي الامير ان يقيم معهم في ذلك المكان ويبعث
السرايا والجيوش من غيرهم ويتمون الصلاة في ذلك المكان ايضا لانهم اذا
لم يصيروا مسافرين بالقصد الى ذلك المكان لا يصيرون مسافرين بالمقام

الامام مختصر

في ذلك المكان ايضا فان اخبرهم الوالي بعد ما نزلوا ذلك المكان ان يسير بهم مسيرة
شهر في دار الحرب فانهم يتمون الصلاة ما داموا في ذلك المكان لانهم حصلوا فيه وهم
مقيمون فبمجرد نية السفر لا يصيرون مسافرين ما لم يرتحلوا منه بمنزلة المقيم ينوي
السفر وهو في مصره فان قصروا الصلاة قبل ان يرتحلوا من ذلك المكان فعليهم اعادة
الصلاة لانهم خرجوا منها قبل اكمال الفرض ثم ان خرجوا من ذلك المكان قبل ان
يمضي وقتها وقبل ان يعيدوها صلوها ركعتين وان خرجوا بعد مضي وقتها صلوها
اربعا لان تقرر الوجوب باعتبار اخر الوقت فاذا خرج الوقت وهم مسافرون
كان عليهم صلاة السفر وان خرج الوقت وهم مقيمون كان عليهم صلاة المقيمين
ولا يتغير هذا الحكم بما ادوا لان المؤدات كانت فاسدة حين سلموا على راس
الركعتين وهم مقيمون فكانهم لم يصلوها اصلا قال وان سبق اهل المدينة البعيدة
الى ذلك المكان فلم ياتهم والي المدينة القريبة عشرة ايام فان كان ذلك المكان
من مدينتهم على مسيرة يومين اتموا الصلاة لما بينا وان كان على مسيرة ثلثة ايام
قصروا الصلاة فيها وان اقاموا شهرا او اكثر لانهم صاروا مسافرين بالخروج
اليها فلا يصيرون مقيمين ما لم يعزموا على اقامة خمسة عشر ليلة وهم منتظرون للوالي
في ذلك المكان غير عازمين على اقامة خمس عشرة ليلة فان قصروا الصلاة في ذلك
المكان ثم اتاهم كتاب الوالي انه قد امر بالمقام فانهم يقصرون الصلاة على حالهم
حتى يرجعوا الى مدينتهم لانهم انصرفوا وبينهم وبين موضع اقامتهم مسيرة سفر فلا
يصيرون مقيمين حتى يدخلوا وطنهم قال وان دخل عسكر المسلمين ارض الحرب فانتهوا
الى حصن ووطنوا انفسهم على ان يقيموا عليه شهرا الا ان يفتحوه قبل ذلك اخبرهم بذلك
الوالي فانهم يقصرون الصلاة لانهم لم يعزموا على الاقامة خمس عشرة ليلة لمكان
الاستثناء فالفتح قبل مضي خمس عشرة ليلة محتمل وان اخبرهم الوالي انه يقيم بهم في
ذلك المكان شهرا فتحوه او لم يفتحوه فانهم يقصرون الصلاة ايضا لانهم في دار الحرب
محاربين لها والمحارب بين ان يقهر عدوه فيتمكن من المقام وبين ان يظهر عليه
عدوه فلا يتمكن من المقام ومثل هذا الموضع لا يكون موضع الاقامة في حقه ونية الاقامة
في غير موضعها هدر كاهل السفينة اذا نووا الاقامة في موضع من لجة البحر قال ولو طال
المقام في دار الحرب حتى وقع الثلج فصاروا لا يستطيعون الخروج فعزموا على الاقامة
سنتهم حتى يذهب عنهم الثلج فيخرجون وهم في غير امان من اهل الحرب فانهم يقصرون
الصلاة ايضا لانهم لا يامنون ان يقاتلهم العدو فيمنعوهم من القرار في ذلك الموضع
وعن زفر انه ان كانت لهم منعة وشوكة على وجه يتحصنون من العدو ان اتاهم يصح
نيتهم الاقامة وان كانوا في الابنية وهم ممتنعون صحت نيتهم الاقامة والاصح ما ذكره
محمد لما بينا ان موضع الاقامة ما يتمكن المؤمن المقام فيه بقدر ما نوى واستدل عليه
بحديث زائدة بن عمير قال قلت لابن عباس انا نطيل الثواء بارض العدو يعني الغزو
فكيف ترى في الصلاة قال ركعتين حتى ترجع الى اهلك قلت كيف تقول في العزل

لأهلها صح

قال

قال ان كان رسول الله عليه السلام ذكر فيه شيئا فهو كما ذكر والا فاني اقول فيه نساؤكم حرث
لكم فاتوا حرثكم انى شئتم من شاء عزل ومن شاء ترك فيه دليل جواز العزل وهذا
اللفظ مروي عن ابن عمر ايضا واليهود كانوا ينكرون ذلك ويقولون انه الموؤدة
الصغرى فنزلت الاية ردا عليهم وقد روي عن ابن مسعود رضي انه سئل عن العزل
فقال اذا اخذ الله ميثاق نسمة من صلب رجل فهو خالقها وان صب الماء على
صخرة فان شئتم فاعزلوا وان شئتم فاتركوا وهكذا رويه ابو سعيد الخدري عن
رسول الله عليه السلام الا انه في العزل عن الحرة يحتاج الى رضاها ليحل له ذلك وفي
العزل عن امته لا يحتاج الى ذلك قال ولو دخل مسلم دار الحرب بامان ونوى الاقامة
في موضع خمس عشرة ليلة اتم الصلاة لانه غير محارب لهم بل هو في امان منهم فيتمكن
من المقام بقدر ما نواه كما يتمكن منه في دار الاسلام ومن اسلم منهم في دار الحرب فلم
ياسروه او لم يعلموا باسلامه فهو يتم الصلاة ايضا ما دام في منزله لانه كان مقيما في هذا
الموضع فلا يصير مسافرا ما لم يرتحل منه وان سار مسيرة ثلثة ايام فقصر الصلاة
ثم لما انتهى الى مقصده في دار الحرب نوى ان يقيم خمس عشرة اتم الصلاة لانه ما لم
يتعرض له اهل الحرب فهو متمكن من القرار في موضعه وهو غير محارب لهم فيكون في
حكم المستامن فيهم قال والاسير من المسلمين في ايديهم ان اقاموا به في موضع يريدون
المقام فيه خمس عشرة ليلة فعليه ان يتم الصلاة وان كانوا لا يريدون المقام معهم بل
يكون عازما على القرار منهم ان تمكن من ذلك لانه مقهور مغلوب في ايديهم فيكون
المعتبر في حقه نيتهم في السفر والاقامة لا نيته بمنزلة عبد الرجل وزوجته في دار
الاسلام فانه يعتبر في حقهما نية المولى والزوج في السفر والاقامة لا نيتهما وكذلك
من بعث اليه الخليفة من عماله ليوتي به من بلد الى بلد لا يعتبر نيته في السفر والاقامة
لانه غير متمكن من تنفيذ قصده فمن بعثه الخليفة لا يمكنه من ذلك فكذلك حال الاسير
في ايديهم وان كان الاسير انفلت منهم وهو مسافر فوطن نفسه على اقامة شهر في غار
او غيره يقصر الصلاة لانه محارب لهم فلا يكون دار الحرب موضع الاقامة في حقه
حتى ينتهي الى دار الاسلام وكذلك الذي اسلم في دارهم اذا علموا باسلامه فطلبوه
فخرج هاربا يريد مسيرة ثلثة ايام فهو مسافر وان اقام في موضع مختفيا شهرا
منهم او اكثر لانه صار محاربا لهم حين طلبوه ليقتلوه وكذلك المستامن اذا
غدروا به فطلبوه ليقتلوه لانه صار محاربا لهم وحال هؤلاء كحال من دخل
دار الحرب متلصصا فنوى الاقامة في موضع شهرا فانه يكون مسافرا ونية
الاقامة لغو لانه في غير موضع اقامة قال وان كان واحد من هؤلاء مقيما بمدينة
دار الحرب فلما طلبوه ليقتلوه اختفى فيه فانه يتم الصلاة ايضا لانه كان مقيما
في هذه البلدة فلا يصير مسافرا ما لم يخرج منها وكذلك ان خرج منها يريد
مسيرة يوم او يومين لان المقيم لا يصير مسافرا ما لم يخرج منها وكذلك ان
خرج منها يريد مسيرة يوم او يومين لان المقيم لا يصير مسافرا بنية الخروج

الى ما دون نية السفر بمنزلة الرجل يخرج الى ضيعته فى بعض القرى وهولاء بمنزلة
جيش دخلوا ارض الحرب من مسيرة يوم من منازلهم ولا يريدون ان يسيروا فى ارض
العدو الا يوما آخر فلقوا العدو وقاتلهم اهل الحرب فانهم يكملون الصلاة وان طال
مقامهم لانهم لم يكونوا مسافرين فى دار الحرب قبل القتال لا يصيرون مسافرين
الا ترى ان اهل مدينة من اهل الحرب لو اسلموا فقاتلهم اهل الحرب وهم مقيمون
فى مدينتهم فانهم يتمون الصلاة وكذلك ان غلبهم اهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها
يريدون مسيرة يوم فانهم يتمون الصلاة وان خرجوا منها يريدون مسيرة
ثلاثة ايام فقد صاروا مسافرين يقصرون الصلاة فان اقاموا فى موضع من
دار الحرب غير مدينتهم قصروا الصلاة ايضا لانهم محاربون ومن حصل مسافرا
فى دار الحرب محاربا للمشركين لا يصير مقيما بنية الاقامة فى موضع منها وان رجعوا
الى مدينتهم ولم يكن المشركون عرضوا لها فعادوا فيها اتموا الصلاة لان مدينتهم كانت
دار الاسلام حين اسلموا فيها وكانت موضع اقامة لهم فما لم يعرض لها المشركون
فهى وطن اصلى فى حقهم فيتمون الصلاة اذا وصلوا اليها وان كان المشركون
غلبوا عليها واقاموا فيها ثم ان المسلمين رجعوا اليها وجلا المشركون عنها فان
كانوا اتخذوها دارا ومنزلا لا يبرحونها فصارت دار الاسلام يتمون فيها الصلاة
لانها صارت فى حكم دار الحرب حين غلب المشركون عليها فحين ظهر المسلمون عليها
وعزموا على المقام فقد صارت دار الاسلام ونية المسلم الاقامة فى دار الاسلام
صحيح وان كانوا لا يريدون ان يتخذوها دارا ولكن يقيمون فيها شهرا ثم يخرجون
الى دار الاسلام قصروا الصلاة لان هذا الموضع من جملة دار الحرب وهم محاربون
لهم فلا يصيرون مقيمين بنية الاقامة فيها وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار
الحرب فغلبوا على مدينة فان اتخذوها دارا فقد صارت دار الاسلام يتمون فيها
الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكنهم ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم
يقصرون الصلاة لانها دار الحرب وهم فيها محاربون وهذا التخريج بهذه الصفة
على قولهما لان بمجرد ظهور احكام الشرك فى بلدة عند غلبة اهل الحرب عليها
تصير دار حرب فاما عند ابى حنيفة يشترط مع هذا ان يكون متاخمة ارض اهل
الشرك وان لا يبقى فيها مسلم او ذمى امن على نفسه وبيان هذا فى موضعه ان شاء الله
تعالى وذكر بعد هذا باب من يغسل من الشهداء وباب صلوة الخوف فى الخط وقد استقصينا شرح
مسائل البابين فيما املينا من شرح الزيادات وانه اعاد تلك المسائل بعينها من غير زيادة ولا نقصان

باب امان الحر المسلم والصبى والمرأة والعبد والذمى

قال رضى الله اعلم بان ادق مسائل هذا الكتاب والطفها فى ابواب الامان فقد
جمع بين دقايق علم النحو ودقايق اصول الفقه وكان شارحها على بن حمزة
الكسائى رحمه الله فانه كان ابن خالته وكان مقدما فى علم النحو وقيل من اراد امتحان
حفاظ الرواية من اصحابنا فعليه بباب الاذان من كتاب الصلوة ومن اراد

وقاتلهم نسخه

من غير تشديد من التحريم وهو الحد مم خط الحصيرى

امتحان المتبحرين فى الفقه فعليه بايمان الجامع ومن اراد امتحان المتبحرين فى
النحو والفقه فعليه بامان السير ثم امان الرجل الحر المسلم جائز على اهل الاسلام كلهم
عدلا كان او فاسقا لقوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم
يسعى بذمتهم ادناهم والمراد بالذمة العهد موقتا كان او مؤبدا وذلك الامان وعقد
الذمة فان كان اللفظ مشتقا من الادنى الذى هو الاقل كما قال تعالى ولا ادنى
من ذلك ولا اكثر فهو تنصيص على صحة امان الواحد وان كان مشتقا من الدنو
وهو القرب كما قال تعالى فكان قاب قوسين او ادنى فهو دليل على صحة امان
المسلم الذى يسكن الثغور فيكون قريبا من العدو وان كان مشتقا من الدناءة فهو
تنصيص على صحة امان الفاسق لان صفة الدناءة به يليق من المسلمين ثم الاصل
ان فى الامان معنى النصرة فان قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا نزلت فى صلح
الحديبية وقد سماه الله تعالى فتحا مبينا ونصرا عزيزا وكل مسلم من اهل ان يقوم
بنصرة الدين ويقوم فى ذلك مقام جماعة المسلمين الا ترى انه اذا تحقق النصرة
منه بالقتال على وجه اندفع شر المشركين سقط به الفرض عن جماعتهم فكذلك
اذا وجد منه النصرة بعقد الامان والصلح كان ذلك كالموجود من جماعة المسلمين
ولهذا يصح امان المرأة الحرة المسلمة لانها من اهل النصرة الا انه ليس لها بنيتة
صالحة لمباشرة القتال والامان نصرة بالقول وبنيتها تصلح لذلك الا ترى
انها تجاهد بمالها لانها مالها يصلح لذلك كمال الرجل والدليل على صحة امانها ما
روى ان زينب بنت رسول الله عليه السلام اجارت زوجها ابا العاص بن
الربيع فاجاز رسول الله عليه السلام امانها وعن ام هانى قالت اجرت حموين
لى من المشركين اى قريبين فدخل على بن ابى طالب رضى فتفلت عليهما ليقتلهما
اى قصدهما فجأة وقال اتجيرين المشركين فقلت والله لا تقتلهما حتى تبدأ بى
قبلهما ثم خرجت وقلت اغلقوا دون الباب فذهبت الى رسول الله عليه السلام
فى اسفل الثنية فلم اجده ووجدت فاطمة فقلت ماذا لقيت من ابن امى
على اجرت حموين لى من المشركين فتفلت عليهما ليقتلهما فكانت اشد على من زوجها فقالت
لم تجيرين المشركين الى ان طلع رسول الله عليه السلام وعليه رهجة الغبار مرحبا بام هانى
فاختة فقلت يا رسول ما لقيت من ابن امى على ما كدت انفلت منه اجرت حموين لى
من المشركين فتفلت عليهما ليقتلهما فقال ما كان له ذلك فقد اجرنا من اجرت
وامنا من امنت ثم امر فاطمة فسكبت غسلا فاغتسل ثم صلى ثمانى ركعات فى ثوب
واحد مخالفا بين طرفيه وذلك ضحى فتح مكة فقد صحح رسول الله عليه السلام امانها وبين
انه ما كان لعلى ان يتعرض لهما بعد امانها وقيل فى معنى صلاته ثمان ركعات ان
ركعتين منها للشكر على فتح مكة وركعتين كان يفتتح صلاة الضحى بهما على ما رواه عمارة
بن رويبة واربعا كان يواظب عليها فى صلاة الضحى على ما رواه ابن مسعود ومعنى
قوله مخالفا بين طرفيه اى متوشحا به من طرفيه فيكون بيانا انه لا بأس بالصلاة

فى اللغة والنحو نسخه

دليل نسخه

صالحة نسخه

الثنية العقبة والثنية طريق الجبل وفى رواية اسفل البنية يعنى الكعبة مم خط الحصر

التوشح ان يكون طرف يساره على منكبه الايمن وطرف يمينه على منكبه الايسر كما فى الاحرام مم خط الحصيرى

في ثوب واحد يتوشحا به وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ان كانت المرأة لتجير على
المسلمين فيجوز ذلك اي تعطي الامان للمشركين وفي رواية لتأخذ اي تأخذ العهد بالصلح
والامان وهكذا قالت عائشة رضي الله عنها ان كانت المرأة ليأخذ على المسلمين فاما
العبد المسلم فلا امان له الا ان يكون يقاتل وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وهو احدى
الروايتين عن ابي يوسف وفي الرواية الاخرى وهو قول محمد امانه صحيح قاتل او لم يقاتل
لانه مسلم من اهل نصرة الدين بما يملكه والامان نصرة بالقول وهو مملوك له بخلاف
مباشرة القتال فانه نصرة الدين بما لا يملكه من نفسه ومنافعه ولانه بالامان يلتزم حرمة
التعرض لهم في نفوسهم واموالهم ثم يتعدى ذلك الى غيره والعبد في مثل هذا كالحر
اصله الشهادة على رؤية هلال رمضان ولكن ابو حنيفة قال معنى النصرة في الامان
مستور فلا يتبين ذلك الا ممن يكون مالكا للقتال والعبد المشغول بخدمة المولى غير
مالك للقتال فلا يظهر الخيرية في امانه بخلاف ما اذا كان مقاتلا باذن المولى فانه
يظهر عنده الخيرية في الامان حين تمكن من مباشرة القتال فيكون تصرفه واقعا
على وجه النظر للمسلمين وانما يكون بالامان ملتزما للكف عن قتالهم اذا كان متمكنا من
القتال فاما اذا لم يكن متمكنا من ذلك كان ملزما غيره ابتداء لا ملتزما وليس للعبد هذه
الولاية والامة كالعبد في ذلك واستدل محمد رحمه الله بحديث عبد الله بن عمر وقال امان
المرأة والعبد والصبي جائز وتأويل هذا عند ابي حنيفة في العبد المقاتل وبحديث
الفضل الرقاشي قال حضرنا اهل حصن فكتب عبد امانا في سهم ثم رمى به الى العدو
فكتبنا الى عمر بن الخطاب فكتب انه رجل من المسلمين وان امانه جائز فانما علل لصحة
امانه بكونه مسلما لا بكونه مقاتلا ولكن ابو حنيفة قال هذا العبد كان مقاتلا لان الرمي
بالسهم من عمل المقاتلين وامان المقاتل انما يصح عندنا بكونه رجلا من المسلمين وفي
المغازي يذكر انه كان كتب على سهمه بالفارسية مترسيت فاما امان الذمي باطل
وان كان يقاتل مع المسلمين بامرهم لانه مائل اليهم للموافقة في الاعتقاد فالظاهر
انه لا يقصد بالامان النظر للمسلمين ثم هو ليس من اهل نصرة الدين والاستعانة
بهم في القتال عند الحاجة بمنزلة الاستعانة بالكلاب اذ كان ذلك للمبالغة في
قهر المشركين حيث نقاتلهم بمن يوافقهم في الاعتقاد وهذا المعنى لا يتحقق في تصحيح
امانهم بل في ابطالها قال وامان الغلام الذي راهق من المسلمين اذا كان من
الكافرين فعقل الاسلام ووصفه غير جائز على المسلمين في قول ابي حنيفة رحمه الله
وفي قول محمد جائز لانه يصح اسلامه اذا كان عاقلا ومن صح ايمانه صح امانه بعد
ايمانه وهذا لان الامان نصرة الدين بالقول واذا اعتبر قول مثله في اصل الدين
فكذلك يعتبر في نصرة الدين وابو حنيفة يقول معنى الخيرية والنظر في الامان
مستور لا يعرفه الا من اعتدل حاله واعتدال الحال لا يكون قبل البلوغ ثم هو
لا يملك القتال بنفسه وانما يتبين الخيرية في الامان لمن يكون مالكا للقتال مباشرة
له ولم يذكر قول ابي حنيفة فيما اذا كان الصبي ماذونا في القتال وكان ابو بكر

الرازي يقول يصح امانه لكونه متمكنا من مباشرة القتال بمنزلة العبد وغيره من مشايخنا
كان يقول لا يصح امانه لانه ليس بمعتدل الحال فلا يتم معنى النظر للمسلمين في امانه

باب الامان ثم يصاب المشركون بعد امانهم

قال رجل من المسلمين امن قوما من المشركين فاغار عليهم قوم اخرون من المسلمين
فقتلوا الرجال واصابوا النساء والاموال فاقتسموها وولدن منهم لهم اولاد
ثم علموا بالامان فعلى القاتلين دية القتلى لان امان الواحد نافذ في حق جماعة المسلمين
فيظهر به العصمة والتقوم في نفوسهم واموالهم والقتل من المقاتلين كان بصفة
الخطاء حين لم يعلموا بالامان او بصفة العمد ان علموا بالامان ولكن مع قيام
الشبهة المبيحة وهي المحاربة فتجب الدية به لقوله تعالى وان كان من قوم بينكم
وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله والنساء والاموال مردودة عليهم لبطلان
الاسترقاق بعصمة المحل ويغرمون للنساء اصدقتهن لاجل الوطي بشبهة فقد
ظهر انهم باشروا الوطي في غير الملك وسقط الحد بشبهة فيجب المهر والاولاد
احرار لهم لانهم انفصلوا من حراير فكانوا احرار الاصل بغير قيمة مسلمين تبعا
لابائهم لان الولد يتبع خير الابوين دينا وذكر فيه حديث المهلب بن ابي صفرة
قال حاصرنا مدينة بالاهواز على عهد عمر رضي الله عنه فافتتحناها وقد كان لهم صلح
من عمر فاصبنا نساء فوقعنا عليهن فبلغ ذلك عمر فكتب الينا ان خذوا
اولادكم وردوا اليهم نساءهم وعن عطا قال كانت تستر فتح صلحي وهو
اسم موضع فكفر اهلها فغزاهم المهاجرون فسبوهم واصاب المسلمون
نساءهم حتى ولدن لهم فامر عمر برد النساء على حريتهن وفرق بينهن وبين
سادتهن فتأويل هذا ان القوم حين كفروا لم يغلبوا على الدار ولم يجر فيها
حكم الشرك فلم تصر دارهم دار حرب فلهذا لم ير عمر عليهم سبيا وعن شوشتش
قال لقد خشيت ان يكون من صلبي بميسان رجال ونساء قالوا وماذاك
يا فلان قال كنت جئت بجارية فنكحتها زمانا ثم جاء كتاب عمر فرددتها اذ رد
الناس وانما خاف من ذلك لانه ردها قبل ان تحيض عنده وما كان ينبغي
له ان يردها حتى تحيض ثلاث حيض لانها حرة قد وطئها بشبهة فعليها
ان تعتد بثلاث حيض وليس عليه ان يردها حتى يعلم انها حامل او غير حامل
وعن ابي جعفر بن محمد بن علي قال لما بلغ رسول الله عليه السلام ما صنع خالد ببني
جذيمة رفع يديه حتى رؤي بياض ابطيه وهو يقول اللهم اني ابرأ اليك
مما صنع خالد ثلاث مرات ثم دعا عليا فقال خذ هذا المال فاذهب الى
بني جذيمة واجعل امر الجاهلية تحت قدميك يعني ما كان بينهم وبين اهل مكة من
المخاشنات والذحول في الجاهلية قال فدى لهم ما اصاب خالد فخرج علي
فودى كل ما اصاب خالد منهم حتى انه ادى لهم ميلغة الكلب حتى اذا
لم يبق شي يطلبونه وبقيت مع علي بقية من المال قال علي هذه البقية

من المال لكم عن رسول الله عليه السلام مما اصاب خالد مما لا تعلم ولا تعلمونه فاعطاهم
ذلك ثم انصرف الى النبي عليه السلام فاخبره الخبر وفيه ان المسلمين اذا اصابوا
شيئا ممن كان في امان او موادعة فانه يؤدي لهم كل شيء اصيب لهم من دم او
مال وكان خالد اصاب ذلك خطاء وكانت عاقلته رسول الله عليه السلام لانه قوته ونصرته
كانت به فلهذا ادى ذلك بنفسه او تبرع باداء ذلك من عنده وهذا هو الاظهر فان
تحمل العقل في الدماء لا في الاموال وما اطلق من لفظ الدية في بدل المال انما اطلقه
على وجه المجاز والاتباع لبدل النفس فاسم الدية حقيقة انما يتناول بدل النفس
ولكن باعتبار معنى الاداء يجوز اطلاقه على بدل المال مجازا وفيه دليل جواز الصلح
عن الحقوق المجهولة على مال معلوم فانه قال هذا لكم مما لا تعلمه ولا تعلمونه واستحسن
رسول الله عليه السلام ذلك منه قال وايما عسكر من المسلمين حاصروا حصنا او مدينة
فاسلم بعضهم كان امنا على نفسه وماله واولاده الصغار لقوله عليه السلام فاذا
قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وقال تعالى فان تابوا واقاموا
الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم فاما زوجته وولده الكبار ان لم يسلموا
معه فهم فيء لان الصغار صاروا مسلمين بتبعاله فاما الكبار ما صاروا مسلمين
باسلامه وزوجته كذلك فهم بمنزلة غيرهم من اهل الحرب واستدل عليه بحديث
الزهري ان ثعلبة واسيد ابنا سعية واسيد بن عبيد قالوا لبني قريظة حين
كان رسول الله عليه السلام محاصرا لهم يا معشر بني قريظة اسلموا تامنوا على
دمائكم واموالكم هذا والله الذي كان اخبركم به ابن الهيبان قالوا ليس به
وقصة ابن الهيبان مذكورة في المغازي انه كان حبرا من احبار الشام
قدم على يهود يثرب قبل مبعث رسول الله عليه السلام فحضره الموت فجمعهم وقال
اتدرون لم تركت ارض الخمر والخمير يعني الخصب من ارض الشام ونزلت ابار
الجدب والشدة قالوا لا قال لاجل نبي قد اظل زمانه وهذا مهاجره وكنت
ارجو ان ادركه فمن يدركه منكم فليقرأه مني السلام وليؤمن به فانه خاتم النبيين
وخير الخلايق اجمعين قال فلما كانت الليلة التي في صبيحتها نزلوا على حكم رسول الله
عليه السلام خرج ابنا سعية وابن عبيد حتى اتوا رسول الله عليه السلام فاسلموا
فامنوا على دمائهم واموالهم وهذا دليل ان المحاصر يأمن بالاسلام كما يأمن غير
المحاصر وذكر عن عمر بن الخطاب رضي قال ايما رجل من العدو اشار اليه رجل
باصبعه انك ان جئت قتلتك فجاءه فهو امن فلا يقتله وبهذا ناخذ فنقول اذا
اشار اليه باشارة الامان وليس يدري الكافر ما قال فهو امن لانه بالاشارة
دعاه الى نفسه وانما يدعي بمثله الامن لا الخائف وما تكلم به انك ان جئت قتلتك
لا طريق للكافر الى معرفته بدون الاستكشاف منه ولا يتمكن من ذلك قبل ان يقرب
منه فلا بد من اثبات الامان بظاهر الاشارة واسقاط ما وراء ذلك للتحرز عن
الغدر فان ظاهر اشارته امان له وقوله ان جئت قتلتك بمعنى النبذ للامان

اي ليس بذلك النبي الذي اخبره به ابن الهيبان
محط الحصيري

لذلك الامان
حصر

فما لم يعلم بالنبذ كان امنا عملا بقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء اي على سواء
منكم ومنهم في العلم بالنبذ واشار الى المعنى فيه فقال ان الله لا يحب الخائنين
ومبنى الامان على التوسع حتى يثبت بالمحتمل من الكلام فكذلك يثبت بالمحتمل من
الاشارة وبيان هذا في حديث الهرمزان فانه لما اتي به عمر رضي الله عنه قال له
تكلم فقال اتكلم كلام حي ام كلام ميت فقال عمر رضي الله عنه كلام حي فقال كنا نحن
وانتم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لكم دين فكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة الكلاب
فاذا اعزكم الله بالدين وبعث رسوله فيكم لم نطعكم فقال عمر رضي الله عنه اتقول هذا
وانت اسير في ايدينا اقتلوه فقال افيما علمكم نبيكم ان تؤمنوا الاسير ثم تقتلوه
فقال متى امنتك قال قلت لي تكلم كلام حي والخائف على نفسه لا يكون حيا فقال
عمر قاتله الله اخذ الامان ولم افطن به فهذا دليل على التوسع في باب الامان
قال واذا امن الامام قوما ثم بدا له ان ينبذ اليهم فلا بأس بذلك لقوله تعالى
فانبذ اليهم على سواء ولان الامان كان باعتبار النظر منه للمسلمين ليحفظوا قوة انفسهم
وذلك يختص ببعض الاوقات فاذا انقضى ذلك الوقت كان النظر والخيرة
في النبذ اليهم ليتمكنوا من قتالهم بعد ما ظهرت لهم الشوكة والنبذ لغة هو الطرح
قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وانما يتحقق طرح الامان باعلامهم واعادتهم
الى ما كانوا عليه قبل الامان حتى ان كانوا لم يبرحوا حصنهم فلا بأس بقتالهم
بعد الاعلام لانهم في منعتهم فصاروا كما كانوا وان كانوا نزلوا فصاروا
في عسكر المسلمين فهم آمنون حتى يعودوا الى مأمنهم كما كانوا لانهم نزلوا بسبب
الامان فلو عمل النبذ في رفع امانهم قبل ان يصيروا ممتنعين كان ذلك خيانة من المسلمين
والله لا يحب الخائنين ودل على هذا قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره
حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه واستدل عليه بحديث معاوية رضي فانه كان بينه وبين
الروم عهد فكان يسير نحو بلادهم كانه يقول حتى يفي بالعهد ثم يغير عليهم يعني ان العهد
كان الى مدة ففي آخر المدة سار اليهم ليقرب منهم حتى يغير عليهم مع انقضاء المدة
قال فاذا شيخ يقول الله اكبر الله اكبر وفاء لا غدر وهذا الشيخ كان عمرو بن عنبسة السلمي بين
بما قال ان في صنعه معنى الغدر لانهم لا يعلمون انه يدنوا منهم يريد غارتهم وانما يظنون
انه يدنوا منهم للامان فقال معاوية ما قولك وفاء لا غدر قال سمعت النبي عليه السلام
يقول ايما رجل كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقده ولا يشدها حتى يمضي امدها او ينبذ
اليهم على سواء وفي هذا دليل وجوب التحرز عما يشبه الغدر صورة ومعنى والله تعالى اعلم

اي غايتها
حصر

باب ما لا يكون امانا

واذا دخل المسلم دار الحرب بغير امان فاخذه المشركون فقال لهم انا رجل منكم
جئت اريد ان اقاتل معكم المسلمين فتركوه فلا بأس بان يقتل من احب منهم
ويأخذ من اموالهم ما شاء لان هذا الذي قال ليس بامان منه لهم انما هو خداع
باستعمال معاريض الكلام فان معنى قوله انا رجل منكم اي آدمي من جنسكم ومعنى قوله

جيئت لا اقاتل معكم المسلمين اي اهل البغي ان تسلطتم في ذلك او اضمر في كلامه غير اي جيئت
لا اقاتل معكم دفعا عن المسلمين ولو كان هذا اللفظ امانا منه لم يصح لانه اسير مقهور في
ايديهم فكيف يؤمنهم انما حاجته الى طلب الامان منهم وليس في هذا اللفظ من طلب الامان
شيء ثم استدل عليه بالاثار فمن ذلك ما روي ان رسول الله عليه السلام بعث عبد الله بن
انيس سرية وحده الى سفيان بن عبد الله بن نبيح الهذلي الى نخلة او بعرفة وبلغ النبي
عليه السلام انه يجمع له اي يجمع الجيش لقتاله فامره بقتله وقال عليه السلام انتسب الى
خزاعة وانما امره بذلك لان سفيان كان منهم فقال يا رسول الله اني لا اعرفه فقال
انك اذا رايته هبته وكنت لا اهاب الرجال فاقبلت عشيشية الجمعة وهو تصغير العشية
فحانت الصلاة فخشيت ان اصلي فاعرف فاومأت ايماء وانا امشي وبه يستدل
ابو يوسف على ان المنهزم ماشيا يومي ثم يعيد قال حتى ادفع الى راعية له فقلت
لمن انت فقالت لسفيان بن عبد الله فقلت اين هو قالت قد جاءك الان فلم
انشب ان جاء يتوكأ على عصا اي لم البث فلما رايته وجدتني اقطر وفي رواية
افكل اي ترتعد فرائصي هيبة منه فجاء فلم ينسبني فانتسبت الى خزاعة وذكر
في الطريق الاخر كنت اعتزي الى جهنية اي انتسب اليهم ثم قلت له جيئت لانصرك
واكثرك واكون معك ومعناه لانصرك بالدعاء الى الاسلام وبالمنع عن المنكر وهو
قال رسول الله عليه السلام على ما قال رسول الله عليه السلام انصر اخاك ظالما
او مظلوما فقيل كيف ننصره ظالما قال بكفه عن ظلمه وقوله واكثرك اي اجعلك
يا اربا فاكثر اجزاك ان لم تؤمن واكون معك الى ان اقتلك فقال للجارية
احلبي فحلبت ثم ناولتني فمصصت شيئا يسيرا ثم دفعته اليه فعب فيه كما يعب
الجمل حتى اذا غاب انفه في الرغوة ضربته وقلت للجارية لئن تكلمت لاقتلنك وذكر
بعد هذا فمشيت معه حتى استحلى حديثي ثم اريته اني وطئت على غصن شوك فشكت
رجلي فقال الحق يا اخا جهنية فجعلت اتخلف ويستخلفني فلحقته وهو مولى فضربت
عنقه واخذت رأسه ثم خرجت اشتد حتى صعدت الجبل فدخلت غارا فاقبل
الطلب وفي رواية وخرجت الخيل توزع في كل وجه في الطلب وانا متمكن في الجبل
فاقبل رجل معه اداوة ونعلاه في يده وكنت حافيا فجلس يبول فوضع اداوته
ونعليه وضربت العنكبوت على الغار وخرجت حمامة فقال لاصحابه ليس فيه احد
فنزل وترك نعليه واداوته فخرجت ولبست النعلين واخذت الاداوة فكنت
اسير الليل واتوارى بالنهار حتى جيئت المدينة فوجدت النبي عليه السلام في المسجد
فلما راني وقال افلح الوجه وهذا اللفظ يتكلم به العرب خطابا لمن نال المراد
وفاز بالنصرة فقلت وجهك الكريم يا رسول الله واخبرته خبري فدفع الى عصا
وقال تختصر بهذه يا ابن انيس في الجنة فان المختصرين في الجنة قليل معناه
تحكم بها في الجنة كما يتحكم الملوك بما يشاؤن وقيل معناه ليكن هذا علامة بيني
وبينك يوم القيامة حتى اجازيك على صنيعك بسوال الزيادة في الدرجة لك فانه

هو المختصرين
حصر

منكم

منكم ممن يكون بينه وبين بنيه علامة فيجازيه على صنيعه في الجنة قليل فكانت عند
ابن انيس حتى اذا مات امر اهله ان يدرجوها في كفنه ومراده من القصة الاستدلال
بقوله جيئت لانصرك واكثرك فان ذلك لم يكن امانا منه له قال وذكر حديث
يزيد بن رومان قال لما بلغ رسول الله عليه السلام قدوم كعب بن الاشرف واعلانه
بالشر وقوله الاشعار وكعب هذا من عظماء اليهود بيثرب وهو المراد بالطاغوت
المذكورة في قوله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وكان يستقصي في
اظهار العداوة مع رسول الله عليه السلام حتى قدم مكة بعد حرب بدر وجعل يرثي
قتلاهم ويهجو رسول الله عليه السلام في اشعاره ويحثهم على الانتقام فمن ذلك قصيدته
التي اولها شعر طحنت رحى بدر لمهلك اهله • ولمثل بدر يستهل ويدمع • فلما رجع
الى المدينة قال رسول الله عليه السلام من لي بابن الاشرف فانه قد اذاني فقال محمد بن
مسلمة انا لك به يا رسول الله وانا اقتله قال فافعل فمكث ابن مسلمة اياما لا ياكل
فدعاه رسول الله عليه السلام وقال تركت الطعام والشراب فقال يا رسول الله قلت
لك قولا فلا ادري افي به ام لا فقال عليه السلام انما عليك الجهد ومعنى هذا انه ترك
الاصابة من اللذات قبل ان يفي بما وعد لرسول الله عليه السلام وهكذا ينبغي لمن قصد
الى خير ان يقدمه على الاصابة من اللذات الا ان رسول الله عليه السلام بين له
ان نفسه لا تتقوى الا بالطعام والشراب كما قال الله تعالى وما جعلناهم جسدا
لا ياكلون الطعام وان عليه الجهد في الوفاء بالعهد لا غير قال فاجتمع في قتله محمد وناس
من الاوس منهم عباد بن بشر بن وقش وابو نائلة سلكان بن سلامة بن وقش
والحارث بن اوس وابو عبس بن جبر فقالوا يا رسول الله نحن نقتله فاذن لنا
فلنقتل فانه لا بد لنا منه اي نخدعه باستعمال المعاريض واظهار النيل منك قال
فقولوا فخرج اليه ابو نائلة وكان اخاه من الرضاعة فتحدث معه وتناشد الاشعار ثم
قال ابو نائلة وكان يقول الشعر فلما تحدثا ساعة قال ابو نائلة كان قدوم هذا الرجل
علينا من البلاء يعني النبي عليه السلام ومراده من ذكر البلاء النعمة فالبلاء يذكر بمعنى النعمة
كما يذكر بمعنى الشدة فانه من الابتلاء وذلك يكون بهما كما قالت الصحابة ابتلينا
بالضراء فصبرنا وابتلينا بالسراء فلم نصبر وقيل في تاويل قوله تعالى وفي ذالكم
بلاء من ربكم عظيم اي في انجائكم من فرعون وقومه نعمة عظيمة وقيل في ذبح ابنائكم
واستحياء نسائكم محنة عظيمة ثم قال حاربتنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة
وتقطعت السبل عنا حتى جهدت الابدان وضاع العيال واخذنا بالصدقة ولا نجد
ما ناكل قال كعب قد والله كنت احدثك بهذا يا ابن سلامة ان الامر سيصير الى
هذا قال سلكان ومعي رجال من اصحابي على مثل رايي وقد اردت ان اتيك بهم فنبتاع
منك طعاما وتمرا وتحسن في ذلك الينا ونرهنك ما يكون لك فيه ثقة فقال
كعب اما ان رفافي تقصف تمرا من عجوة يغيب فيها الضرس والرفاف جمع
الرف وهو الموضع الذي يجمع فيه التمر شبه الخنبق وقوله تقصف اي تتكسر من

كثرة ما فيها من التمر ووصف جودتها بقوله يعيب فيها الضرس قال اما والله يا ابا
نائلة ما كنت احب ان ارى بهذه الخصاصة بك يعني شدة الحاجة وان كنت لمن
اكرم الناس على فما ذا ترهنوني ابنا، كم او نساءكم قال لقد اردت ان
تفضحنا وتظهر امرنا ولكنا نرهنك من الحلقة ما ترضى به قال كعب ان في الحلقة لوفاء
يعني السلاح وانما قال ذلك لئلا ينكرهم اذا جاؤا في السلاح فرجع ابو
نائلة من عنده على ميعاد فاتى اصحابه واجمعوا امرهم على ان يأتوه اذا امسوا ثم
اتوا رسول الله عليه السلام عشاء فاخبروه فمشى معهم حتى اتى البقيع ثم وجههم فقال
امضوا على بركة الله وعونه ثم دعا لهم وذلك في ليلة مقمرة مثل النهار فمضوا حتى انتهوا
فلما انتهوا الى حصنه هتف به ابو نائلة وكان ابن الاشرف حديث عهد بعرس فوثب
فاخذت امرأته بناحية ملحفته وقالت اين تذهب انك رجل محارب ولا ينزل مثلك
في مثل هذه الساعة قال انما هو اخي ابو نائلة والله لو وجدني نائما ما ايقظني ثم
ضرب بيده الملحفة فنزل وهو يقول • لو دعي الفتى لطعنة اجاب • ثم نزل اليهم
فحياهم وتحدثوا ساعة ثم انبسط اليهم فقالوا ويحك يا ابن الاشرف هل لك ان
تتمشى الى شرج العجوز فتحدث فيه بقية ليلتنا فقال نعم فلما توجهوا قبل الشرج ادخل
ابو نائلة يده في رأس كعب وقال ويحك يا ابن الاشرف ما اطيب عطرك هذا
ثم مشى ساعة فعاد لمثلها حتى اذا اطمأن اليه اخذ بقرون رأسه وقال لاصحابه
اقتلوا عدو الله فضربوه باسيافهم فالتقت عليه فلم تغن شيئا يعني رد بعضها بعضا
قال محمد بن مسلمة فذكرت مغولا كان في سيفي وهو شبه الخنجر فانتزعته فوضعته
في سرته ثم تحاملت عليه فغططته اي غيبته حتى انتهى الى عانته فصاح عدو الله صيحة
ما بقي اطم من اطام يهود الا اوقدت عليه نار وهي عادة اليهود يوقدون النار
بالليل عند الفزع قال ابن سنينة يهودي من يهود بني حارثة اني لاجد ريح دم بيثرب
مسفوح وذكر في المغازي انه كان بينه وبين ذلك الموضع مقدار فرسخ قال وقد
اصاب بعض القوم الحارث بن اوس بسيف وهم يضربون كعبا فكلمه في رجله
اي جرحه فلما فرغوا منه خرجوا يشتدون حتى اخذوا على بني امية ثم على بني قريظة
ثم على بعاث حتى اذا كانوا بحرة العريض وهذه اسماء المواضع نزف الحارث
الدم يعني كثر سيلان الدم من جراحته فعطفوا عليه اي رحموه واحتملوه اي على اعناقهم
حتى اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فلما بلغوا البقيع كبروا وقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلك الليلة يصلي فلما سمع تكبيرهم كبر وعرف انهم قتلوه ثم اتوا بصاحبهم الحارث بن
اوس الى النبي صلى الله عليه وسلم فتفل على جرحه فلم يؤذه واخبروه بخبر عدو الله ثم
رجعوا الى اهلهم فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه
وانما قال ذلك لئلا يجتمعوا في كل موضع للتحدث بما جرى والتدبير فيه وهذا من الحزم
والسياسة قال فخافت اليهود فلم يخرج عظيم من عظمائهم ولم ينطقوا بشيء وخافوا
ان يبيتوا كما بيت ابن الاشرف وكان ابن سنينة من يهود بني حارثة وكان

حليفا

حليفا لحويصة بن مسعود رضي وكان اخوه محيصة قد اسلم فعدا محيصة على ابن سنينة فقتله
فجعل حويصة يضرب محيصة وكان اسن منه ويقول اي عدو الله تقتله اما والله لرب
شحم في بطنك من ماله لانه كان ينفق عليهما فقال محيصة والله لو امرني بقتلك الذي
امرني بقتله لقتلتك فقال له لو امرك محمد ان تقتلني لقتلتني قال نعم قال حويصة
والله ان دينا بلغ منك هذا الدين معجب فاسلم حويصة يومئذ وانشأ محيصة يقول
يلوم ابن امي لو امرت بقتله • لطبقت ذفراه بابيض قاضب • حسام كلون
الملح اخلص صقله • متى ما تصوبه فليس بكاذب • وما سرني اني قتلتك طائعا
ولا ان لي ما بين بصرى ومارب • ثم اعاد هذا الحديث برواية جابر بن عبد الله من
وجه آخر فذكر ان محمد بن مسلمة هو الذي اتى ابن الاشرف فقال يا كعب قد جئتك
لحاجة قال مرحبا بحاجتك قال جئتك استسلفك تمرا قال وما بغيتكم الى مسألة
التمر وانما قال ذلك لانهم كانوا يجدون في الجاهلية الف وسق فقال محمد ان
هذا الرجل لم يدع عندنا شيئا واصحابه واراد به لم يدع عندنا شيئا مما كان
يصرنا من امور الجاهلية او شيئا من الشرك او شيئا مما يحتاج اليه من امور الدين
والدنيا الا هذا انا اليه قال كعب الحمد لله الذي اريك البصيرة فانظر حاجتك ولكن
لا بد من رهن فقال ارهنك درعي قال لعلها درع ابيك الزغبا قال نعم فانها من
احببت وخذ حاجتك قال فاني اتيك في خمر الليل اي في ظلمة الليل فاخرنا وارا
فاني اكره ان يرى الناس اني اطلبك واتيك في حاجة اواني احتجب الحديث
الى ان نزل الى محمد وانسه شيئا وحادثه ثم ادخل يده في رأسه وكان جعدا فقال
ما اطيب دهنك فقال ان شئت ارسلت اليك منه ثم عاد الثانية فقال تركت يا محمد
انت واصحابك هذا يعني الدهن فلما ان خلل اصابعه في رأسه ضرب بالخنجر سرته الحديث الى
آخره فقد اخبره انه يأتيه ليستسلفه تمرا ثم قتله ولم يكن ذلك منه غدرا فتبين انه لا بأس بمثله والله اعلم

باب الامان على الشرط

واذا امن المسلمون رجلا على ان يدلهم على كذا او لا يخونهم فان خانهم فهم في حل من
قتله فخرج اليهم من مدينة او حصنه على ذلك حتى صار في ايديهم ثم خانهم او لم يدلهم
فاستبانت لهم خيانته فقد برئت منه الذمة وصار الرأي فيه الى الامام ان
شاء قتله وان شاء جعله فيئا لان الشرط هكذا جرى بينهم وقال عليه السلام المسلمون
عند شروطهم وقال عمر رضي الله عنه الشرط املك اي يجب الوفاء به ولانه كان مباح
الدم علقوا حرمة دمه بالدلالة وترك الخيانة وتعليق اسباب التحريم بالشرط صحيح
كالطلاق والعتاق فاذا انعدم الشرط بقي حل دمه على ما كان ولان النبذ بعد
الامان والاعادة الى مأمنه انما كان معتبرا للتحرز عن الغدر وبالتصريح بالشرط قد انتفى
معنى الغدر واستدل عليه بحديث موسى بن جبير قال اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الكتيبة اربعة عشر يوما يعني حصنا من حصون خيبر وكانت آخر حصونهم فلما
ايقنوا بالهلكة سألوا النبي عليه السلام الصلح وارسل الى ابن ابي الحقيق انزل

فكلمك قال نعم فنزل فصالحه على حقن دمائهم ويخرجون من خيبر وارضها ويخلون بين النبي
عليه السلام وبين ما كان لهم من مال وارض وعلى الصفراء والحلقة وعلى البز الا ثوب
على ظهر انسان قال وبرئت منكم ذمة الله ان كتمتموني شيئا فصالحوه على ذلك
ثم كتم ابن الحقيق آنية من فضة ومالا كثيرا كان في مسك الجمل عند كنانة ابن ابي الحقيق
وهذه كانت انواعا من الحلي كانوا يعيرونها اهل مكة ربما قدم القادم من قريش
فيستعيرها شهر العرس يكون فيهم وكان ذلك يكون عند الاكابر فالاكابر من
آل ابي الحقيق حتى ذكر في المغازي انه ضاع منها شيء مرة بمكة فغرم من ضاع
على يده قيمة ذلك عشرة الاف دينار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين الانية
والاموال التي خرجتم بها من المدينة حين اجليتكم فقالوا ذهبت في الحرب يا ابا
القاسم وانما كنا نمسكها لمثل يومنا هذا فلا والله ما بقي عندنا منها شيء وحلفوا
على ذلك ثم اطلع الله نبيه عليه السلام على ذلك فقال افرايتم ان وجدته عندكم
اقتلكم قالوا نعم وفي رواية قال لكنانة وربيعة ابني ابي الحقيق برئت منكما ذمة الله
وذمة رسوله ان كان عندكما قالا نعم قال وكلما اخذت من اموالكما فهو حلال لي ولا
ذمة لكما قالا نعم فاشهد عليهما ابا بكر وعمر وعلي والزبير رضي الله عنهم وعشرة من
اليهود فقام يهودي الى كنانة فقال ان كان عندك او تعلم علمه فاعلمه لئلا تخسر على
دمك فوالله ليطلعن عليه قد اطلع على غير ذلك مما لم يعلمه احد فزبره ابن ابي
الحقيق فتنحى اليهودي فقعد ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهما الزبير ابن
العوام يعذبهما ويستأصل ما عندهما فعذب كنانة حتى اخافه فلم يعترف
بشيء ويحتمل ان يكون هذا قبل نهي النبي عليه السلام عن المثلة وان كان
بعد ذلك فيحتمل انه فعل ذلك على سبيل السياسة ليظهر الامر ويتم الزجر في
حق غيره عن مثل هذا التلبيس قال فاعترف ربيعة بن ابي الحقيق فقال قد
رايت كنانة يطوف كل غداة بهذه الخربة فامر النبي عليه السلام الزبير حتى
حفرها واستخرج منها ذلك الكنز وفي رواية سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثعلبة بن سلام بن ابي الحقيق وكان رجلا ضعيفا مختلط العقل فقال ليس لي
علم غير اني قد كنت ارى كنانة كل غداة يطوف بهذه الخربة فان كان شيء
دفنه فهو فيها فارسل النبي عليه السلام الى تلك الخربة فحفر فوجد ذلك الكنز فامر
رسول الله عليه السلام بان يدفع كنانة بن ابي الحقيق الى محمد بن مسلمة ليقتله
باخيه محمود بن مسلمة فقد كان هو الذي دلى على محمود الرحى وانما استحل دماءهما
وسبى ذراريهما لمكان الشرط الذي جرى بينه وبينهما فسبى رسول الله عليه السلام
صفية بنت حيي بن اخطب وكانت تحت كنانة ومعها ابنة عمها لم يسب من
اهل خيبر غيرهما وكان قد وعد دحية الكلبي من سبي خيبر فسأله ان يعطيه صفية
فاعطاه مكانها ابنة عمها وامسك صفية لنفسه وهي عروس بحدثان ما دخلت
على زوجها وذكر في المغازي انها كانت رات في منامها في بعض تلك الليالي

ان القمر وقع في حجرها من السماء فلما اصبحت قصت رؤياها على كنانة فلطمها لطمة
على وجهها وقال اتريدين ان تكوني زوجة محمد ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا
ان يذهب بها الى رحله فمر بها وسط القتلى فكره ذلك النبي عليه السلام وقال
ذهبت بجارية حديثة السن الى القتلى لقد ذهبت منك الرحمة فاعتذر بلال
وقال يا رسول الله ما مررت بها الا ارادة ان ترى مصارع قومها ولم ادر انك
تكره يا رسول الله وذكر في المغازي ان النبي عليه السلام اعتقها فتزوجها وامر
ام ايمن ان تصلحها له فبنى بها في الطريق قبل ان ينتهي الى المدينة وكانت لها
منزلة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وسبب ذلك ما روي انه لما قرب
بعيرها لتركب بعد ما بنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد النبي عليه السلام ان يركبها
بنفسه فامرها ان تضع رجلها على فخذه وتركب فوضعت ركبتها على ركبة رسول الله
صلى الله عليه وسلم واستعظمت وضع رجلها على ركبته وان كان بامره فاستحسن
ذلك منها وبعد ما قدموا المدينة دخلت عائشة رضي الله عنها متنكرة مع النساء
منزلها لتراها فوجدت عندها رسول الله عليه السلام وجماعة من نساء عشيرتها
فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله عنها بين من دخل من النساء ولم
يذكر لها شيئا حتى عادت الى منزلها ثم جاء رسول الله عليه السلام فقال كيف رايت
صفية فقالت ما رايت شيئا غير ابنة يهودي بين يهوديات ولكني سمعت انك
تحبها فقال لا تقولي يا عائشة فاني لم ار في وجهها كبوة حين عرضت عليها الاسلام
ثم روي انه كان اذا اجتمع نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع يخاطبنها
يا ابنة اليهودي فشكت ذلك الى رسول الله عليه السلام فقال اذا قلن لك هذا
فقولي من منكن مثلي ابي نبي وعمي نبي وزوجي نبي فانها كانت من اولاد هارون
فلما قالت ذلك لهن قالت عائشة رضي الله عنها ليس هذا من كسبك يا ابنة
اليهودي ومن جوز التنفيل بعد الاصابة استدل باعطاء النبي عليه السلام دحية
ابنة عم صفية ولكن تاويل ذلك ما قال محمد ان الكتيبة كانت لرسول الله صلى الله
عليه وسلم خالصا فكذلك اعطاه تلك الجارية واستدل من جوز المعاملة بما ذكر في
الحديث في بعض الطرق انهم قالوا يا محمد نحن ارباب الاموال ونحن اعلم بها فادفعها الينا معاملة
على النصف فعاملهم على النصف وتاويل ذلك لابي حنيفة رحمه الله قد بيناه في اول كتاب المزارعة

باب الامان

واذا نادى المسلمون اهل الحرب بالامان فهم امنون جميعا اذا سمعوا الصوت
باي لسان نادوهم به العربية والفارسية والرومية والقبطية في ذلك سواء لحديث
عمر بن الخطاب رضي فانه كتب الى جنوده بالعراق انكم اذا قلتم لا تخف او مترس
او لا تذهل فهو آمن فان الله يعرف الالسنة والمعنى ما اشرنا اليه فان الامان
التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل والسبي حقا لله تعالى والله لا يعزب عنه
مثقال ذرة ولا يخفى عليه خافية ثم فيما يرجع الى المعاملات يعتبر حصول المقصود

بالكلام من غير ان يختص ذلك بلغة وانما اعتبر ذلك ابو يوسف ومحمد في العبادات حيث
لم يجوز التكبير والقراءة بالفارسية لانه تمام الابتلاء في وجوب مراعاة النص لفظا ومعنى
وهذا لا يوجد في المعاملات واذا كان الايمان يصح باي لسان كان اذا حصل به ما هو
المقصود وهو الاقرار والتصديق فالامان اولى وكذلك التسمية على الذبيحة تصح باي
لسان كان لحصول المقصود فالامان اوسع من ذلك كله وان ناداهم بلسان لا يعرفه اهل
الحرب وذلك معلوم عند المسلمين فهم آمنون ايضا لان معرفتهم لذلك حقيقة امر باطن
لا يمكن تعليق الحكم به فيتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو اسماعهم كلمة الامان
وهذا اصل كبير في الفقه ولهذا اشترطنا الاسماع حتى اذا كانوا بالبعد منهم على وجه
يعلم انهم لم يسمعوا فانه لا يكون ذلك امانا لان هذا ظاهر يمكن الوقوف عليه فيتمكن
تعليق الحكم بحقيقته ثم لعله كان فيهم ترجمان يعرف معنى نداء المسلمين فيوقفهم على
ذلك فلو لم يثبت الامان به كان نوع غدر من المسلمين والتحرز عن صورة الغدر واجب يوضح
الفرق انهم اذا لم يفهموا فانما كان ذلك بمعنى من المسلمين حيث ناداهم بلغة لا
يفهمونها فلا يبطل به حكم الامان في حقهم واما اذا كانوا بالبعد من المسلمين بحيث لا يسمعون
كلامهم فانما لم يقفوا على مقالة المسلمين لمعنى من جهتهم وهو انهم لم يقربوا من المسلمين
فلهذا لا يثبت حكم الامان لهم قال واذا قال المسلمون للحربي انت آمن او لا تخف
او لا بأس عليك او كلمة تشبه هذا فهو كله امان لان الخائف انما يخاطب بمثل هذه
العبارات لازالة الخوف عادة وانما يزول عنه الخوف بثبوت الامان وكل مسلم يملك
انشاء الامان له فيجعل بهذا اللفظ منشئا كمن يقول لعبده اعتقتك او انت حر
يجعل منشئا عتقه بما وصفه به ثم ذكر امان مختلط العقل اذا كان يعقل الاسلام ويصفه
وهو في ذلك بمنزلة الصبي الذي يعقل كما في اصل الايمان وقد بينا الخلاف في امان الصبي
فكذلك مختلط العقل فان كان لا يعقل الاسلام ولا يصفه لا يجوز امانه بمنزلة الصبي
الذي لا يعقل وان كان عاقلا في امر معيشته الا انه بالغ لا يصف الاسلام ولا يعقله
فهذا بمنزلة المرتد والمرتد لا يجوز امانه بخلاف الصبي فانه مسلم تبعا لابويه او لاحدهما ان
كان لا يصف الاسلام ولا يعقله فاذا كان بحيث يعقل الامان صح امانه عند محمد قال
وان امر امير العسكر رجلا من اهل الذمة ان يؤمنهم او امره بذلك رجل من المسلمين فامنهم
فهو جائز لان الامير يملك مباشرة الامان بنفسه فيملكه الذمي بعد امره اياه بذلك
وهذا لان الذمي انما لا يصح لتهمة ميله اليهم اعتقادا ويزول ذلك اذا امره المسلم به
ويتبين بامر المسلم اياه ان في امانه معنى النظر للمسلمين وهذا بخلاف ما اذا امره بالقتال
لان بامره اياه بالقتال لا يتعين معنى الخيرية في الامان ولو تعين ذلك انما يتعين
برأي الكافر وهو متهم في ذلك فاما اذا امره بالامان يتعين بهذا الامر معنى الخيرية في
الامان برأي المسلم ولا تهمة في ذلك ثم المسألة على وجهين اما ان يقول له امنهم او يقول
قل لهم ان فلانا يؤمنكم وكل وجه من ذلك على وجهين اما ان يقول الذمي قد امنتكم
او يقول ان فلانا المسلم قد امنكم فاما اذا قال له المسلم امنهم فسواء قال لهم امنتكم او

لا يشترط حقيقة السماع لكن يشترط ان يكونوا بالقرب
منه بحال يسمع كلامه كما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه
من مكان ان كان بحال يسمع كلامه حنث الحالف في
يمينه وفي البيع سماع كل واحد من العاقدين كلام
الآخر حقيقة يشترط بالاتفاق وفي النكاح اختلف
المشايخ قال بعضهم لا يشترط كما في الامان والاصح
انه يشترط سماع كل واحد من العاقدين كلام الآخر
ولا يشترط سماع الشاهدين كلامهما الا ان الشرط
حضرتهما حتى لو حضرا وهما اصمان لا ينعقد النكاح
بحضرتهما من خط الحصيري

ان فلانا المسلم صح

امنكم فلان فهم آمنون لانه صار رسولا للامان بهذا الامر فيكون فيه بمنزلة مسلم آخر والمسلم
اذا قال لهم امنتكم او امنكم فلان كانوا آمنين في الوجهين لانه اضاف الامان الى من
يملك انشاءه فيكون ذلك اخبارا منه بامان صحيح فيجعل في حكم الانشاء لدفع الغدر
وان كان المسلم قال له قل لهم ان فلانا امنكم فان قال على هذا الوجه فهم آمنون لانه
جعله رسولا اليهم وقد ادى الرسالة على وجهها فيكون هذا بمنزلة ما لو كتب اليهم كتاب
الامان وبعث به على يديه فاذا بلغهم كانوا آمنين وان قال لهم امنتكم فهذا باطل لانه
خالف ما امره فقد امره بتبليغ الرسالة وهذا لا يتضمن تمليك الامان منه فاذا قال امنتكم
فهذا ليس بتبليغ للرسالة ولكنه انشاء عقد منه مضاف الى نفسه وهو ليس من اهله
فيكون باطلا قال الاسير في دار الحرب اذا امنهم لا يصح امانه على غيره من المسلمين لان
امانه لا يقع بصفة النظر منه للمسلمين بل لنفسه حتى يتخلص منهم ولان الاسير خائف
على نفسه وانما يؤمن غيره من يكون آمنا في نفسه ولانهم آمنون منه لكونه مقهورا
في ايديهم فعقده يكون على الغير ابتداء وقلما يخلو دارهم عن اسير فلو صححنا امانه انسد
باب القتال علينا فانه كلما خافهم خوف امروا الاسير حتى يؤمنهم والقول بهذا فاسد الا
انه فيما بينه وبينهم ان امنوه وامنهم فينبغي ان يفي لهم كما يفون له فلا يسرق شيئا
من اموالهم لانه غير متهم في حق نفسه وقد شرط ان يفي لهم فيكون بمنزلة المستأمن
في دارهم وان كان في ايديهم عبد مسلم او امة مسلمة لم ينبغ له ان يعرض لهم في ذلك
لانهم لو اسلموا عليه كان سالما لهم فحكم هذا وحكم سائر اموالهم سواء ولكن لا بأس
بان يأخذ ما وجد في ايديهم من اسير حر مسلم او ذمي او مكاتب او ام ولد او مدبر لمسلم
او ذمي لان هؤلاء لا يجري عليهم السبي الا ترى انهم لو اسلموا عليه لم يكن لهم فهم
ظالمون في امساكهم وهو ما التزم بالامان تقريرهم على الظلم فكان له ان
يزيل ظلمهم بالسرقة او الغصب حتى يخرجهم وانما يلزمه ان يراعي بالعهد ما يجوز اعطاء
العهد عليه ولا يجوز اعطاء الامان على ترك هؤلاء في ايديهم بعد التمكن من اخذهم
منهم ولو حصل المستأمنون في عسكر المسلمين غير ممتنعين منهم فبدا للامير ان ينبذ
اليهم فعليه ان يلحقهم بمأمنهم فان ابوا ان يخرجوا وقالوا نكون مع ذرارينا
ونسائنا الذين اسرتموهم فانه ينبغي للامير ان يتقدم اليهم في ذلك على سبيل الاعذار
والانذار ويؤجلهم الى وقت يتيسر عليهم اللحوق بمأمنهم في ذلك الوقت ولا يزيد لهم
في الاجل كيلا يؤدي الى الاضرار بهم ويقول ان لحقتم بمأمنكم الى اجل كذا والا
فانتم ذمة نضع عليكم الخراج ولا ندعكم ترجعوا الى مأمنكم بعد ذلك فان لم يخرجوا
حتى مضت المدة كان ذلك دليل الرضاء منهم بان يكونوا ذمة فيكون بمنزلة
قبول عقد الذمة نصا بمنزلة المستأمنين في دارنا اذا اطالوا المقام وان
خاف امير العسكر ان لقي المسلمون عدوهم ان يغيروا على عسكرهم او خاف ان
يقتلوا المسلمين ليلا فانه يأمرهم ان يلحقوا بمأمنهم ويوقت لهم في ذلك وقتا
كما بينا نظرا منه للمسلمين ثم يأمرهم في كل ليلة حتى يمضي ذلك الوقت ان

يجمعوا في موضع فيحرسوا لان الخوف منهم يزداد بالتقدم اليهم في الخروج ومفارقة الن
والذراري والتوقيت كان نظرا منه لهم فينبغي ان ينظر للمسلمين كما ينظر لهم وطريق
النظر هذا وان مضى ذلك الوقت فصاروا ذمة امرهم ان يجمعوا في موضع كل
ليلة ويجعل لهم حراسا حتى يخرجوا الى دار الاسلام لانه الامن لم يقع من جانبهم وانه
جعلهم ذمة بمضي الوقت بل ازداد الخوف بما الزمهم من صغار الجزية الا ان الخوف
يكون بالليل غالبا فيجعل عليهم حراسا كل ليلة فاذا اصبح المسلمون خلوا سبيلهم في
العسكر ليكونوا عند ذراريهم ونسائهم وكذلك اذا حضر المسلمون العدو جمعهم في
موضع وجعل عليهم حراسا لان الخوف يزداد عند التقاء الصفين ويحتاج المسلمون
الى ان يامنوا من جانبهم ليتفرغوا لقتال العدو وذلك انما يحصل اذا جعل عليهم
حراسا يحرسونهم فان لم يقدروا على من يحرسهم الا باجر استاجر الامام قوما
يحرسونهم من الغنيمة لان في هذا الاستيجار منفعة للغانمين فهو نظير الاستيجار على
حفظ الغنايم او على حفظ امتعة الغانمين فان قيل في هذا الحفظ معنى الجهاد فكيف يجوز
الاستيجار عليه قلنا لا كذلك فالقوم ذمة للمسلمين غير محاربين لهم فلا يكون حفظهم
جهادا ولكن يخاف من جانبهم ان يغيروا على غنايم المسلمين وامتعتهم فلا فرق بين
الاستيجار على حفظ الغنايم وبين الاستيجار على حفظ هؤلاء ومنعهم من اخذ الغنايم
وقتل المسلمين ولو ان مسلما من اهل العسكر في منعتهم اشار الى مشرك في حصن
او منعة لهم ان تعال او اشار الى اهل الحصن ان افتحوا الباب او اشار الى السماء
فظن المشركون ان ذلك امان ففعلوا ما امرهم به وقد كان هذا الذي صنع
معروفا بين المسلمين وبين اهل الحرب من اهل تلك الدار انهم اذا صنعوه كان
امانا او لم يكن معروفا فهو امان جائز بمنزلة قوله قد امنتكم لان امر الامان مبني
على التوسع والتحرز عما يشبه الغدر واجب فاذا كان ذلك معروفا بينهم فالثابت
بالعرف كالثابت بالنص ولو لم يجعل امانا كان غدرا واذا لم يكن معروفا فقد اقترن
به من دلالة الحال ما يكون مثل العرف او اقوى منه وهو امتثالهم امره او ما اشار
عليهم به فهو من ابين الدلايل على المسألة الا ترى انهم لو قال لهم اخرجوا حتى
يهدموا معنا هذا الحصن فخرجوا كانوا آمنين ثم استدل عليه بحديث عمر ايما رجل من
المسلمين اشار الى رجل من العدو ان تعال فانك ان جئت قتلتك فاتاه فهو
امن وتاويل هذا انه اذا لم يفهم قوله ان جئت قتلتك او لم يسمع فاما اذا علم ذلك
وسمعه فجاءه مع ذلك فهو فيء لانه دلالة الحال والعرف تسقط اعتباره اذا صرح
بخلافه الا ترى انه لو قال تعال ان كنت تريد القتال او ان كنت رجلا او تعال
حتى تبصر ما افعله بك فانه لا يشكل على احد ان هذا الكلام تهديد لا كلام امان
فاما قوله تعال مطلقا كلام موافقة وكذلك اشارته بالاصابع الى السماء فيه بيان
اني اعطيتك ذمة اله السماء او انت امن مني بحق رب السماء فهو بمنزلة قوله
امنتك ولو ان عسكر المسلمين في دار الحرب وجدوا رجلا او امراة فقال حين

وهذا الخوف مما اذا حاصروا العدو واحتاج الامام
الى من يأمن بحراسته شر اهل الحصن فاستاجر
رجلا من المسلمين فانه لا يجوز ولا يجب الاجر لانه
المستامنين مقهورون في ايدينا فكان حفظهم
لحفظ الغنايم فيجوز الاستيجار عليه اما ولئك
منهم ممتنعون في حصنهم والحراسة نوع قتال
معهم فكان الاستيجار على الحراسة استيجار
على القتال فلا يجوز م خط الحصيري

وجدوه

وجدوه جئت اطلب الامان فان لم يكن علم بهم حتى اخذوه فهو فيء ولا يصدق
في ذلك لان الظاهر يكذبه فيما يقول فانه كان مختفيا منهم الى ان اخذوه وانما
يليق هذا بحال من ياتيهم مغيرا لا مستامنا فالظاهر انه يحتال بهذه الحيلة بعد ما
وقع في الشبكة فلا يصدق وان كان ممتنعا في موضع لا يقدر عليه المسلمون وهم
يسمعون كلامه ان تكلم فارادوه ليقتلوه فلما راى ذلك لم يتكلم ولكنه اقبل فوضع
يده في ايديهم فهو فيء وللامام ان يقتله ولا يقبل قوله اني جئت لطلب الامان لانه
حين اراد المسلمون اسره او قتله كان هو متمكنا من ان ينادي بالامان فيعلم
ايؤمنونه ام لا وقد كان ممتنعا في ذلك الموضع فحين ترك النداء بالامان فهو الذي
لم ينظر لنفسه بعد التمكن والظاهر انه اقبل رادا لقصد المسلمين فحين لم يتمكن من
ذلك احتال بهذه الحيلة وان لم يعرض له المسلمون بقتل ولا اسر فاقبل اليهم
حتى اتاهم فهو امن لان اقباله اليهم دليل المسالمة فهو بمنزلة النداء بالامان
بخلاف الاول فاقباله بعد قصد المسلمين دليل على انه قصد رد قصدهم بالقتال
واما اقباله قبل قصد المسلمين دليل على انه قصد المسالمة الا ترى ان تجارهم
هكذا يكون الحال بينهم وبين المسلمين يدخلون دار الاسلام من غير ان ينادوا بطلب
الامان وان كانوا في منعة حيث لا يسمع المسلمون كلامه ولا يرونه فانحط من ذلك
الموضع ليس معه احد ولا سلاح حتى اتى المسلمين فلما كان حيث يسمعهم نادى بالامان
وهو في ذلك الموضع غير ممتنع من المسلمين فهو امن لانه اتى بما في وسعه من
مفارقة المنعة والنداء بالامان اذا صار بحيث يسمع المسلمين والقاء السلاح
فالظاهر انه جاء طالبا للامان فهو امن امنوه او لم يامنوه لان الشرع امن
مثله قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية وقال وان
جنحوا للسلم فاجنح لها وكذلك لو كان معه السلاح الا انه ليس عليه هيئة رجل
يريد القتال لانه ربما استصحب السلاح ليبيعه في عسكر المسلمين او خاف ضياعه
ان خلفه عندهم فاستصحبه ضنا منه بسلاحه وان كان اقبل شاهرا سيفه مادا
رمحه نحو المسلمين فلما كان في موضع لا يكون ممتنعا منهم نادى بالامان فهو فيء
لان الظاهر من حاله انه اقبل مقاتلا والاصل ان البناء على الظاهر فيما يتعذر
الوقوف على حقيقته جائز وغالب الراي يجوز تحكيمه فيما لا يمكن معرفة حقيقته
وان كان يرجع الى اباحة الدم الا ترى انه لو راى انسانا يدخل بيته ليلا ولا يدري
انه سارق او هارب من اللصوص فانه يحكم حاله فان كان عليه سيما اللصوص
او كان معه خرج جميع متاعه فلا باس بان يقتله قبل ان يدنوا منه وان كان
عليه سيماء اهل الخير فعليه ان يؤويه ولا يسعه ان يرمي اليه والدليل على جواز
تحكيم السيماء قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم والدليل على جواز الرجوع الى
دلالة الحال قوله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولو ان عسكرا انزل
ليلا في ارض الحرب فجاء مشرك على الطريق لا يعدوه الى غيره حتى لقي اول

مصالح المسلمين فسألهم الامان الا انه في ذلك الموضع غير ممتنع كان امنا لانه اتى
بما في وسعه والظاهر انه اذا صار بحيث يسمع المسلمين لا يكون ممتنعا منهم والنداء بالامان
في موضع لا يسمع المسلمين لا يكون مفيدا شيئا فلا معنى لاشتراطه وذكر في المغازي
ان محمد بن مسلمة كان على حرس رسول الله عليه السلام في بعض الليالي حين كان محاصرا
لبني قريظة فخرج رجلان وتوجها نحوه فلما وصلا اليه قال ما الذي جاء بكما قالا جئنا
بالامان فخلى سبيلهما وقال اللهم لا تحرمني اقالة عثرات الكرام ولم يوقف على اثرهما
بعد ذلك واخبر رسول الله عليه السلام فلم يعاتبه على ذلك ولو وجدوا رجلا عليه سلاحه
في مؤخر العسكر او عن يمينه او عن شماله يعارض العسكر فلما ابصروا به دعا الى الامان
كان فيئا وللامير ان يقتله لان الظاهر من حاله انه جاء متجسسا او جاء على قصد ان
يبيت بعض المسلمين وقد بينا انه يؤخذ في مثل هذا بغالب الظن والراي فان
اشكل حاله فليس معه امر يستدل به على انه مستأمن او لا يستدل به على انه غير مستأمن
ولم يقع في القلوب ترجيح احد الجانبين من حاله فانه ينبغي للامير ان يأخذه فيخرجه
الى دار الاسلام ويجعله ذمة لان عند تحقق المعارضة وانعدام الترجيح يجب الاخذ
بالاحتياط ان لا يقتله ولا يجعله فيئا لاحتمال انه جاء مستأمنا وان لا يرده الى
مأمنه لاحتمال انه جاء مغيرا فلا يبطل حكم حريته بالمحتمل ولا يجوز اراقة دمه ايضا فبقي
حرا محتبسا في دارنا على التابيد فان اسلم فهو حر لا سبيل عليه وان ابى وضع عليه الخراج
وكذلك القوم من اهل الحرب يريدون دخول دار الاسلام ولا يقدرون على ان ينادوا
بالامان الا في موضع لا يكونون فيه ممتنعين فنادوا بالامان حين انتهوا الى ذلك المكان
فهم امنون لانهم اتوا بما في وسعهم وان كانوا اهل منعة جاؤا فاستأمنوا فان شاء
المسلمون امنوهم وان شاؤا لم يؤمنوهم لان اهل المنعة في دار الاسلام كهم في
دار الحرب او في حصونهم لكونهم ممتنعين وان كانوا مستأمنين كان للمسلمين ان ينبذوا
اليهم اذا كانوا في منعتهم فيكون لهم ايضا ان يمتنعوا من اعطاء الامان لهم بطريق
الاولى واما غير الممتنعين لو كانوا مستأمنين لم يجز نبذ الامان بيننا وبينهم حتى يلحقهم
بمأمنهم فكذلك اذا جاؤا طالبين للامان حتى صاروا غير ممتنعين منا الا ان يكون
امير المسلمين تقدم الى تلك الدار من اهل الحرب انه لا امان لكم عندنا فلا يخرجن احد
منكم الينا فاذا علموا بذلك فلا امان لهم ومن جاء يطلب الامان فهو فيء لانه اعذر
اليهم بما صنع وقد قال الله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد ثم انما صار من فارق
المنعة عند الاستيمان فانه يكون امنا عادة والعادة تجعل حكما اذا لم يوجد التصريح
بخلافه فاما عند وجود التصريح بخلافه يسقط اعتباره كمقدم المائدة بين يدي انسان
اذا قال لا تأكل ولو وجد المسلمون حربيا في دار الاسلام فقال دخلت بامان لم يصدق
لانه صار مأخوذا مقهورا بمنعة الدار فهو متهم فيما يدعي من الامان وقول المتهم لا يكون
حجة ارأيت لو اخذه واحد من المسلمين واسترقه ثم قال كنت دخلت بامان اكان
مصدقا في ذلك ولو كان رجل من المسلمين انا امنته لم يصدق بذلك ايضا لانه

اخبر

اخبر بما لا يملك انشاءه فقد ثبت حق جماعة المسلمين في منعه من الرجوع الى دار الحرب
واسترقاقه وقول الواحد في ابطال الحق الثابت لجماعة المسلمين غير مقبول فان
شهد بذلك رجلان مسلمان غير المخبر انه امنه فهو امن لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة ولا شهادة فيه للذي يقول انا امنته لانه يخبر عن فعل نفسه فيكون دعوى
لا شهادة ولا شهادة فيه لغير المسلمين لانها تقوم على ابطال حق المسلمين وكذلك
لو قال انا رسول الملك الى الخليفة لم يصدق وكان فيئا لان هذا منه دعوى الامان
فان الرسول امن من الجانبين هكذا جرى الرسم في الجاهلية والاسلام فان امر
الصلح او القتال لا يلتئم الا بالرسول ولا بد من ان يكون الرسول امنا لان
يتمكن من اداء الرسالة ولما قال تكلم رسول قوم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما كان لا ينبغي له ان يتكلم به قال لولا انك رسول لقتلتك فتبين بهذا ان الرسول
امن ولكن بمجرد دعواه لا يصدق انه رسول الله فان اخرج كتابا يشبه ان يكون
كتاب ملكهم فادعى انه كتاب ملكهم فهو امن حتى يبلغ الرسالة وانما يثبت الامان
له ههنا بغالب الظن فلعل الكتاب مفتعل ولكن لما لم يكن في وسعه فوق هذا لانه
لا يجد مسلمين في دار الحرب يستصحبها ليشهدا على انه رسول فقيل يكتفى منه بهذا الدليل
فكذلك ما سبق ولو لم يصحبه دليل ولا كتاب فاخذه واحد من المسلمين في دار
الاسلام فهو فيء لجماعة المسلمين عند ابي حنيفة لانه تمكن من اخذه بقوة المسلمين فهو
بمنزلة من وجد في عسكر المسلمين في دار الحرب فاخذه واحد الا ان ههناك يجب
الخمس فيه رواية واحدة وفي هذا الفصل روايتان عن ابي حنيفة في ايجاب
الخمس فيه وعند محمد هو فيء لمن اخذه لانه مباح في دارنا فمن سبقت يده اليه يكون
محرزا له مختصا بملكه كالصيد والحشيش وفي ايجاب الخمس فيه روايتان عن محمد ايضا
والحاصل عند ابي حنيفة يصير وهو مقهور بمنعة الدار مأخوذا حتى لو اسلم قبل ان
يؤخذ كان فيئا بمنزلة الاسير يسلم بعد الاخذ قبل ان يضرب الامام عليه الرق وعند
محمد رحمه الله لا يصير مأخوذا بالدار ما لم يأخذه مسلم حتى لو اسلم كان حرا لان الاحراز
في الحقيقة يكون باليد لا بالدار ولهذا لو رجع الى داره قبل ان يؤخذ كان حرا الاصل
فاذا اخذه انسان كان مختصا بملكه لاختصاصه باحرازه فلو قال اني امنته
قبل ان اخذه فهو امن عند محمد لانه في الظاهر عبد له وقد اقر بحريته فلا تهمة في
اقراره وينبغي في قياس قول ابي حنيفة ان لا يكون مصدقا في ذلك لان الحق
يثبت فيه لجماعة المسلمين وهو غير مصدق في ابطال حقهم وان لم يؤخذ بعد
ما اسلم في دارنا حتى رجع الى دار الحرب فهو حر لا سبيل عليه اما على قول محمد فلا اشكال
فيه لانه لو لم يرجع كان حرا فكذلك اذا رجع وعند ابي حنيفة رحمه الله فلانه وان
صار مأخوذا فلم يصر رقيقا ما لم يضرب عليه الرق فاذا رجع الى دار الحرب فقد
انعدم عرضية الاسترقاق فيه وتقرر حريته في حال اسلامه فلا يسترق بعد ذلك
بمنزلة الاسير يسلم وينفلت الى عسكر اهل الحرب ثم يؤخذ بعد ذلك فلما يكون حرا

هناك لا سبيل عليه فكذلك ههنا واذا عسكر المسلمين بمدينة من مداين اهل الحرب
ولم يكن لهم بهم طاقة فارادوا ان ينفذوا الى غيرهم قال لهم اهل المدينة اعطونا
ان لا تمروا في هذه الطريق على ان لا نقتل منكم احدا ولا نأسره فان كان
ذلك خيرا للمسلمين فلا بأس بان يعطوهم ذلك ويأخذوا في طريق اخر
وان كان ابعد واشق لانهم لا يأمنون ان يتبعوهم فيقتلوا الواحد والاثنين ممن في اخريات
العسكر وهذه الموادعة تؤمنهم ذلك وقد قبل رسول الله عليه السلام في الموادعة يوم الحديبية
من الشرط ما هو اعظم من هذا فان اهل مكة شرطوا ان يرد عليهم كل من اتى مسلما منهم
ووفى لهم بهذا الشرط الى ان انتسخ لانه كان نظرا للمسلمين لما كان بين اهل مكة
واهل خيبر من المواطاة على ان رسول الله عليه السلام اذا توجه الى احد الفريقين اغار
الفريق الاخر على المدينة فوادع اهل مكة حتى يأمن من جانبهم اذا توجه الى خيبر فعرفنا
ان مثل هذا الشرط لا بأس بقبوله اذا كان فيه نظر للمسلمين فان قبلوه ثم بدا لهم
ان يمروا في ذلك الطريق فلينبذوا اليهم ويعلموهم ذلك لان هذا بمنزلة الموادعة
والامان فيجب الوفاء به والتحرز عن الغدر الى ان ينبذوا اليهم فان قال المسلمون ان
ممرنا في هذا الطريق لا يضرهم شيئا قيل لهم لعل لهم في هذا الطريق زروعا ونخلا
يحتاجون اليه ولا يحبون ان تعرضوا لها فان قالوا نحن لا نتعرض لشيء من
ذلك فان هذا اسهل الطرق قيل لهم وان لم يأخذوا شيئا فلعل القوم يكرهون
ان تروا حصونهم ومواشيهم وتعرفوا الطريق اليهم فتأتونهم مرة اخرى او
ترون لهم عورة من هذا الموضع فتغزونهم مرة اخرى بما رأيتم من العورة فليس
لكم الا الوفاء بما قلتم او النبذ اليهم عملا بقوله فانبذ اليهم على سواء ولو قال اهل
المدينة اعطونا على ان لا تشربوا من نهرنا هذا فاعطيناهم ذلك فان كان
شربنا يضرهم في مائهم او لا نعلم ايضر ذلك بمائهم ام لا فينبغي ان نفي لهم بذلك
وان كنا نتيقن ان ذلك لا يضر بماء نهرهم فلا بأس بان نشرب من ذلك النهر
ونسقي الدواب بغير علمهم لان الشرط اذا كان مفيدا يجب مراعاته واذا لم
يكن مفيدا لا يجب مراعاته ومن اشترط مثله يكون متعنتا لا طالب منفعة او دافع مضرة
فاذا علمنا انه لا يضرهم فهذا شرط غير مفيد فيلغى واذا كان يضرهم فهذا شرط مفيد
لهم فيجب باعتباره بمنزلة ما يجري من الشروط بين المسلمين في المعاملات وان
كان لا يدري ايضرهم ام لا فالظاهر انهم لا يشترطون ذلك الا لمنفعة لهم
او دفع ضرر عنهم لان العاقل لا يشتغل بما لا يفيده شيئا والبناء على الظاهر
واجب ما لم يتبين خلافه فاذا احتاج المسلمون الى ذلك الماء لانفسهم ودوابهم
فلينبذوا اليهم ويخبروهم انهم فاعلون ثم يشربون وكذلك الكلاء هو بمنزلة
الماء لانه غير مملوك لهم وقد اثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الناس
شركة عامة في الكلاء والماء فلا تنقطع شركتهم بهذا الشرط اذا علموا انه لا فائدة
لهم فيه فاما الزروع والاشجار والثمار اذا اعطوهم ان لا يتعرضوا لذلك فليس

ينبغي لهم ان يعرضوا لشيء من ذلك ضر باهل الحرب او لم يضر بهم لان هذا ملك لهم ونفوذ
تصرف الانسان في ملكه بحكم الملك لا باعتبار المنفعة والضرر الا ان يضطر المسلمون
اليه فلينبذوا اليهم ثم يأخذون ويأكلون ويعلفون لان بهذا الشرط لا ينعدم
صفة الاباحة الثابتة في املاكهم ولكن التحرز عن الغدر واجب وقد حصل ذلك
بالنبذ اليهم وان قالوا اعطونا ان لا تحرقوا زروعنا ولا كلانا فاعطيناهم ذلك
فلا بأس بان ناكل منه ونعلف دوابنا لان الوفاء انما يلزمنا بقدر ما قبلنا
من الشرط وذلك الاحراق والاكل ليس من الاحراق في شيء الا ترى انه يحل للانسان
ان يأكل ملكه ولا يحل له ان يحرقه واهل الشام يكرهون الاحراق في اموال اهل
الحرب ولا يكرهون التناول ولعلهم انما شرطوا هذا الشرط لما في الاحراق من
الفساد والاصل ان ما يثبت بالشرط نصا لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه
وان سألونا ان لا نخرب قراهم فاعطيناهم ذلك فلا بأس باخذ ما وجدنا في
قراهم من متاع او علف او طعام او غيره مما ليس ببناء لان التخريب يكون في الابنية
فاما اخذ الامتعة من الحفظ لا من التخريب ولعلهم كرهوا ذلك لما في التخريب
من صورة الفساد ولكن كل بناء كان في قراهم من خشب او غيره فليس ينبغي ان
نتعرض له وما كان من خشب موضوع ليس في بناء فلا بأس بان ناخذه فنوقده
لان هذا انتفاع وليس بتخريب وانما الذي لا يحل بعد هذا الشرط هدم شيء من مساكنهم
او تحريقه بالنار لان ذلك فوق التخريب فيثبت حكم الشرط فيه بطريق الاولى وان
وجدنا بابا مغلقا فلم نقدر على فتحه فلا ينبغي ان نقلعه قبل النبذ اليهم لان هذا تخريب
بخلاف ما اذا قدرنا على فتح الباب فان فتح الباب ليس بتخريب فان لم نقدر
على فتحه الا بكسر الغلق فليس ينبغي لنا ان نفعل لان هذا تخريب والقليل والكثير فيما
التزمناه بالشرط نصا سواء وان شرطوا علينا ان لا ناكل من زروعهم ولا نعلف دوابنا
منها فليس ينبغي لنا ان نحرق شيئا منها لان الاحراق فوق الاكل في تفويت مقصودهم
بالشرط فيثبت الحكم فيه بطريق الاولى بمنزلة التنصيص على التأفيف في حق الابوين
يكون تنصيصا على حرمة الشتم بطريق الاولى وهذا بخلاف ما لو شرطوا ان لا نحرق
لان الاكل دون التحريق فان الاحراق افساد للعين والاكل انتفاع بالعين فاذا
شرطوا ان لا ناكل فمقصودهم بقاء العين لهم وذلك ينعدم بالاحراق كما ينعدم
بالاكل واذا شرطوا ان لا نحرق فمقصودهم ان لا نفسد شيئا من ملكهم وليس في الاكل
افساد وان شرطوا ان لا نحرق لهم زرعا فقدرنا على ان نغرقها بالماء فليس لنا ان
نفعل ذلك لان هذا في معنى المنصوص من كل وجه فان كل واحد منهما افساد وكذلك
لو شرطوا ان لا نغرقها فليس ينبغي لنا ان نحرقها وكذلك لو شرطوا ان لا نغرق سفنهم
ولا نحرقها لم ينبغ لنا ان نذهب بها لان مقصودهم من هذا بقاء عينها لهم لينتفعوا بها
وذلك يفوت اذا ذهبنا بها ارأيت لو شرطوا ان لا نحرق منازلهم ولا نغرقها
اكان ينبغي لنا ان ننقضها فنذهب بخشبها وابوابها هذا لا ينبغي لانهم انما ارادوا

ان لا نستهلكها عليهم الا انه تعذر عليهم التنصيص على جميع انواع الاستهلاك فذكروا
ما هو الظاهر من اسبابه وهو التغريق والاحراق ولو شرطوا ان لا نقتل اسرائهم اذا
اصبناهم فلا بأس بان ناسرهم ويكونوا فيئا ولا نقتلهم لان الاسر ليس في معنى ما
شرطوا من القتل فان في القتل نقض البنية الا ترى انه لا بأس بان ناسرهم
وذراريهم وان كان لا يحل قتلهم شرعا وان شرطوا ان لا ناسر منهم احدا فليس
ينبغي لنا ان ناسرهم ونقتلهم لان القتل اشد من الاسر ومقصودهم بهذا الشرط
يفوت بالقتل كما يفوت بالاسر الا ان تظهر الخيانة منهم بان كانوا التزموا ان
لا يقتلوا ولا ياسروا منا احدا ثم فعلوا ذلك فح يكون هذا منهم نقضا للعهد فلا بأس
بان نقتل اسرائهم وان ناسرهم كما كان لنا ذلك قبل العهد الا ترى ان اهل
مكة لما صاروا ناقضين للعهد باعانة بني بكر على بني خزاعة وكانوا حلفاء رسول الله
عليه السلام كيف قصدهم رسول الله من غير نبذ اليهم فانه سال الله ان يعمي عليهم الاخبار
حتى ياتيهم بغتة وان فعل ذلك منهم رجل واحد لم يكن ذلك نقضا منهم لعهدهم
لان فعل الواحد لا يشتهر في جماعتهم عادة وليس لهذا الواحد ولاية نقض
العهد على جماعتهم الا ترى ان مسلما لو ارتكب ما لا يحل في دينه لم يكن ذلك نقضا منه لامانه
ولو ان ذميا فعل ذلك لم يكن نقضا منه لامانه فان فعل ذلك جماعتهم او
اميرهم او واحد منهم على وجه المحاربة وهم يعلمون بذلك فلا يغيرونه فح يكون ذلك نقضا
للعهد منهم لان فعل اميرهم يشتهر لا محالة والواحد منهم اذا فعله مجاهرة فلم يغيروا
عليه فكانهم امروه بذلك على ما قيل ان السفيه اذا لم ينه مأمور ومباشرة ذلك
الفعل على سبيل المجاهرة بمنزلة النبذ للعهد الذي جرى بيننا وبينهم فان اشترطوا
ان لا نقتل اسرائهم على ان لا يقتلوا اسرانا فاسروا منا اسارى ولم يقتلوهم فلا بأس
بان ناسر نحن ايضا اسرائهم ولا نقتلهم لان هذا ليس بنقض للعهد منهم فانهم التزموا
ان لا يقتلوا وما التزموا ان لا ياسروا واذا بقي العهد فيما بيننا عاملناهم بما يعاملوننا جزاء
وفاقا واذا دخل حربي دارنا بامان فقتل مسلما عمدا او خطاء او قطع الطريق او
تجسس اخبار المسلمين فبعث بها الى المشركين او زنى بمسلمة او ذمية كرها او سرق فليس
يكون شيء منها نقضا منه للعهد الا على قول مالك فانه يقول يصير ناقضا بما صنع
لانه حين دخل الينا بامان فقد التزم ان لا يفعل شيئا من ذلك فاذا فعله كان ناقضا
للعهد لمباشرته بما يخالف موجب عقده ولم نجعله ناقض العهد بها رجع الى الاستخفاف بالمسلمين
ولكنا نقول لو فعل المسلم شيئا من هذا لم يكن ناقضا لايمانه فاذا فعله المستامن لا يكون
ناقضا لامانه والاصل فيه حديث حاطب بن ابي بلتعه فانه كتب الى اهل مكة ان
محمدا يغزوكم فخذوا حذركم ولذلك قصة وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
عدوي وعدوكم اولياء فقد سماه الله مؤمنا مع ما فعله وكذلك ابو لبابة بن عبد المنذر
حين استشاره بنو قريظة انهم ان نزلوا على حكم رسول الله عليه السلام ماذا يصنع
بهم فامر يده على حلقه يخبرهم انه يضرب اعناقكم وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين

امنوا لا تخونوا الله والرسول الاية فعرفنا ان هذا لا يكون نقضا للايمان من المسلم فكذلك
لا يكون نقضا للامان من المستامن ولكنه ان قتل انسانا عمدا يقتل به قصاصا
لانه التزم حقوق العباد فيما يرجع الى المعاملات وان قذف مسلما يضرب الحد لان
فيه حق العبد ايضا فانه مشروع صيانة لعرضه ولهذا تسمع خصومته في الحد ولا يستوفى
الا به فاما ما اصاب من الاسباب الموجبة للحد لله تعالى كالزنا والسرقة فالخلاف فيه
معروف انه لا يقام عليه ذلك في قول ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف واستدل لصحة
مذهبه ههنا بان المسلمين اختلفوا في اهل الذمة هل تقام عليهم هذه الحدود فقال اهل
المدينة لا يقام عليهم ذلك ولكنهم يدفعون الى حاكمهم ليقيمها عليهم وذلك مروي عن علي
فاختلافهم في ذلك في حق الذمي يكون اتفاقا منهم في حق المستامن انه لا يقام
عليه ونحن لم ناخذ بذلك في حق الذمي لورود النص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر برجم اليهوديين ولكن ورود النص في الذمي لا يوجب ذلك الحكم في حق المستامن
لان الذمي ملتزم احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فانه من اهل دارنا فيقام
عليه الحدود كلها الا حد الخمر فانه لا يعتقد حرمة شربه وبدون اعتقاد الحرمة لا يتقرر
السبب فاما المستامن لم يصر من اهل دارنا ولا التزم شيئا من احكامنا وانما دخل دارنا
ليقضي حاجته ثم يرجع الى داره ولهذا لا يمنع من الرجوع ولا يجب القصاص على الذمي
بقتل المستامن كما لا يجب على المسلم فلهذا لا يقام عليه ما كان محض حق الله تعالى
ولكنه يؤمر برد ما اخذ من اموال الناس ويغرم ما استهلك من ذلك ويكون عليه الصدق
للتي اصابها لان الوطي في غير الملك لا يخلو عن حد او مهر فاذا لم يجب عليه الحد يلزم المهر
لها لان ذلك من حقها ويوجع عقوبة على ما صنع ويحبس في السجن على قدر ما يرى
الامام ولم يقل يعزر لان في لفظ التعزير ما ينبئ عن معنى التطهير والتعظيم قال تعالى
وتعزروه وتوقروه والكافر ليس من اهله فلهذا قال يوجع عقوبة بما صنع من اساءة الادب والله اعلم

باب ما يصدق فيه المستامن من اهل الحرب وما لا يصدق

واذا انتهى عسكر المسلمين الى مطمورة او حصن فقاموا عليها فناداهم قوم من اهلها
امنونا على اهلينا ومتاعنا على ان نفتحها لكم ففعلوا ذلك وفتحوها لهم فالقوم الذين
سالوا ذلك امنون وان لم يذكروا انفسهم بشيء لان النون والالف او
النون والياء في قوله امنوني كناية لاضافة المتكلم ما يتكلم به الى نفسه وكلمة على
للشرط قال تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وقال تعالى حقيق على ان
لا اقول على الله الا الحق اي بشرط ذلك فعرفنا ان تقدير كلامهم نحن امنون مع
اهلينا واموالنا ان فتحناها لكم وقد اعطاهم المسلمون ذلك فاذا فتحوها كانوا
امنين فاذا اخرج اهل المطمورة فقال الذين امنوا هذا متاعنا لجيد المتاع
وهؤلاء اهلونا لكثرة السبي فالقياس في هذا انهم لا يصدقون الا ببينة تقوم
على ذلك من المسلمين العدول لان حق المسلمين قد ثبت في جميع ما وجدوا
في المطمورة بظهور سببه فهم يدعون المانع بعد ما ظهر الاستحقاق بسببه فلا يصدقون

على ذلك الا بحجة ولا حجة على المسلمين الا شهادة العدول من المسلمين بمنزلة ما لو ادعى
احد المتبايعين شرط خيار لم يقبل ذلك منه الا بحجة ولكن العمل بالقياس يتعذر في
هذا الموضع فانهم لا يجدون في المطمورة قبل فتح الباب عدولا مسلمين ليشهدوا لهم
على ما لهم من المتاع والاهل وكما يسقط اعتبار صفة الذكورة في الشهادة فيما لا يطلع
عليه الرجال لاجل الضرورة يسقط اعتبار اصل الشهادة ههنا لاجل الضرورة ويجب العمل
فيه بالاستحسان فنقول ان صدقهم السبي الذين ادعوهم بما قالوا فهم مصدقون وهم
امنون معهم لانهم كانوا في المطمورة جملة فاذا تصادقوا على شيء فعلينا ان ناخذ فيهم
بذلك لانه لا طريق لنا الى الوقوف على حقيقة ما كان بينهم فيبنى الحكم على ما يظهر بتصادقهم
وان كذبوهم بما قالوا كانوا فيئا لان عند التكذيب لم يثبت السبب الذي بني الامان
عليه ودعوى المستأمنين لا يكون مقبولا على من كان معهم في المطمورة انهم اهلونا
الا بحجة فان مجرد خبرهم لا يصلح حجة في ذلك لانهم عارضوهم بالتكذيب بخلاف
الاول فالسبب هناك قد ثبت فيما بينهم بالتصادق وعليه بني الامان فلهذا كانوا
آمنين فان كانوا حين كذبهم هؤلاء ادعوا غيرهم انهم اهلونا لم يصدقوا على
ذلك لانه تناقض كلامهم والمناقض لا قول له ولانا انما نقبل قولهم عند
التصديق لنوع من الاستحسان وهو ان الذي يسبق الى وهم كل احد انهم لا
يتجاسرون على التصادق على الباطل في مثل هذه الحالة وهذا المعنى ينعدم عند
التناقض في الدعوى فكان جميع من في المطمورة فيئا الا المستأمنين ومن صدقهم
في الابتداء انه من اهليهم وان ادعى بعض السبي رجلان منهم فقال كل واحد
منهم هذا من اهلي فان صدق المدعى به احدهما فهو من اهله وكان امنا وان
كذبهما جميعا كان فيئا لان السبب الذي رتبنا عليه الامان لم يثبت بينه وبين
واحد منهما قال واهله امرأته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار والكبار من النساء
والرجال وفي القياس اهله زوجته فقط لان في العرف يقال لمن له زوجة
متأهل ولمن لا زوجة له غير متأهل وان كان يعول جماعة ولكنه استحسن فقال
اسم الاهل يتناول كل من يعوله الرجل في داره ينفق عليه الا ترى الى قوله
تعالى في قصة نوح عليه السلام ان ابني من اهلي وقد استثنى الله تعالى الزوجة
عن الاهل في قصة لوط عليه السلام فقال فانجيناه واهله وفي قصة نوح قلنا
احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الاية يعني زوجته فعرفنا ان اسم
الاهل يتناول غير الزوجة ويقال فلان كثير الاهل اذا كان ينفق على جماعة وهذا
لان بين الاهل والعيال مساواة في الاستعمال عرفا فاما ابن له كبير هو معتزل
عنه فليس من اهله وكذلك كل ابنة من بناته لها زوج وقد ضمها زوجها اليه فهي ليست
من اهله لانها ليست في نفقته والاهل من يكون في نفقته في داره سواء كان
من قرابته او لم يكن فاذا تصادقوا على ذلك كانوا امنين وايهم ادعى ذلك وكذب
المستأمن او ادعى المستأمن وكذبه المدعى فهو فيء فان رجع المكذب منهما

الى

الى تصديق صاحبه وقال اوهمت لم يلتفت الى قوله لانه مناقض في كلامه ولان
حق المسلمين تقرر فيه بالتكذيب فلا يبطل بمجرد رجوعه الى التصديق ولو قالوا امنونا
على اهل بيوتنا والمسألة بحالها فاهل بيت كل واحد منهم قرابته من قبل ابيه الذين
ينسبون اليه في بلادهم كما يكون في بلادنا اهل بيت امير المؤمنين ال عباس واهل
بيت علي بن ابي طالب واهل بيت طلحة والزبير رضي الله عنهم لانه ليس المراد ببيت
السكنى وانما المراد ببيت النسب والانسان منسوب الى قوم ابيه فعرفنا ان ذلك
بيت نسبه وان من يناسبه الى اقصى اب يعرفون به فهم اهل بيته ولا يكون
ام المستأمن ولا زوجته ولا اخواته لامه ولا خالاته واخواله من اهل بيت ابيه وان
كانوا في عياله ولانهم ينسبون الى غير من ينتسب هو اليه الا ترى ان اولاد
الخلفاء من الاماء يكونون من اهل بيت الخلافة يصلحون لها وكذلك لو قال امنوني
على آلي فالآل واهل البيت في عرف الاستعمال سواء وكذلك لو قال امنوني على جنسي
لان الانسان من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه الا ترى ان ابراهيم بن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان من قريش وان كانت امه قبطية وكذلك اسمعيل كان من
جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه هاجر وان قال امنوني على ذوي قرابتي او
على اقربائي او على انسابي فهذا على قياس قول ابي حنيفة على كل ذي رحم محرم
وقد بينا هذا في الوصايا في الزيادات الا انه يقع الفرق بين هذه المسألة وبين
مسألة الوصية في فصلين احدهما ان على قول ابي حنيفة استحقاق الوصية
للاقرب فالاقرب وههنا يدخل في الامان كل ذي رحم محرم الاقرب والابعد فيه
سواء لان ذلك ايجاب بطريق الصلة والامان في الصلة يميز بين الاقرب
والابعد ويرتب الابعد على الاقرب وهذا استحقاق ذو الامان عند اكتساب سبب
الاستحقاق ذو القرابة لا يرتب الاقرب على الابعد يوضحه ان في التسوية هناك
اضرار بالاقرب فانه ينتقص حقه ولا يجوز الاضرار بالاقرب بمزاحمة الابعد وههنا
ليس في التسوية اضرار بالاقرب لانه يثبت الامان له سواء ثبت للابعد معه
او لم يثبت والفصل الثاني ان في الوصية لذوي قرابته لا يدخل ولده ووالده
وان كانوا لا يرثونه لمعنى من المعاني وفي الامان يدخل ولده ووالده استحسانا
والقياس فيهما سواء لان اسم القرابة انما يتناول من يتقرب الى الغير بواسطة
فاما من يتصل به بغير واسطة فهو اقرب من ان ينسب الى القرابة وايد هذا
ان الله تعالى عطف الاقربين على الوالدين فقال الوصية للوالدين والاقربين
ولكنه استحسن فقال مقصوده من طلب الامان لقرابته استنقاذهم للشفقة عليهم
وشفقته على والده وولده اظهر من شفقته على سائر القرابات فلمعرفة المقصود
ادخلناهم في الامان ولانا انما لا ندخلهم في هذا الاسم لانه يعد من الجفاء ان يقول
الرجل لابيه هو قريبي وفي فصل الامان الجفاء في ترك استنقاذه وطلب الامان
لغيره اظهر فلو ادخلناهم في الاسم ههنا يؤدي الى تحقيق معنى البر لا الى الجفاء

الصحيح وهمت واوهمت يستعمل في الغلط في الحساب والمستعمل في الغلط في غير الحساب وهمت ولهذا يقال هذا وهم من فلان ولا يقال هذا ايهام من فلان من خط الحصيري

انسابي نسخه

والعقوق فلهذا دخلوا في الامان ولو استأمنوا على متاعهم ثم ادعوا جميع المتاع فان
كان ذلك المتاع اخذ من يد بعض اهل المطمورة سئل عن ذلك المأخوذ منه فان
صدقوهم فهم مصدقون وان كذبوهم كان فيئا لانا عرفنا كون اليد في هذه الامتعة
له الى ان اخذ منه ولصاحب اليد قول فيما في يده كما ان للمرء قولا معتبرا في نفسه
وقد بينا في الاهل انه يرجع الى تصديق المدعي فكذلك في المتاع يرجع الى تصديق
من كان في يده ولا يقال يده زائلة في الحال لان سبب زوالها الاخذ على وجه
الاغتنام وما يثبت فيه الامان لا يكون محلا للاخذ بهذه الصفة وهذا المعنى في النفوس
موجودة ايضا فقد صارت مأخوذة منهم بالاغتنام حكما ومع ذلك اعتبر تصديقهم
فيها باعتبار الاصل فان ادعوا بعد هذا لتكذيب متاعا اخر لم يصدقوا على ذلك لانه
في دعواهم الاولى بيان انه ليس لهم في المطمورة سوى ما ادعوا من المتاع بطريق
المفهوم الذي يعتبره في هذا الكتاب فكانوا مناقضين فيما يدعون بعد ذلك وان
كذبهم من كان المتاع في يده وقال هو متاعي ثم صدقهم بعد ذلك لم يلتفت الى هذا
التصديق للتناقض ولتقرر حكم الاغتنام فيه بالتكذيب فيكون المتاع فيئا
وان وجدنا المتاع في ايدي المستأمنين فقالوا هو متاعنا الذي استأمنا
عليه فالقول فيه قولهم لان اصل اليد لهم وهي شاهدة لهم من حيث الظاهر فينبغي
الحكم عليه ما لم يعلم خلافه وكل من جعل القول قوله فان الامام يستحلفه لانه اكثر ما
فيه انه امين فيما يخبر فالقول قوله مع اليمين فان تهمة الكذب شرعا انما تنتفي باليمين
ولا يستحلف الا بالله لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر الا
انه يغلظ عليه اليمين فان كان نصرانيا استحلفه بالله الذي انزل الانجيل على عيسى
عليه السلام وان كان يهوديا استحلفه بالله الذي انزل التورية على موسى عليه السلام
لان انزجاره عن اليمين الكاذبة عند ذكر هذه الزيادة اظهر وهو المقصود
بالاستحلاف ههنا قال وان كان مجوسيا استحلفه بالله الذي خلق النار لهذا
المعنى ايضا وقد قال كثير من مشايخنا لا يستحلف المجوسي الا بالله لان في ذكر هذه
الزيادة معنى تعظيم النار والنار بمنزلة سائر المخلوقات من الجمادات بخلاف
ما سبق فهناك فيما يزيد معنى تعظيم الكتابين والرسولين وذلك مستقيم وان كانوا
امنوهم في اهاليهم فقال هذا من اهلي وصدقه المدعى ثم قال المدعي ليس من اهلي وقد
كذبت فالقول قول المدعى لانه استفاد الامن بادعائه الاول فهو بالكلام الثاني
يريد ابطال الامان الثابت له وهو لا يصدق في ذلك لو لم يكن مناقضا فكيف اذا كان مناقضا
ولو رجع المدعي كان المدعى فيئا لانه اقر على نفسه بالرق للمسلمين وبكونه من اهل المدعي
لا يخرج من ان يكون مقبول الاقرار على نفسه الا ان يكون المدعي ادعى انه عبد او امة له
وصدقه المدعى ثم قال بعد ذلك لست بمملوك له لم يصدق وكان مملوكا له لان
بتصديقه صار مملوكا له فلا يبقى له قول معتبر في ابطال ملكه بعد ذلك ومملوكه من اهله
فانه يعوله وينفق عليه فيتناوله الامان ولو قال المدعي ليس من اهلي وليس مملوكا لي

وكذبه

وكذبه المدعى فهو فيء لان المدعى اقر في ملكه بثبوت حق الغانمين وذلك اقرار منه
على نفسه الا انه ليس للامير ان يقتله لانه صار امنا عن القتل بتصادقهما في الابتداء
انه مملوك فبعد ذلك لو ابيح قتله انما يباح بقول المدعي وقوله ليس بحجة على مملوكه في
اباحة دمه وان لم يكن مناقضا كما لو اقر عليه بالقصاص فكيف اذا كان مناقضا
وان تصادقا جميعا انه ليس بمملوك له فللامير ان يقتله ان كان رجلا او انثى لان
بقول المدعي انتفى ملكه وباقرار المدعى ثبت انه لم يتناوله الامان وهو غير متهم فيما يقر به
على نفسه من اباحة دمه كما لو اقر على نفسه بالقصاص كان اقراره صحيحا حرا كان او مملوكا
ولو قال المدعي هو ابني في عيالي وصدقه المدعى وهو رجل فاتهمهما الامير فانه يحلف
المدعي فان حلف كان حرا وان لم يحلف كان فيئا لاقراره على نفسه بثبوت حق الغانمين فيه فان
النكول بمنزلة الاقرار ولكنه لا يقتل لانه امن من القتل بتصادقهما فلو جاز قتله بعد
ذلك انما يجوز بالنكول والنكول لا يصلح حجة لاباحة القتل بدليل المدعى عليه القصاص
في النفس اذا نكل عن اليمين فانه لا يقضى عليه بالقصاص فهذا مثله قال عيسى هذا
غلط لان اباحة القتل ههنا ليست باعتبار النكول بل باعتبار اصل الاباحة
فانه كان مباح الدم وبنكوله ينتفي المانع وهو الامان فيكون هذا بمنزلة ما لو ادعى القاتل
العفو على الولي وحجد الولي وحلف فانه يستوفي القصاص ولا يكون هذا قتلا باليمين
ولكن ما ذكره في الكتاب اصح لان الاباحة التي كانت في الاصل قد ارتفعت بتصادقهما
على انه من اهل المدعي فلو جاز قتله بعد هذا كان ذلك بسبب نكوله وذلك لا يجوز لما في النكول
من الشبهة والاحتمال فقد يكون للتورع عن اليمين الكاذبة وقد يكون للترفع عن
اليمين الصادقة ولا يستحلف المدعي لان المقصود من الاستحلاف لم يحصل لانه
لا قول له على ابنه فيما يرجع الى اثبات الرق او اباحة القتل والمقصود بالاستحلاف
هذا وان قال الذي استأمن على متاعه لمتاع هذا من متاعي وليس ذلك في يد
احد فان كان قال هذا بعد ما صار في ايدي المسلمين لم يصدق على ذلك الا ببينة عادلة
من المسلمين لانه لما لم يعرف فيه يد لاحد فيما مضى وجب المصير الى اليد الظاهرة
في الحال وهي للمسلمين موجبة الاستحقاق لهم فالمدعي يبطل حقا ظهر سبب استحقاقه
للمسلمين وقوله لا يكون حجة في ذلك فلا بد من بينة عادلة من المسلمين وان قال
ذلك قبل ان يصل المتاع الى يد المسلمين فالقول قوله مع يمينه لان ما كان في المطمورة
فيده اقرب اليه من يد المسلمين حين كان في المطمورة فكانه كان في يده حين ادعى
ذلك وان كان في يده ويد المسلمين جميعا فوصل ذلك الى الامير وهم متعلقون
به فهو للمستأمن بعد ما يحلف لان يده كانت اقرب اليه باعتبار الاصل وقد علمنا
ان يد المسلمين يد مستحدثة فيه فمع بقاء الاصل لا يعتبر يد المسلمين فيه الا ترى انا
لو علمنا انهم اخذوه من المستأمن كان القول فيه قول المستأمن فهذا اولى وكذلك
ان وصل الى الامير وقوم من اهل المطمورة وقوم من المسلمين متعلقون به واهل
المطمورة يقرون انه للمستأمن فالقول قولهم باعتبار ان اليد في الاصل كانت

لهم فلا يعتبر يد المسلمين بتعلقهم به فاما اذا وصلوا الى الامير وهو في يد المسلمين خاصة فقد
عرفنا زوال اليد التي كانت في الاصل ولا ندري لمن كانت حقيقة اللمدعي كان
او للمصدقين له او لغيرهم فلا يعتبر ذلك وانما يعتبر ما هو معلوم في الحال وهو يد المسلمين
فلا يجوز ازالتها الا ببينة عدول من المسلمين فان شهد قوم من المسلمين ان الذين
ذلك في ايديهم اخذوه من المستأمنين او اقر الذين ذلك في ايديهم انهم اخذوه
من المستأمنين او اقروه انهم اخذوه من قوم من اهل المطمورة واقر اولئك انه
للمستأمنين فهو رد عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة والثابت
بالاقرار في حق المقر كذلك والاستحقاق للمسلمين الان باعتبار يد الاخذين ولا بد من
قبول قول الاخذين في بيان جهة الوصول الى يدهم فلهذا اوجب رده على المستأمنين
ولو لم يقر الذين اخذ ذلك من ايديهم انه للمستأمنين الا بعد ما اخذه المسلمون
منهم فهذا وما لو اقروا به قبل الاخذ منهم سواء لانا قد علمنا اصل اليد لهم وتلك اليد
قائمة حكما لما وجب اعتبار تصادقهم على المستأمنين فكان اقرارهم بعد الاخذ
منهم بمنزلة اقرارهم قبله فان اقتسم المسلمون المتاع او بيع المتاع ثم ادعى المستأمنون
ان المتاع متاعهم لم يصدقوا على ذلك الا ببينة تشهد انه اخذ منهم او من قوم كانوا
مقرين بالملك لهم قبل القسمة لان سبب الملك قد تم لمن وقع في سهمه او للمشتري
والملك لا يستحق بمجرد الظاهر بل بالحجة التامة وانما الظاهر حجة لدفع الاستحقاق
وحاجة المستأمنين ههنا الى استحقاق الملك على الملاك فلا بد من بينة تشهد بما ذكرنا
فان اقر المسلمون الذين كانوا اخذوه انهم اخذوه من ايدي المستأمنين او من
ايدي قوم يقرون انه للمستأمنين لم يصدقوا على ذلك لانه لم يبق لهم في المتاع
يد ولا ملك فهم كسائر المسلمين في هذا الاقرار الا ان يقع شيء من ذلك في سهم
الذي اقر فيصدق على نفسه ويؤخذ منه فيرد على المستأمنين لان اقراره في
ملك نفسه بمنزلة البينة في حقه او اقوى ولكن لا يعوض شيئا لان الاستحقاق كان
باقراره واقراره ليس بحجة على سائر الغانمين فكان هو في حقهم متلفا نصيب
نفسه فلا يستحق التعويض من الغنيمة فاما السبي فهم يصدقون انهم من اهل المستأمنين
وان وقعوا في ايدي المسلمين ما لم يقسموا او يباعوا سواء كانوا في دار الحرب
او قد اخرجوا منها لان اعتبار يدهم وقولهم في انفسهم لا يزول الا بضرب الرق
عليهم وذلك بالقسمة او البيع دون الاحراز الا ترى ان للامام ان يقتلهم
بعد الاحراز وليس له بعد ضرب الرق عليهم ان يقتلهم وكذلك له ان يمن
عليهم فيجعلهم ذمة واذا فعل ذلك كانوا احرار الاصل فاما اذا اقتسموا او بيعوا
لم يصدقوا على ذلك لان الرق قد تقرر فيهم فلا قول لهم بعد ذلك ولا يد معتبرة
في انفسهم الا ان تقوم لهم بينة من المسلمين انهم تصادقوا مع المستأمنين
قبل القسمة والبيع انهم من اهاليهم فحينئذ لا سبيل عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة وكذلك في المتاع اذا قامت البينة على انهم تصادقوا على ذلك

قبل

قبل الاخذ من ايديهم وكانه جعل الاخذ من ايديهم في المتاع بمنزلة ضرب الرق
عليهم بالقسمة والبيع في نفوسهم ولكن هذا انما يستقيم في متاع لم يعلم ان اصل
اليد فيه لمن كان واذا ثبت الاستحقاق بالبينة بهذه الصفة فان كان مشتريا
رجع بالثمن وان كان غازيا اصابه ذلك بالقسمة عوض قيمته من بيت مال
المسلمين ان كانت الغنائم كلها قسمت لان نصيبه قد استحق فيستوجب
الرجوع بعوضه على الغانمين والظاهر انه يتعذر الرجوع عليهم لتفرقهم فتكون
هذه نائبة من نوائب المسلمين ومال بيت المال معد لها الا ترى انه لو بقي
من القسمة شيء يتعذر قسمته كجوهرة ونحوها توضع ذلك في بيت المال فكذلك
اذا ظهر درك يجعل ذلك في بيت المال لان الغرم مقابل بالغنم وان كان
الذين شهدوا على هذا هم الذين اشتروا او وقع المتاع في سهامهم صدقوا
على انفسهم لاقرارهم ولا يصدقون على بيت المال فلا يثبت لهم حق الرجوع بعوض
ولا ثمن فيؤخذ ما في ايديهم فيرد على المستأمنين ويتركوا يرجعون بذلك كله الى
دار الحرب الا الكراع والسلاح والرقيق فانها قد احتبست في دارنا حين نفذ
فيها القسمة والبيع وهذا الاحتباس لحق الشرع وحق جماعة المسلمين حتى لا يتقوى
اهل الحرب بذلك عليهم فلا يصدق الملاك في ابطال حق المسلمين وصار هذا بمنزلة
ما لو وهبوه للمستأمنين او باعوا معهم فلا يمكنون من ادخاله دار الحرب بخلاف ما اذا اثبت
ذلك بالبينة من المسلمين فان البينة حجة على المسلمين ولو قال الذين ادعوا على
اهليهم ومتاعهم جميع ما في المطمورة اهلونا وجميع ما فيها متاعنا ونحن بطارقتها
وصدقهم بذلك من فيها فهم مصدقون لان المعنى الذي لاجله وجب تصديقهم اذا
ادعوا بعض ما فيها ذلك المعنى موجود في الكل ولكن هذا اذا لم يعلم خلاف ذلك
بان كانوا قوما معروفين بانهم رؤس اهل المطمورة فاما اذا كان يعلم خلاف ذلك
لا يصدقون لان التصديق ههنا باعتبار نوع من الظاهر ويسقط اعتبار ذلك اذا
ظهر دليل الكذب قال ولا يدخل في المتاع نقد ولا تبر ولا حلي ولا جوهر لان المتاع
وان كان اسما لما يستمتع به في الحقيقة ولكن الذهب والفضة والحلي اختصت باسم
آخر وهو العين او الجوهر فذلك يمنع دخولها في مطلق اسم المتاع ولان المتاع
ما يكون متبذلا في الاستمتاع به على وجه يفنى بالاستمتاع وهذا لا يوجد في هذه
الاعيان لنفاستها ويدخل في المتاع ما سوا ما من الثياب والفرش والستور
وجميع متاع البيت وفي القياس لا يدخل في ذلك الاواني لانه في عرف الاستعمال
يعطف الاواني على الامتعة والشيء لا يعطف على نفسه فالعطف دليل على ان
الاواني غير الامتعة وفي الاستحسان الاواني التي ينتفع بها في البيوت يدخل في
المتاع لان المفهوم عند الناس من مطلق اسم المتاع ما يستمتع به في البيوت
ويتأتى به السكنى والمقام في البيوت وهذا موجود في الاواني ولهذا لا يدخل السلاح
والكراع والسروج لانها لا يستمتع بها في البيوت وانما يستمتع بها عند الركوب

ويؤخذ بحصته

او الحرب وذلك ليس من السكنى فى البيوت فى شيء فلا يتناولها مطلق اسم المتاع
كما لا يتناول النقود والجواهر وان كانوا قالوا امنونا على مالنا من شيء دخل جميع ذلك
فى كلامهم لان اسم الشيء يعم كل موجود وان قالوا امنونا على اموالنا وعلى جميع مالنا
من مال دخل ذلك كله ايضا لان اسم المال يعم ذلك كله باعتبار انه متمول منتفع به
الا ترى انه لو اوصى بثلث ماله لرجل دخل جميع ذلك فكذلك فى الامان وانما تخصص
فى النذر بالصدقة لفظة المال بمال الزكوة لنوع من الاستحسان وهو اعتبار ما يوجبه
على نفسه لما اوجب الله تعالى عليه وهذا لا يوجد فى الامان بل هذا نظير الوصية لانها اخت
اخت الميراث والارث يثبت فى كل مال فكذلك الوصية وههنا اعطاء الامان على المال
نظير اغتنام المال فكما ان الاغتنام يثبت فى كل مال فكذلك حكم الامان عند اعطائه
بلفظ المال وان قالوا للمسلمين امنوا اهلينا فقالوا انعم قد امناهم فهم فى الاهلوهم
امنون لانهم طلبوا الامان لاهليهم ولم يذكروا انفسهم بشيء صريحا ولا كناية ولا دلالة
فالانسان لا يكون من اهل نفسه وانما اهله غيره لانه المضاف اليه فان قيل نحن نعلم انهم
قصدوا بهذا امان انفسهم ايضا من وجهين احدهما انهم طلبوا الامان اشفاقا على
اهاليهم وشفقتهم على انفسهم اظهر منه على اهاليهم والثانى انهم قصدوا بهذا استبقاء
وبقاؤهم لمن يعولهم وينفق عليهم وذلك بانفسهم قلت نعم هم قصدوا هذا ولكن جعلوا
هذا المقصود حين خذلهم الله تعالى فلم يذكروا انفسهم بشيء ليقضى الله امرا كان
مفعولا ثم مجرد القصد لا يثبت له الامان بل باعطاء المسلمين اياهم الامان وانما اعطوا
اهاليهم فقالوا امناهم ولم يقولوا امناكم وقد حكى ان مثل هذه الحادثة وقع فى
زمن معوية رضى الله عنه وكان الذى يسعى فى طلب الامان للجماعة قد ادى المسلمين
فقال معوية اللهم اغفله عن نفسه وطلب الامان لقومه واهله ولم يذكر نفسه بشيء واخذ
وقتل ثم الانسان فى مثل هذه الحالة قد يسعى فى استنقاذ اهله من غير ان
يقصد نفسه بذلك اما لانقطاع طمعه بان لا يؤمن ان طلب ذلك لنفسه او لانه
مل من نفسه لفرط الضجر فباعتبار المقصود الدليل مشترك وباعتبار اللفظ لا ذكر له
الا ترى انهم لو قالوا انضع ايدينا فى ايديكم على ان تؤمنوا ابناءنا ونساءنا ففعل المسلمون
ذلك لم يدخلوا هم فى الامان فان معنى كلامهم نضع ايدينا فى ايديكم لتفعلوا بنا ما شئتم فكذلك
ما سبق وان قالوا انخرج اليكم على ان تؤمنونا فى الامان على اهالينا فقالوا لهم اخرجوا فلما
خرجوا امنوا اهاليهم فلا سبيل للمسلمين عليهم الا باعتبار انهم امنوا اهاليهم بل باعتبار
انهم حين امروهم ان يخرجوا للمراوضة على الامان فهذا امان منهم لهم الا ترى انه لو
لم يتهيأ بينهم امان فى شيء كان عليهم ان يردوهم الى مأمنهم ولا يعرضوا لهم بشيء
بخلاف الاول وهناك قالوا وهم فى المطمورة امنوا اهالينا فامنوا اهاليهم ولم يتهيأ لهم
ذلك الكلام ثم خرجوا الا على طلب الامان فكانوا فيئا وان قالوا امنونا على ذرارينا
فامنوهم على ذلك فهم آمنون واولادهم واولاد اولادهم وان سفلوا من اولاد الرجال
لان اسم الذرية يعم جميع ذلك فذرية المرء فرعه الذى هو متولد منه وهو اصل للذرية

يعنى سخن كوييم در امانت حصيرى

الا ترى ان الانسان كلهم ذرية آدم ونوح عليهما السلام قال الله تعالى اولئك الذين انعم
عليهم من النبيين من ذرية آدم الاية قال ولا يدخل اولاد البنات فى ذلك هكذا
قال ههنا ووجهه ان اولاد البنات من ذرية ابائهم لا من ذرية قوم الام الا ترى
ان اولاد الخلفاء من الاماء من ذرية ابائهم كما قال المأمون شعر فانما امهات
الناس اوعية ٭ مستودعات وللانساب اباء ٭ وذكر بعد هذا ما يدل على انه يدخل
اولاد البنات فى ذلك ووجهه ما بينا ان الذرية اسم للفرع المتولد من الاصل والاب
والام اصلان للولد ثم الام من ذرية ابيها فما يتولد منها يكون من ذريته ايضا ومعنى
الاصلية والمتولد فى جانب الام ارجح لان ماء الفحل يصير مستهلكا بحضانتها فى رحمها
فانما يكون الولد متولدا منها بواسطة ماء الفحل فاذا جعل الولد من ذرية ابيه
فكذلك يجعل من ذرية ابى امه وفيه حكاية يحيى بن يعمر فان الحجاج امر به ذات يوم
فادخل عليه وهم بقتله فقال له لتقرأن على اية من كتاب الله تعالى نصا على ان العلوية
من ذرية رسول الله عليه السلام او لاقتلنك ولا اريد ندع ابناءنا وابناءكم فتلا عليه
قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمن الى ان قال وزكريا ويحيى وعيسى ثم قال
فعيسى من ذرية نوح من قبل الاب او من قبل الام فبهت الحجاج ورده بجميل ولو
قال لهم امنونا على اولادنا فهذا على اولادهم لاصلابهم واولاد اولادهم من قبل الرجال
واما اولاد البنات فليسوا باولادهم هكذا ذكر هنا وذكر الخصاف عن محمد رحمهما الله
انهم يدخلون فى الامان ايضا لان اسم الاولاد يتناولهم من الوجه الذى قلنا
وايد ذلك قوله عليه السلام حين اخذ الحسن والحسين رضى الله عنهما اولادنا اكبادنا
فاما على هذه الرواية يقول ذلك نوع من المجاز بدليل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد
من رجالكم ومن كان ولدك حقيقة كنت ابا له حقيقة او كان ذلك لاولاد فاطمة
رضى الله عنها على الخصوص كما روى ان النبى عليه السلام قال كل الاولاد ينتمون الى
ابائهم الا اولاد فاطمة فانهم ينتسبون الى انا ابوهم ولكن هذا حديث شاذ
وهو مخالف للكتاب كما تلونا ولو استأمنوا على اولاد اولادهم دخل فى ذلك اولاد
البنات لان اسم ولد الولد حقيقة لمن ولده ولده وابنته ولده فما ولدته ابنته
يكون ولد ولده حقيقة بخلاف الاول فقد ذكر هناك الاولاد وهو فى الحقيقة من
ولده هو ومن حيث الحكم من يكون منسوبا اليه بالولادة وذلك اولاد الابن دون
البنات ولو قالوا امنونا على موالينا ولهم موال ولموالى موال فكلهم امنون
استحسانا وفى القياس لا يدخل موالى الموالى لان الاسم لمواليه حقيقة ولموالى الموالى
مجاز الا ترى انه يستقيم نفيه عنهم فيقال هؤلاء ليسوا من مواليه ولهذا لا يدخلون
فى الوصية لمواليه حتى لا يزاحمون مواليه ولكنه استحسن فقال موالى الموالى ينسبون
اليه بالولاء بواسطة الموالى فهم بمنزلة اولاد الاولاد مع الاولاد وفى الوصية
يدخل موالى الموالى اذا لم يكن له موالى الا ان عند وجود الفريقين لو اثبتنا المزاحمة
انتقص نصيب الموالى ولا يجوز ادخال النقصان على الاقرب لمزاحمة الابعد وهذا

يعنى قوله تعالى فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم واريد سوى هذه الاية حصيرى

قال رضى الله عنه فى الوصية والوقف قال بعضهم ولد البنت لا يتناوله اسم الولد ان كانت الوصية باسم الواحد اما اذا كانت بلفظة الجمع يدخل ولد البنت وذكر بعضهم انه لا يدخل وهو اختيار شمس الائمة السرخسى رحمه الله ولو اوصى لولد ولده يدخل ولد البنت عندهم جميعا حصيرى

لا يوجد في الامان فسواء دخل موالي الموالي او لم يدخلوا كان الامان للموالي بصفقة واحدة والظاهر ان مقصوده استنقاذ الفريقين ثم لا نقول نجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن هذا الاسم للموالي حقيقة ولموالي الموالي ايضا صورة ومجازا فباعتبار هذه الصورة يتمكن شبهة في حقهم والامان مبني على التوسع حيث يثبت بمجرد الاشارة صورة فلان يثبت بهذا اللفظ اولى وبه فارق الوصية ولو قال لو امنونا على اخوتنا ولهم اخوة واخوات فهم امنون لان اسم الاخوة عند الاطلاق للذكور والاناث قال الله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء وفي الحقيقة هذه الصفقة للذكور الا ان من مذهب العرب عند اختلاط الذكور بالاناث تغليب الذكور واطلاق علامة الذكور على الكل والمستعمل بهذه الصفقة بمنزلة الحقيقة نقول فان كان لهم اخوات ليس معهن واحد من الذكور لم يدخلن في الامان لان الاناث المفردات لا يتناولهن صيغة الذكور فان قيل اليس ان الله تعالى قال فان كان له اخوة فلامه السدس ثم الاخوات المنفردات يحجبن الام من الثلث الى السدس قلنا لا بل بهذه الاية باتفاق الصحابة واعتبار معنى الحجب وقد بينا ذلك في الفرائض ولكن اعتبار المعنى في النصوص الشرعية جائز فاما في الفاظ العباد يراعى عين الملفوظ به من غير ان يشتغل بتعليله واسم الاخوة لا يتناول الاناث المفردات حقيقة ولا استعمالا ولو قالوا امنونا على ابنائنا ولهم بنون وبنات فهم امنون جميعا لما بينا في الاخوة ومن اصحابنا من يقول جوابه في الفصلين قولهما وقول ابي حنيفة الاول فاما على قوله الاخر يتناول الذكور خاصة بمنزلة الوصية لبني فلان وفلان اب اولاد او لاخوة فلان ولكن الاصح ان هذا قولهم جميعا لانه يتوسع في باب الامان ما لا يتوسع في باب الوصية فابو حنيفة في الوصية اعتبر الحقيقة فقط فاما في الامان نعتبر الحقيقة وما يشبه الحقيقة بطريق الاستعمال وان لم يكن فيهم ذكر وانما لهم بنات خاصة فهن في جميعا لان هذه الصيغة لا تتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف اليه اب قبيلة وقد بينا هذا في الوصايا اذا اوصى لبني فلان وفلان ابو قبيلة فالمراد بهذا النسبة الى القبيلة والاناث المفردات في النسبة بهذا اللفظ كالذكر بخلاف ما اذا كان فلان اب اولاد وقد قال بعض مشايخنا اذا تقدم منه كلام يستدل به على انه اراد الامان لهن بان قال اليس لي الا البنات او الاخوات فامنوني على بني او على اخوتي فح يستدل بتلك المقدمة ان مراده الاناث فهن امنات وان قالوا امنونا على اولادنا دخل في هذا الذكور والاناث والاناث المفردات ايضا لان الولد حقيقة في الفريقين قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم ثم قال فان كن نساء فوق اثنتين فقد فسر الاولاد بالاناث المفردات وان قالوا امنونا على بناتنا واخواتنا فهذا على الاناث دون الذكور لان صيغة الكلام للاناث خاصة فلا يدخل فيه

الذكور

الذكور حقيقة ولا استعمالا ومن حيث المقصود قد يطلب الامان للاناث خاصة لضعفهن ولعلمه انه لا يخاف الى الامان لو طلبه للذكور بعد ما اتصل منهم اذى بالمسلمين من حيث القتال وان قالوا امنونا على بنينا فاذا لكلهم بنات الا الواحد منهم فان له ابنا واحدا كان الامان عليهم جميعا لانهم استامنوا للكل بكلمة واحدة وتلك الكلمة تتناول الذكور والاناث عند الاختلاط وبالابن الواحد لاحدهم يتحقق الاختلاط وان قالوا امنوا كل رجل منا على بنيه والمسئلة بحالها كان البنات كلهن فيا الا اولاد الرجل الذي له الابن لان كلمة كل توجب الاحاطة على سبيل الانفراد قال تعالى كل نفس ذائقة الموت وباعتبار انفراد اللفظ في حق كل واحد منهم لا يتناول هذا اللفظ الا اولاد الرجل الذي له الابن بخلاف الاول فالكلمة هناك للاحاطة على وجه الاجتماع والاخوة والاخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات ولو قال امنونا على ابائنا ولهم اباء وامهات فهم امنون جميعا لان اسم الاباء يتناول الاباء والامهات الا ترى انهما يسميان الابوين قال تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس وكذلك ان لم يكن الاب منهم الا الان واحد فالامهات والاب الذي معهن امنون لان الاسم حقيقة للكل استعمالا عند الاختلاط ولو قالوا امنونا على ابنائنا ولهم ابناء وابناء ابناء فالامان على الفريقين جميعا استحسانا وكان ينبغي في القياس ان يكون الامان للابناء خاصة لان الاسم حقيقة للابنا مجاز في حق ابناء الابناء ولا نجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ولهذا جعل ابو حنيفة الوصية للابناء خاصة بهذا اللفظ الا اذا لم يكن هناك ابناء فح يتناول ابناء الابناء لان الحقيقة لما تنحت وجب استعمال اللفظ بطريق المجاز ولكنه استحسن ههنا فقال انما طلب الامان لمن يكون مضافا اليه بالبنوة وباعتبار الصورة هذا يوجد في ابناء الابناء فيصير ذلك شبهة يثبت الامان لهم بخلاف الوصية فانها لا تستحق بالصورة والشبهة ثم في اثبات المزاحمة هناك بين الحقيقة والمجاز ادخال النقص في نصيب الابناء ولا يوجد مثل ذلك في الامان وهذا نظير ما تقدم في قوله لذوي قرابتي ولان طلب الامان بهذه اللفظة لاظهار الشفقة على من ينسب اليه بالبنوة وربما يكون ذلك في حق ابناء الابناء اظهر منه في حق الابناء على ما قيل النافلة احب الى المرء من الولد ولو كان لبعضهم ابناء لصلبه ولبعضهم ابناء ابناء فهم امنون جميعا لما قلنا وان قالوا امنونا على ابائنا وليس لهم اباء ولهم اجداد فليس يدخل الاجداد في ذلك وهذا الفصل مشكل فان اسم الاب لا يتناول الجد حقيقة حتى يجوز ان ينفى عنه باثبات غيره فيقال انه جد وليس باب ولكن يتناوله مجازا الا ترى الى ما روي عن ابن عباس رضي انه قال لرجل اي اب لك اكبر فلم يفهم الرجل ما قال فتلا ابن عباس قوله يا بني آدم وقال اما علمت ان من كنت ابنه فهو ابوك فباعتبار هذا المجاز وباعتبار الصورة ينبغي ان يثبت الامان لهم كما ذكرنا في ابناء الابناء ولكنه فرق بينهما

لمعنى اخر فقال المجاز يتبع للحقيقة ويمكن تحقيق هذا فى ابناء الابناء فانهم تفرعوا عن
الابناء فكانوا اتباعا لهم فى اسم الابناء ولا يتاتى مثل ذلك فى الاجداد فانهم اصول
للاباء مختصون باسم فكيف تبعا لهم اسم الاباء على وجه الاتباع لفروعهم الا ترى
انه لو قال امنونى على ابى وليست له ام ان له جدة ان الامان لا يتناولها فان قال
قائل يتناولها باعتبار ان الجدة تسمى اما قلنا فقد تسمى الخالة ابا فى قوله ورفع
ابويه على العرش اى اباه وخالته ويسمى العم ابا فى قوله قالوا نعبد الهك واله ابائك
ابراهيم واسماعيل واسحاق واسماعيل كان عما ثم احد لا يقول ان العم والخالة يدخلان
فى الامان للابا لان كل واحد منهما مختص باسم اخر به ينسب اليه فكذلك الجد
والجدة بخلاف بنى الابن فانهم ينسبون اليه باسم البنوة ولكن بواسطة الابن
فكان الامان بهذا الاسم متناولا لهم هذا بيان لسان العرب فان كان قوم فى لسانهم
الذين يتكلمون به ان الجد والد كما ان ابن الابن ابن فهو داخل فى الامان وهكذا فى
لسان الفارسية فانه يقال للجد پدر پدر كما يقال لابن الابن پسر پسر والله اعلم بالصواب

باب المرأة من اهل الحرب تخرج مع رجل من المسلمين فيقول اسرتها وهى تقول جئت مستأمنة

واذا دخل العسكر دار الحرب فخرج اليهم مسلم كان اسيرا او كان مستأمنا فيهم او كان
اسلم منهم والتحق بجيش المسلمين ومعه حربية فقالت جئت مستأمنة اليكم وقال
المسلم جئت بها قهرا فهذا انما يكون على ما جاءت عليه المرأة فان كانت مخلاة
غير مربوطة تمشى معه انتهت الى ادنى مسالح المسلمين نادت بالامان او لم تناد
فهى آمنة لان الظاهر شاهد لها فانها جاءت مجئ المستأمنات ولو جاءت
وحدها بهذه الصفة كانت آمنة فكذلك اذا صحبها مسلم فى الطريق لانه بمجرد
هذه الصحبة لا تثبت اليد عليها للمسلم فهى فى يد نفسها فالذى سبق الى وهم كل احد
انها طاوعته فى المجئ مستأمنة وقد بينا ان فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يعتبر
الظاهر وغالب الرأى وان كان الرجل جاء بها وهو قاهر لها قد ربطها فنادت
بالامان او لم تناد فهى فئ لان الظاهر انه هو الذى اسرها واخرجها وقد كانت يده
بطريق القهر ثابتة عليها وذلك سبب لاستحقاقه نفسها فانها حربية لا امان لها الا انه
حين اخرجها بمنعة الجيش فالجيش شركاؤه فيها لانه الاحراز بالدار حصل بهم جميعا ولو
لم يخرجها الى عسكر المسلمين ولكن اخرجها الى دار الاسلام فهذا والاول سواء الا فى
خصلة واحدة وهو انه يختص بها ههنا اذا جاء بها قاهرا لها لانه تفرد باحرازها
بدار الاسلام ولا خمس فيها لانه ما اصابها على وجه اعلاء كلمة الله فهو بمنزلة ما اخذه
المتلصص واحرزه بدار الاسلام وان قالت تزوجته وخرجت معه وقال هو
كذبت بل قهرتها واخرجتها او هى امة اشتريتها او وهبت لى لم يصدق على شئ
من ذلك اذا جاءت معه مخلاة لانها فى يد نفسها فاقرارها بانه زوجها غير مسقط حكم
يدها فى نفسها فكانت مستأمنة الا ان يأتى بها مقهورة يعرف قهره اياها فى دار
الحرب فحينئذ يكون القول قوله لانه باعتبار ما ظهر من القهر فى موضعه سقط حكم يدها فى

نفسها وكذلك اذا جاء معه برقيق فقالوا نحن احرار فقال هو بل هم عبيدى وقد جاؤا معه غير
مقهورين ولا مربوطين فالقول قولهم سواء نادوا بالامان حين انتهوا الى مسالح المسلمين
او لم ينادوا لانهم لو جاؤا وحدهم بهذه الصفة كانوا آمنين فكذلك اذا جاؤا معه فان
اقام عليهم بينة من المسلمين او من اهل الذمة او من المستأمنين عدول انه كان اسرهم
وقهرهم قبلت البينة وكانوا عبيدا له لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم ولو
اقروا انه قهرهم فى دار الحرب او علمنا ذلك معاينة كانوا عبيدا له وفى زعم الخصوم انهم من
اهل الحرب مستأمنون وشهادة الحربى المستأمن على المستأمن مقبولة فلهذا قبلت
شهادة الكل وان كان انتهى الى ادنى مسالح المسلمين وليس بقاهر لهم ولا يعلم انهم
فى يده فنادوا بالامان حيث نادوا به او لم ينادوا فهم آمنون لا سبيل عليهم كما لو جاؤا وليس
معهم مسلم وان لم ينادوا بالامان وكانوا رجالا ولم يظهر منهم امر يدل على انهم جاؤا مستأمنين
ولا يعلم انه قاهر لهم ايضا فهم بمنزلة حربى خرج الى دارنا بغير امان وقد بينا الحكم فى ذلك
وهى صحيح انه لما لم يكن له يد عليهم حسا وهم فى يد انفسهم حقيقة وحكما كان خروجهم معه
وخروجهم دونه فى الحكم سواء ولو كان هذا المسلم خرج ومعه امرأة ولم يستأمن لها
فاراد المسلمون اخذها لتكون فيئا فقال هذه امرأتى وصدقته بذلك فهى امرأته لتصادقهما
على النكاح فى حال لم يتقرر لاحد فيها حق واذا ثبت النكاح كانت حرة ذمية لانه حين
خرج بها بناء على النكاح الذى بينهما فقد امنها وامان الواحد من المسلمين بعد ما خرج
من قهر اهل الحرب كامان جماعتهم ثم هى مستأمنة تحت مسلم فتصير ذمية بمنزلة المستأمنة
فى دارنا لو تزوجت مسلما او ذميا وهذا لان المرأة فى المقام تابعة لزوجها والزوج
من اهل دارنا فتصير هى من اهل دارنا تبعا له وكذلك لو خرج بسبى فقال هؤلاء
عبيدى واماءى فصدقوه بذلك لانهم تصادقوا على ذلك قبل ان يثبت الحق
فيهم للمسلمين ومعنى الحاجة والضرورة تتحقق ههنا فالمستأمن فى دارهم او الذى
اسلم يخرج عبيده وزوجته ولا يمكنه ان يستصحب شاهدين مع نفسه انهم له فلا بد من بناء
الحكم على قولهم اذا تصادقوا عليه وان كذبوه كانوا فيئا لانهم من اهل دار الحرب حصلوا
فى دارنا بغير امان وان قالوا نحن عبيد واماء لاهل الحرب خرجنا نريد الامان
ولسنا لهذا الرجل فان كان قاهرا لهم حين اخرجهم فهم له لانهم اقروا بالرق على انفسهم
وذلك يسقط اعتبار يدهم فى انفسهم وقد ظهر سبب استحقاقه لهم وهو القهر فى موضعه
وان لم يعلم انهم فى يده فان كانوا نادوا بالامان حين دنوا من ادنى المسالح فانهم
آمنون لانه لم يثبت له سبب الاستحقاق فيهم وهو اليد القاهرة عليهم وقد نادوا
بالامان فى موضعه فالظاهر انهم صادقون جاؤا مستأمنين ولو جاؤا بهذه
الصفة وحدهم كانوا آمنين على ما بينا ان المستأمنين لا يقدرون على طلب الامان
الا بهذه الصفة فكذلك اذا جاؤا معه وكذلك ان كان المسلمون يرونهم
من موضع بعيد لا يسمعون فيه النداء بالامان فوقع فى قلب المسلمين انهم يريدون
الامان فلما بلغوا الموضع الذى يسمع فيه النداء بالامان نادوا او لم ينادوا

فهم حجة

اخرجها بحصر

نفسها

فهم امنون لانهم جاؤا منقادين وذلك دليل على انهم طالبون للامان والدليل في
مثل هذا كالصريح فان زعموا انهم عبيد لاهل الحرب فهم عبيد كما ذكروا ويمكنون من الرجوع
الى مواليهم كما هو حكم الامان وان قالوا اجئنا مراغمين لموالينا نريد الذمة او نريد
الاسلام فهم احرار لا سبيل لمواليهم عليهم وان جاؤا مستامنين واقام موالبينة من
المسلمين على ذلك فكذلك لانهم احرزوا انفسهم بدارنا على مواليهم ولو قهروا مواليهم
فاحرزوهم بدارنا ملكوهم فكذلك اذا احرزوا انفسهم يملكون رقابهم ومن ملك نفسه
عتق ولا ولاء عليه لاحد لانه عتق لملكه نفسه والاصل فيه ما روى ان النبي عليه السلام
قال يوم الطائف ايما عبد خرج الينا مسلما فهو حر فخرج اليه سبعة اعبد فاعتقهم وكانوا
يسمون عتقاء الله ثم لا فرق بين ان يخرجوا مسلمين او ذمة لان الذمي من اهل
دارنا كالمسلم فيتم منهم احراز انفسهم بالطريقين وان قدم مواليهم فزعموا انهم
اذنوا لهم في الخروج الى دار الاسلام للتجارة فالقول قول الموالي لانهم تصادقوا على
انهم كانوا مملوكين لهم ثم ادعوا سبب زوال ملك الموالي عنهم وهو المراغمة فلا يصدقون
على ذلك الا بحجة بمنزلة العبد يدعي ان مولاه اعتقه وهذا لان الموالي يتمسكون
بما هو الاصل فالاصل ان العبد غير مراغم لمولاه حتى يعلم انه مراغم والقول قول من
يتمسك بالاصل مع يمينه فيستحلف الامام الموالي بالله ان طلب العبيد ذلك ثم اذا
حلفوا فهم عبيد لهم فان كانوا اسلموا اجبروا على بيعهم لان العبد المسلم كما لا يترك
في يد الذمي لا يترك في يد الحربي ليرجع به الى دار الحرب وفي الاجبار على البيع ههنا
مراعاة حق العبد من حيث ازالة ذل الكافر عنه والمستامن يؤخذ بمثل هذا كالذمي
فاما من صار منهم ذمة فان مولاه يترك يذهب به حيث شاء لان المملوك تبع
لمولاه فلا يصح منه قبول الذمة مقصودا الا ترى ان الحربي المستامن في دارنا
اذا كان في يده عبد ادخله مع نفسه وطلب العبد ان يكون ذمة لنا لا نجيبه الى
ذلك فان كان الامام اخذ منه الخراج رده على مولاه لانه كسب عبده ولا باس بان
يأخذ منه الخراج قبل ان يأتي مولاه لانه يبني الحكم على الظاهر وهو في الظاهر
مصدق فيما يقول ما لم يأت من يكذبه وهذا كله اذا علم انه كان عبدا له بحجة سوى
اقراره وان لم يعلم ذلك الا باقرار العبد فان كان حين نادى بالامان او راه
المسلمون اخبر انه عبد جاء غير مراغم لمولاه صدق ايضا ودفع الى مولاه لانه اقر
بذلك قبل ان يصير من اهل دارنا وقبل ان يتعلق حق المسلمين به فلا تتمكن التهمة في
اقراره ولو لم يكن اقر انه عبد حتى صار ذمة واخذ منه الخراج ثم جاء مستامن فادعى
انه عبده بعثه الى دار الاسلام للتجارة بامان وصدقه بذلك الذمي فان الامام
لا يصدقه على ما قبض من الخراج ليرده ولا على رقبته ليعيده الى دار الحرب ولكن
يجعله عبدا له باقراره على نفسه لان الاقرار خبر محتمل بين الصدق والكذب فلا
يكون حجة فيما تتمكن فيه التهمة ويكون حجة على المقر فيما لا تهمة فيه وفي صيرورته
ملكا للمقر له لا تهمة فاما في رده الى دار الحرب تتمكن التهمة لانه صار من اهل دارنا ممنوعا

من الرجوع الى دار الحرب فلعله واضع هذا الرجل حين لم يعجبه المقام في دارنا حتى
يقر له بالرق فيرده الى دار الحرب وليس من ضرورة صيرورته عبدا له ان يمكن من
رده الى دار الحرب كما لو اشترى عبدا ذميا في دارنا او اسلم عبده فيجبر على بيعه
ولا يمكن من ان يرده الى دار الحرب ولا اشكال ان ما قبض منه من الخراج فقد صار
حقا للمقاتلة فلا يصدق هو في ايجاب رد ذلك على الحربي وان اقام الحربي بينة من
المسلمين على ما ادعى من الرق فانه يدفعه ليرده الى دار الحرب ويرد عليه ما اخذه من
الخراج لانه اثبت حقه بما هو حجة على المسلمين وان شهد على ذلك قوم من اهل الحرب
مستامنون لم تقبل شهادتهم ولم يقض عليه بالرق اذا كان هو منكرا لذلك لانه ذمي
وشهادة الحربي لا تكون حجة على الذمي وان شهد عليه قوم من اهل الذمة جعله عبدا
له لان في هذا الحكم الشهادة تقوم عليه وشهادة اهل الذمة حجة على الذمي ولم
تقبل شهادتهم في رد الخراج عليه ولا في رده الى دار الحرب لان في هذا الحكم الشهادة
تقوم على المسلمين وشهادة اهل الذمة ليست بحجة على المسلمين وليس من ضرورة ثبوت
احد الحكمين الحكم الاخر ولو كان اسلم لم يقبل عليه الا شهود مسلمون فاذا قضى بشهادتهم
جعله عبدا له واجبره على بيعه كما لو اقر العبد بذلك واذا استامن الحربي الى اهل
الاسلام فامنوه فخرج معه بامراة وباطفال صغار فقال هذه امراتي وهؤلاء اولادي
ولم يكن ذكرهم في الامان فالقياس في هذا انهم فيء لانه طلب الامان لنفسه خاصة
وحكم الامان لا يتعدى الى من كان منفصلا عنه ولانه لم يوجد منه استيمان لهؤلاء اشارة
ولا دلالة ولكن هذا قبيح فيجعلون جميعا امنين بامانه استحسانا لانه انما يستامن
الينا فرارا منهم لمعنى هو اعلم به او ليقيم في دارنا زمانا ويتجر وانما يتم له هذا المقصود
اذا خرج بزوجته واولاده الصغار فان قلب المرء مع عياله فهذا دليل استيمانه
لهم ثم هم تبع له من حيث انه يعولهم وينفق عليهم والتبع يصير مذكورا بذكر الاصل الا
اذا كان هناك عرف يمنع منه والعرف ههنا مؤيد لهذا المعنى الا ترى ان الذمي
في دارنا يؤدي الجزية ولا جزية على اتباعه وذراريه من النساء والاولاد الصغار
وكذلك لو جاء معه بسبي كثير فقال هؤلاء رقيقي وصدقوه او كانوا صغارا لا يعبرون
عن انفسهم او كان معه دواب عليها متاع ومعها قوم يسوقونها فقال هؤلاء
غلماني فصدقوه في ذلك كان مصدقا مع يمينه لما بينا ان الظاهر شاهد له فانه
يستصحب ماله سواء جاء للتجارة او على قصد الفرار منهم ولو جاء وحده لا شيء
معه هلك جوعا في دارنا وانما طلب الامان لنفسه حتى يتمكن من القرار في دارنا
زمانا فدخل ماله في ذلك تبعا الا ان الامام يستحلفه لينتفي تهمة الكذب بيمينه ومن
كذبه من الرقاب الذين معه كان فيئا وجميع ما معه لان الرق لم يثبت في حقه اذا
كذبه والتبعية في الامان تنبني على ذلك فكان هذا حربيا في دارنا لا امان له
فيكون فيئا مع ما معه وان قال ليست الدواب دوابي ولا الذين يسوقونها غلماني
ولكن المتاع متاعي استاجرتهم لحمل ذلك معي فصدقوه فالقياس انهم فيء ودوابهم

فامنوا الحربي

لانه لم يستأمن لهم ولا استأمنوا لانفسهم اشارة ولا دلالة وفي الاستحسان هم آمنون
مع دوابهم لان المستأمن لا يمكنه ان يأتي بالامتعة الى دارنا على ظهره ليتجر فيها ولكن من
عادة التجار الكراء في مثل هذا وثبوت الامان لهم من جملة حوائجه وما يتم به مقصوده
فيتعدى حكم الامان اليهم بهذا الطريق كما يتعدى الى زوجته وولده ويصير كانه
استأمن لهم وان كان معه رجال فقال هؤلاء اولادي فهم فيء لانهم اصول قد خرجوا
بالبلوغ من ان يكونوا تبعا له في حكم الامان كما انهم في حكم الذمة والاسلام لا يتبعونه
وكان ينبغي لهم ان يستأمنوا لانفسهم فاذا لم يفعلوا كانوا فيئا وان كانوا صغارا
يعبرون عن انفسهم فقال هم ولدي وصدقوه فهم آمنون لانهم اتباعه ما لم يبلغوا
الا ترى انهم يتبعونه في الذمة والاسلام وان كانوا يعبرون عن انفسهم فكذلك في
الامان وان كذبوه فهم فيء للمسلمين لان نسبهم لا يثبت منه عند تكذيبهم اذا كانوا
يعبرون عن انفسهم وقد زعموا انهم صاروا فيئا حين دخلوا بغير امان وقول من
يعبر عن نفسه في هذا مقبول وان كان صغيرا مجهول الحال اذا اقر على نفسه بالرق لانسان
وصدقه المقر له وان كان معه صغار لا يعبرون عن انفسهم قال سرقتهم من اهل الحرب او اخرجتهم
او هم ايتام كانوا في عيالي فاخرجتهم معي فهم له لا سبيل عليه لان يده عليهم مستقرة
اذا كانوا لا يعبرون عن انفسهم فيجب قبول قوله فيهم وقد زعم انه استولى عليهم في
دار الحرب بطريق السرقة فهم مماليكه اتباع له او انهم في عياله اتباعه بسبب النفقة
عليهم وما كانوا يجيئون الى دارنا الا معه فهم بمنزلة ماله ولو خرج بنساء قد بلغن
فقال هؤلاء بناتي وصدقنه فهن فيء في القياس لان معنى التبعية يزول بالبلوغ عنهن
حتى لا يصرن مسلمات باسلامه فهن بمنزلة الذكور البالغين من اولاده وفي
الاستحسان هن آمنات لانهن في عياله ونفقته ما لم يتحولن الى بيوت الازواج
وبني هذا الحكم على الظاهر فالنساء لا يستأمن لانفسهن عادة ولكن يكن مع آبائهن
او ازواجهن بخلاف الذكور من الاولاد وان الذكور بعد الادراك مقاتلة فلا يحصل الامان
لهم الا بالاستيمان مقصودا والنساء آمنات عن القتل وانما حاجتهن الى الامان
لدفع الاسترقاق عن انفسهن ويمكن اثبات ذلك لهن بالاتباع لآبائهن في حكم الامان
وعلى هذا الامهات والجدات والاخوات والعمات والخالات من جاء معه منهن فهي آمنة
تبعا له بخلاف الآباء والاجداد فانه لا يتبعه في الامان احد من المقاتلة الا عبيده واجيره
لتحقق حاجته الى استصحابهم مع نفسه اما للتجارة فيهم او لنقل امتعة التجارة بهم
وكل من كان آمنا بامانه فنعلم انه كما قال اذا ادعى ذلك وصدقه الآخر فهو آمن
لتصادقهما عليه قبل ثبوت حق المسلمين فيه وان كذبه ثم صدقه كان فيئا لان
بتكذيبه يثبت حق المسلمين فيه فتصديقه بعد ذلك ابطال لحق المسلمين وهو متناقض
في ذلك وان صدقه ثم كذبه كان فيئا ايضا لاقراره على نفسه بثبوت حق الاسترقاق
فيه وذلك مقبول منه الا رقيقه واولاده الصغار الذين يعبرون عن انفسهم اما رقيقه
فلان ملكه قد تقرر فيهم بالتصديق فلا يبقى لهم قول في ابطال ملكه واما اولاده فقد ثبت

نسبهم

نسبهم بالتصديق وتأكدت حريتهم باعتبار امانه فلا قول لهم بعد ذلك في الاقرار بالرق
على انفسهم بمنزلة معروف النسب وحر الاصل اذا اقر بالرق على نفسه وهو صغير يعبر عن نفسه
فانه لا يقبل قوله فاما ابنته واخته وعمته اذا كذبت بعد التصديق كانت فيئا لاقرارها
بالرق على نفسها فان قيل قد ثبت نسب الابنة منه حين صدقته قلنا نعم ولكن ليس من
ضرورة ثبوت نسبها منه بطلان اقرارها بالرق على نفسها والبالغة مقبولة القول
فيما يضرها بخلاف الصغير الذي يعبر عن نفسه فانه مقبول القول فيما ينفعه لا فيما يضره
فلا يمكن اثبات الرق باقراره بعد ما ظهرت حريته بتصديقه فان قيل اليس ان هذا
الصغير لو كان في يد رجل وهو مجهول الحال فاقر بانه عبده كان عبدا له قلنا نعم ولكن لا باقراره
بل بدعوى ذلك الرجل لان من يعبر عن نفسه لم يكن يد الغير مستقرة عليه فلو ادعى
انه حر وجب الاخذ بقوله وحين قال انا عبد له فقد تقررت يد ذي اليد عليه فيثبت الرق
بدعوى ذي اليد وباعتبار يده كما لو كان ممن لا يعبر عن نفسه فاما ان يثبت الرق باقراره
فلا لان اقرار الصبي بما يتردد بين الضرر والنفع لا يصح فكيف يصح اقراره بما يضره ولو
ان المسلمين حاصروا حصنا فطلب اليهم رجل الامان على ان ينزل اليهم فاعطوه ذلك
فخرج ومعه امرأته وولده الصغار ورقيقه وماله فذلك كله فيء غيره لان هذا قد صار
مقهورا خائفا على نفسه فانما يطلب الامان لينجو بنفسه وفي تحصيل هذا المقصود
لا حاجة الى اتباع شيء من هؤلاء معه بخلاف الاول فهو كان في داره غير خائف
وانما استأمن الى دارنا ليسكن فيها ويتجر ولا يتم له هذا المقصود الا باستصحاب هؤلاء
والثاني ان حق المسلمين قد ثبت في جميع ما في الحصن ههنا فان المحصور كالمأخوذ
ولهذا يتوقف حكم تصرفاته فالحاجة الى ابطال حق المسلمين عنهم بعد ما ثبت وذلك بالنص
يكون لا بدلالة الحال فاما الذي استأمن الى دارنا لم يثبت حق المسلمين فيمن
استصحبهم معه وانما حاجته الى منع ثبوت حق الاسترقاق فيهم ودلالة الحال تكفي لذلك
ولكن هذا المحصور ان خرج الينا بسلاح كما يلبس الناس راكبا على دابة ومعه
نفقة بقدر نفقته في حقويه فذلك سالم له استحسانا لانه لا يمكنه ان يخرج
عريانا ولو فعل ذلك انكرنا عليه ويحتاج الى لبس السلاح ايضا ليرى اصحابه
انه يخرج الى القتال او يدفع شرهم عن نفسه ان راموه بعد ما خرج وربما
لا يمكنه ان يمشي فيحتاج الى ان يخرج راكبا على دابة ويحتاج الى نفقته ايضا
لانه يعلم انه لا يعطى شيئا في عسكر المسلمين فانه يكفيه منهم ان يتجوز اكبا برأسه
ولو لم يستصحب نفقته مات جوعا فلا يحصل مقصوده فباعتبار هذا المعنى
يصير هذا القدر مستثنى من جملة ما يستصحبه مع نفسه فيسلم له كما ان الطعام
والكسوة مما يشتريه كل واحد من المتفاوضين يصير مستثنى من مقتضى الشركة
للعلم بوقوع الحاجة اليه استحسانا ثم اوضح الفرق بين المحصور وبين الذي
جاء مستأمنا الى دارنا فقال الا ترى ان المحصور لو نادى بالامان وخطا
الى المسلمين من غير ان يؤمنوه كان فيئا والذي جاء الى ادنى المسالح اذا

نادى بالامان ولم يقل المسلمون له شيئا كان امنا فبهذا يتبين ان الدلالة فيه تكفي وفي المحصور لا ولو ان المسلمين امنوا رجلا في الحصن ولم يذكر خروجا اليهم لم ينتفع
المسلمون من دلالة او غيرها فهو امن على نفسه وماله واولاده الصغار لانهم مأمنوه
ليسكن في موضعه وانما يتاتى له السكنى بهذه الاشياء فيتبعونه في الامان بخلاف
النازل من الحصن فانه استأمن لينجو بنفسه ولو تقدمت مصالح المسلمين الى
اهل الحرب ان من استأمن منكم الى دارنا او الى عسكرنا في تجارة فهو امن وحده
دون ما يأتي به فعلموا بذلك ثم من جاء منهم بعد ذلك بشيء لم يبينه للمسلمين فهو فيء
كله لا يسلم له الا ما يسلم للمحصور الذي يخرج استحسانا لانهم قد نبذوا اليهم الامان
فيما يأتون به واذا كان النبذ بعد الامان يرفع حكم الامان فاقترانه بالامان يمنع ثبوت
حكمه ولانا انما كنا نثبت الامان له فيما يأتي به بطريق الدلالة ولا دلالة مع التصريح
بخلافه الا ترى انهم لو علموهم انه لا امان لمن جاء منهم يطلب الامان ثم جاء بعد ذلك
لم يأمنوا الا ان يعطيهم المسلمون الامان فعرفنا ان حالهم بعد هذا النبذ كحال المحصور
ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربي فنادى بالامان ومعهما مال هو في ايديهما او على
دابة هما ممسكان لها فقال المسلم هذا عبدي والمال والدابة لي وقال المستأمن
كذبت بل جئت مستأمنا والمال مالي فان كان الحربي مقهورا مربوطا او غيره
فالقول قول المسلم لانه صار عبدا له حين جاء به مقهورا وليس للعبد يد معارضة
ليد مولاه في المال وان كان غير مقهور فهو مستأمن لكون الظاهر شاهدا له
ثم يد كل واحد منهما في المال معارضة ليد صاحبه فيكون المال والدابة بينهما نصفين
وان كان احدهما راكبا عليها والاخر ممسكا بلجامها فاليد للراكب دون الممسك
باللجام ايهما كان لان المركوب يتبع للراكب وما على الدابة في يد من في يده الدابة
وكذلك ان كان ثوبا واحدهما لابسه والاخر ممسك له فاليد للابس دون الممسك له
فهو احق به وكذلك اليد للراكب دون السائق والقائد للدابة واذا كان المال
في يد احدهما فالقول فيه قوله دون صاحبه وان كان احدهما يقود والدابة والاخر
يسوقها فالمال والدابة للقائد لانه ممسك بلجام الدابة فهي وما عليها في يده
دون السائق وان كانا خرجا الى عسكرنا في دار الحرب فقال المستأمن هو لي
وقال المسلم هو مالي وهبه لي اهل الحرب او غصبته منهم وقد كان المسلم اسيرا فيهم
فان كان المال في ايديهما فنصفه للمستأمن باعتبار يده ونصفه فيء لجماعة
العسكر لان هذا النصف في يد الاسير وقد احرزه بمنعة الجيش فهو فيما يدعي من
الهبة يريد ابطال حق الجيش في المشاركة معه فلا يصدق على ذلك الا ببينة
من المسلمين فان اقام بينة من اهل الذمة او من المستأمنين قضي له على المستأمن
بجميع المال لان ما اقام من البينة حجة على المستأمن ولكن المال كله يكون فيئا لجماعة
العسكر وهو فيهم لان ما اقام من البينة ليس بحجة في ابطال حق المسلمين فلا يثبت
ما ادعى من الهبة والصدقة في حق المسلمين وان شهد له بذلك قوم من المسلمين فالمال

سالم له لانه اثبت ما ادعى بما هو حجة على المسلمين فيجعل كالثابت معاينة وان كان
المال في يد المستأمن خاصة فشهد المسلمون انه كان للاسير تصدق به عليه وانه ادعى
هذا المستأمن فان شهدوا انه اودعه اياه في منعة اهل الاسلام رد المال عليه لان الثابت
بالبينة كالثابت معاينة وان شهدوا انه اودعه اياه في منعة اهل الحرب لم يقض
على المستأمن بشيء من ذلك لان هذا السبب كان بينهما في التراضي بدار الحرب والمستأمن
لم يلتزم احكامنا وانما اراد ان يتجر عندنا ثم يرجع الى داره فلا يسمع القاضي
الخصومة عليه فيما كان يجري في دار الحرب الا ترى ان مسلما ومستأمنا لو دخلا
دار الاسلام فادعى احدهما على صاحبه انه ادانه دينا في دار الحرب او اودعه وديعة
واقام بينة مسلمين على ذلك لم يقض القاضي بينهما بشيء الا ان يسلم المستأمن
او يصير ذميا فحينئذ يسمع خصومة كل واحد منهما على صاحبه لانه صار من اهل دارنا
ملتزما لاحكامنا وكذلك لو ان مستأمنين في دارنا ادعى احدهما على صاحبه دينا
او وديعة فان كانت المعاملة بينهما في دارنا يسمع الخصومة لانه مأمور بالانصاف
والنظر بينهما مدة مقامهما في دارنا وان كانت المعاملة في دار الحرب لم يسمع الخصومة
في ذلك الا ان يسلما او يصيرا ذمة وبعد ذلك ان ادعى احدهما على صاحبه انه
غصبه شيئا في دار الحرب لم يسمع هذه الخصومة ايضا لانها دار تباين فكل من استولى
على شيء ثم اسلم عليه او صار ذميا كان سالما له بخلاف الدين والوديعة فان
ذلك كانت معاملة جرت بينهما بالتراضي فيسمع الخصومة فيها بعدما صارا من
اهل دارنا وكذلك المسلم والمستأمن اذا خرجا وقد غصب احدهما صاحبه شيئا
قائما بعينه ثم اسلم المستأمن لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك لان المسلم
ان كان هو الغاصب فقد استولى على مال مباح والحربي ان كان هو الغاصب فقد تم
احرازه له بخلاف الدين والوديعة فان الاستيلاء والاحراز فيه لا يتحقق فيسمع
الخصومة فيه لهذا ولو خرج المسلم والمستأمن وفي ايديهما بغل عليه مال كل واحد
منهما يقول هو مالي وفي يدي فاقامت لاحدهما بينة من المسلمين قضى القاضي
به له لانه نور دعواه بالحجة وتبين بهذه المسئلة خطأ بعض مشايخنا فيما قال
ان كل واحد من المتداعيين اذا قال ملكي وفي يدي لا يسمع القاضي هذه الخصومة
ويقول اذا كان ملكك في يدك فماذا تطلب مني فقد نص ههنا على قبول البينة من
احدهما ووجهه انه محتاج اليها لدفع منازعة الاخر والبينة لهذا المقصود مقبولة
وهو يقول للقاضي اطلب منك ان تمنعه من مزاحمتي وتقرره في يدي فان قيل لماذا
لم يجعل هذا بمنزلة ما لو كان في يد احدهما فان هناك لا يسمع الخصومة فيه وههنا
في يد كل واحد منهما نصفه فينبغي ان لا يسمع الخصومة بينهما فيه ما لم يصر المستأمن
من اهل دارنا قلنا في هذا الموضع يدعي كل واحد منهما انه في يده في دار الاسلام او
في عسكر المسلمين فلا بد من ان يسمع الخصومة فيه بينهما بمنزلة ما لو ادعى احدهما على
صاحبه انه اخذه منه في دار الاسلام فان شهدت الشهود ان الغصب وقع

في منعة اهل الحرب حتى تعلق بالبغل مع صاحبه قبل ان يستامن فانه تسمع هذه
الخصومة ايضا ويقضى به لصاحبه لانه لم يخرج من يد صاحبه ولم يحرزه فاصل يده ثابتة
يد صاحبه معارضة ليده بخلاف ما اذا كان اخرجه من يد صاحبه في منعة اهل الحرب
لان هناك قد تم زوال يد صاحبه وقد تم الاحراز من الغاصب له فلهذا لا يقضى
للمغصوب منه عليه بشيء وان اسلما وان قال المسلم الذي كان اسيرا في دارهم
هذا البغل وهذا المال كان لهذا المستامن اخذته في دار الحرب وبعد ما خرجنا وقال
المستامن البغل وما عليه لي وهو كاذب والبغل في ايديهما ففي القياس نصفه
للمستامن باعتبار يده ونصفه فيء لاهل العسكر اذا اخرجه اليهم وان الاسير باقراره
يريد ابطال حق اهل العسكر بعد ما ثبت حقهم وهو غير مقبول القول في حقهم وفي
الاستحسان يكون ذلك كله للمستامن لان حق اهل العسكر انما يثبت باعتبار يد الاسير
ولا بد من قبول قول الاسير في بيان جهة ثبوت يده على هذا المال وقد ثبت
بقوله ان اصل المال كان للمستامن فما بقيت يده لا يتقرر يد الاسير عليه ولا
يكون محرزا له فلهذا كان للمستامن سواء خرجا الى المعسكر او الى دار الاسلام
ولو كان ذلك في يد الاسير خاصة والمسئلة بحالها فان صدقه المستامن انه
اخذه منه في دار الحرب فلا سبيل للمستامن عليه لانه قد تم استيلاء المسلم عليه
حين انقطع يد المستامن عنه فان اخرجه الى المعسكر فهو فيء لجماعتهم وان اخرجه
الى دار الاسلام فهو له خاصة بمنزلة ما يخرجه المتلصص ولا خمس فيه وان قال
المستامن انما اخذه مني في منعة المسلمين فالقول قول المستامن لانهما
تصادقا ان اصل الملك كان للمستامن وبالامان صار ملكه معصوما محترما فالاسير يدعي سبب تملك ماله
عليه وهو منكر فالقول قوله مع يمينه بالله ولان اخذه من المستامن حادث فيحال بحدوثه على اقرب
الاوقات وهو ما بعد حصولها في دار الاسلام فمن ادعى تاريخا سابقا في الاخذ لا يقبل قوله من غير حجة

باب ما يكون امانا وما لا يكون

واذا حاصر المسلمون حصنا في دار الحرب فناداهم رجل من المسلمين فقال انتم آمنون
وكان نداؤه اياهم من موضع لا يسمعون ذلك فليس هذا بامان لان المقصود بالكلام
اسماع المخاطب فاذا علم انهم لا يسمعون كلامه كان لاغيا في كلامه لا معطيا الامان
لهم ولو كان هذا امانا لكان الواحد من المسلمين في هذه البلدة يؤمن الروم والهند
والترك فلا يسع للمسلمين قتالهم حتى ينبذوا اليهم وكل احد يعرف ان هذا ليس بشيء
فان قيل في الامان اسقاط الحق او تحريم القتل والاسترقاق وهذا يتم بالمتكلم به
وحده بمنزلة الطلاق والعتاق قلنا لا كذلك بل فيه اثبات صفة الامن لهم الا ترى
انهم لو ردوا امانه لم يثبت الامان ولا يمكن اثبات صفة الامن لهم بكلامه في موضع
يعلم انهم لا يسمعونه ولو ناداهم بالامان حيث يسمعون النداء الا ان العلم قد احاط
انهم لم يسمعوا بان كانوا نياما او مشتغلين بالحرب كان ذلك امانا حتى لا يحل
قتالهم الا بعد النبذ اليهم لان حقيقة سماعهم باطن يتعذر الوقوف عليه وفي مثله

اسقاط الحق
صح

انما

انما يعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو ان يكون منهم بحيث يسمعون نداءه واذا
قام السبب الظاهر مقام معنى الباطن دار الحكم معه وجودا وعدما وهذا لان التحرز
عن الغرور واجب ومعنى الغرور يتمكن اذا كان المنادي منهم بحيث يسمعون نداءه
ولا يتحقق اذا كان المنادي منهم بحيث لا يسمعون نداءه الا ترى انك لو
انتهيت الى رجل منهم نائما على فراشه فناديته بالامان وانت قريب منه حيث يسمع
كلامك فلم يسمع ذلك لنومه او لصمم كان به فانه يكون ذلك امانا وهذا على اصل ابي
حنيفة رحمه الله اظهر لانه يجعل النائم كالمنتبه على ما قال في مسئلة الخلوة والصيد
الذي يقع عند نائم وقال في كتاب الايمان اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه او
ايقظه فهو حانث في يمينه وفي بعض النسخ فناداه وايقظه وبهذه المسئلة
يتبين انه سواء ايقظه او لم يوقظه اذا ناداه وهو منه بحيث يسمع كلامه فانه
يكون متكلما له ولو كتب كتابا فيه امان ورمى به اليهم فنزلوا على ذلك كانوا آمنين
لان الكتاب احد البيانين فان البيان بالبنان كهو باللسان الا ترى ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان مامورا بتبليغ الرسالة ثم كتب الى الافاق وكان ذلك
تبليغا منه ولانهم لما وقفوا على ما في الكتاب ونزلوا على ذلك فلو لم يجعل ذلك
امانا ادى الى الغرور وقد بينا فيه حديث عمر رضي الله عنه وان وجدوا كتابا
فيه امان لم يرم به اليهم احد فليس هذا بامان لان الكتاب جماد لا يتصور منه
الامان وانما يكون من الكاتب وهو غير معلوم والامان من المجهول لا يتحقق ثم لعل
الكتاب مفتعل او كتبه بعض من لا يصح امانه من اهل الذمة فلهذا لا يثبت الامان
لهم حتى يعلم ان الرامي به مسلم ببينة تقوم من المسلمين على ذلك لان حق المسلمين قد ثبت
في استرقاقهم وهذه البينة تقوم لابطال حقهم فان قال مسلم انا رميت به اليهم
فان كان قال ذلك قبل ان يظفر بهم المسلمون فهو مصدق لانه اخبر بما يملك انشاءه
فلا يتمكن التهمة في خبره ولان حق المسلمين لم يتقرر فيهم بعد فيكون تاثير كلامه في
منع ثبوت حق المسلمين فيهم والواحد من المسلمين يملك ذلك وان قال ذلك
بعد ما اعطى القوم بايديهم لم يصدق على ذلك حتى يشهد شاهدان من المسلمين
سواه انه رمى اليهم لانه اخبر بما لا يملك انشاءه وقصد باخباره ابطال
حق ثابت للمسلمين فيهم فلا يقبل قوله على ذلك ولا شهادته لانه يشهد على فعل
نفسه وذلك دعوى لا شهادة فاذا شهد سواه مسلمان ثبت الامان لهم وردوا
حتى يبلغوا مامنهم وان لم تقم بينة فقسموا او وقع بعضهم في سهم المقر كان
حرا لاقراره بحريته وكونه آمنا واقراره على نفسه في ملكه صحيح الا انه لا يترك
ليرجع الى دار الحرب لان احتباسه في دارنا على التابيد من حق المسلمين واقراره
عليهم غير مقبول فيجعل ذميا الى ان يسلم لان من احتبس في دارنا على
التابيد يضرب عليه الجزية بمنزلة الرهن على ما ياتيك بيانه وكذلك لو رأى
الامام بيعهم فاشتراهم المقر بالامان فعليه الثمن لانهم في الظاهر ارقاء ثم يكونون

احرارا في يديه بمنزلة من اشترى عبدا قد اقر بحريته ولا يمكنون من الرجوع الى دار
الحرب لما بينا ولو ان مسلما قال للمحصورين ان الامير قد امنكم وهو كاذب في
مقالته ففتحوا حصنهم كانوا امنين لانه اخبرهم بامان صحيح وهو يملك انشاء
مثله فيكون اخباره به اظهارا للامان سابق انه كان انشاء وان لم يكن سبق
الامان بمنزلة قضاء القاضي في العقود على اصل ابي حنيفة ثم مقتضى كلامه
انتم امنون بامان الامير ففتحوا الباب ولو صرح بهذا كانوا امنين بامانه
فكذلك اذا ثبت بمقتضى كلامه وان كان المخبر بذلك لهم ذميا او مستامنا كانوا
فيئا لان المخبر به اذا كان كذبا فبالاخبار لا يصير صدقا ولا يمكن ان يجعل هذا
امانا من جهته بمقتضى كلامه لانه لا يملك انشاء الامان فان كان الامير قال قد امنتهم
في مجلسه فلم يبلغهم ذلك حتى نهاهم الامير ان يبلغوهم فذهب رجل سمع ذلك
من الامير فابلغهم اياه فان كان الذي قال لهم ذلك مسلما فهم امنون لانه ان
كان كاذبا في اصل الخبر كانوا امنين من جهته كما بينا فاذا كان صادقا في اصل الخبر الا
انه اخبر به بعد نهي الامير اولى ان يكونوا امنين وان ابلغهم ذمي ذلك فان
كان سمع مقالة الامير الاولى ولم يسمع مقالته الثانية فالقوم امنون لان
قول الامام ذلك في مجلسه امر لكل سامع بالتبليغ اليهم دلالة والثابت بالدلالة
كالثابت بالافصاح وبعد ثبوت ولاية التبليغ للسامع لا ينعزل ما لم يبلغه النهي
بمنزلة عزل الوكيل والحجر على العبد المأذون لا يثبت في حقه ما لم يعلم به فكان هذا
مبلغا امان الامام اليهم بامره وعبارة الرسول في مثل هذا كعبارة المرسل وان
كان سمع المقالتين جميعا والمسألة بحالها فهم فيء لانه حين بلغه النهي صار معزولا
عن التبليغ وارتفع حكم ذلك الامر في حقه وهذا لان النهي بمنزلة النبذ لذلك الامان
الا انه اذا كان بعد وصول الامان اليهم لا يثبت النبذ في حقهم ما لم يعلموا به وان
كان قبل الوصول اليهم ثبت حكمه قبل علمهم به الا ترى ان من اذن لعبده في
اهل سوقه ثم حجر عليه في بيته لا ينحجر ما لم يعلم به اهل سوقه ولو اذن له في بيته ثم
حجر عليه قبل ان يعلم اهل سوقه بالاذن كان ذلك حجرا وعلى هذا لو قال الامير لرجل
اذهب فاخبرهم اني قد امنتهم ثم قال له ارجع ولا تخبرهم او كان كاتبه ذميا فقال
اكتب اليهم امانهم ثم قال لا تكتب فكتب اليهم بعد ذلك فنزلوا كانوا فيئا ولو
لم ينه الكاتب والرسول عن ذلك ونهاه فلم يسمع حتى كتب اليهم او بلغهم فنزلوا
كانوا امنين والفقه في الكل التحرز عن صورة الغرور وحقيقته ولو ان مسلما قال
لاهل الحصن ان هذا الرجل قد امنكم واشار الى شخص معه فنزلوا فاذا المحكي عنه
ذمي او مستامن فهم فيء صدق عليه او كذب لانه اخبرهم بامان باطل فلا يصير به
معطيا امانا صحيحا لهم وهو لم يغرهم في شيء ولكنهم اغتروا بانفسهم حين لم يتفحصوا
عن حال المحكي عنه بعد ما عينه لهم منه او من غيرهما وان اشار لهم الى مسلم
او مسلمة كانوا امنين صدق في ذلك او كذب لانه اخبرهم بامان صحيح فيكون معطيا

الامان لهم حين اضافه الى من يصح امانه ولو ان ذميا قال لهم ذلك حكاية عن مسلم
فان علم انه صادق كانوا امنين وان علم انه كاذب او لم يعلم اصادق هو او كاذب
كانوا فيئا لانه لا يملك اعطاء الامان بنفسه فهم اذا اعتمدوا خبر من لا يملك الامان بنفسه
كانوا مغترين لا مغرورين فان قال المحكي عنه صدق فيما قال فان كان قال ذلك في
حال بقاء منعتهم ثم نزلوا بعد ذلك فهم امنون لانه صدق المخبر في حال يملك انشاء
الامان لهم فلا يكون متهما في التصديق وان كان قال لهم بعد ما صاروا في ايدينا
غير ممتنعين لم يصدق على ذلك لانه متهم في هذا التصديق فقد صار بحال لا يملك
انشاء الامان لهم ولانه قصد بهذا التصديق ابطال حق ثابت للمسلمين في
استرقاقهم الا انه اذا قسمهم الامام فوقع بعضهم في سهم المقر او فيما رضخ به للذمي عتق
عليهما وكذلك ان باعهم الامام فاشتراهم الذمي المخبر والمسلم المصدق له عتقوا
جميعا لتصادقهما على انهم احرار امنون الا ان ذلك عامل في حق من صار ملكا لهما منهم
ولكن لا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب لان احتباسهم في دارنا من حق المسلمين
حين قسمهم الامام او باعهم وهما لا يصدقان فيما يرجع الى حق المسلمين والله اعلم وبالله العون

باب الحربي يدخل الحرم غير مستامن

واذا دخل الحربي الذي لا امان له الحرم فانه لا يهاج له بقتل ولا اسر وهذا قول
علمائنا ان من كان مباح الدم خارج الحرم يستفيد الامن بدخول الحرم قال الله تعالى
اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال ومن دخله كان امنا وقال عليه السلام في
خطبته يوم الفتح انها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة
من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة وانما قال ذلك لانه قتل منهم ناسا وهم غير مقاتلين
له في تلك الحالة ولو كانوا مقاتلين له لم يظهر فائدة تخصيصه بما قال لان من استحل
الحرم يستحل منه على ما نبينه قال ابن عمر رضي الله عنهما لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته
وقال ابن عباس رضي مثل ذلك ولم يقتل ابوه ولكن انما قال ذلك على سبيل المبالغة
في النهي عن قتل احد في الحرم ابتداء وكما لا يقتل لا يوسر لان فيه اتلافه حكما فالحرية حياة
والرق تلف وحكم حرمة الحرم يمنع من ذلك الا ترى ان الصيد كما لا يقتل في الحرم لا يتملك
بالاخذ فان اسلم قبل ان يخرج فهو حر لا سبيل عليه لانه كان امنا حرا ما دام في الحرم
وقد تاكدت حريته بالاسلام وان سال ان يكون ذمة لنا فان شئنا اعطيناه
ذلك وان شئنا لم نعطه لانه مأخوذ مشرف على الهلاك والظاهر انه لا يطلب عقد
الذمة ملتزما للاحكام مختارا بل اضطرارا ليتمكن به من الفرار فالرأي الى الامام
في اعطاء الذمة له بمنزلة المأسور قبل ضرب الرق عليه اذا طلب ان يكون ذمة
وان ابى ان يسلم وجعل يتردد في الحرم فانه لا يجالس ولا يطعم ولا يبايع حتى
يضطر فيخرج لان سبب الامن الثابت بالحرم يتعذر علينا التعرض له بالايذاء
ولا يلزمنا الاحسان اليه فان منع الاحسان لا يكون اساءة ولهذا لا يجب قبول
الذمة منه ان طلب لان ذلك احسان اليه الا انه لا يمنع منه الكلأ وماء العامة

لان ذلك حقه فقد اثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شركة عامة بين الناس في قوله
الناس شركاء في ثلث الكلاء والماء والنار وفي منع حقه منه اساءة اليه وهو معنى
قوله ولو كان لك ان تمنعه الماء لكان لك ان تقتله فان قال الامير اني لا اسره ولكني
احبسه لم يكن له ذلك ايضا لانه في الحبس معنى العقوبة وكذلك لو قال اخرجه من
الحرم لم يكن له ذلك لان الامر الثابت بسبب الحرم يحرم التعرض له بالحبس والاخراج
كما في حق الصيد ولو كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال فلا بأس للمسلمين ان يقتلوهم
لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه قال ابن عباس رضي الله
عنهما الحرم كله المسجد الحرام اي كالمسجد الحرام في هذا الحكم ولانه حرمة الحرم لا يلزمنا
تحمل الاذى عنهم كما لا يلزمنا تحمل الاذى عن الصيد حتى ان السبع اذا صال على
انسان في الحرم جاز قتله دفعا لاذاه فان حمل عليهم المسلمون فانهزموا فاخذوا
منهم الاسراء فلا بأس بان يقتلوهم لانهم لم يراعوا حرمة الحرم فيكون الحرم
في حقهم بمنزلة الحل ابتداء وانتهاء بخلاف الصيد فانه بعد الصيال اذا هرب
لم يحل قتله لان الصيد غير عاقل فانما يباح دفع اذاه عند قصده حسا وقد
اندفع ذلك بهربه فاما الادمي عاقل يجوز دفع اذاه بقتله زجرا ولهذا شرع
القصاص لمعنى الحياة فكما يجوز قتالهم في الابتداء اذا قصدوا دفعا لاذاهم
وزجرا لهم عن هتك حرمة الحرم فكذلك يجوز قتلهم بعد الانهزام والاسر لمعنى الزجر عن هتك
حرمة الحرم بطريق الاعتبار وكذلك لو دخلوا الحرم مقاتلين ومعهم عيالاتهم فهزموا
واخذت عيالاتهم فلا بأس بان يؤسروا لانهم اتباع للمقاتلة وحين التحق
الحرم بالحل في حق الاصول لهتكهم حرمة الحرم فكذلك في حق الاتباع فان ثبوت
الحكم في التبع بثبوته في الاصل ولو كانوا قاتلوا في غير الحرم فقتلوا جماعة من المسلمين
ثم انهزموا بعيالاتهم حتى ادخلوهم الحرم فحصلوا في الحرم منهزمين لا فئة لهم لم يحل
ان يتعرض لهم ولا لعيالاتهم لانهم التجأوا الى الحرم معظمين لها فكانوا امنين فيها
بخلاف الاول فانهم دخلوا الحرم هاتكين حرمتها بالقصد الى قتال المسلمين فيها
ولو كانت فئتهم تجمعت بالحرم وصارت لهم منعة فهرب هؤلاء بعيالاتهم الى فئتهم
في الحرم فلا بأس بقتلهم واسرهم لان الملتجي الى فئة يكون محاربا ولا يكون تاركا
للحرب الا ترى ان المنهزم من اهل البغي يتبع فيقتل اذا بقيت لهم فئة فكذلك
في هذا الموضع وجميع ما ذكرنا في اهل الحرب هو الحكم في الخوارج واهل البغي الا انه لا
يسبى ذراريهم ولا نساؤهم لانهم مسلمون من اهل دارنا فانما كدحرمتهم بالاسلام كانوا
امنين من السبي فاما فيما سوى ذلك مما يحل فيه قتلهم ويحرم فهم كاهل الحرب والله تعالى الموفق

باب من الامان الذي يشك فيه

واذا احاط المسلمون بحصن من حصون اهل الحرب فاشرف منهم اربعة نفر فقالوا
امنونا على ان نخرج اليكم لننزلكم على الصلح ففعل ذلك لهم فخرج منهم عشرون رجلا
معا فان عرفنا الاربعة باعيانهم كانوا امنين ومن سواهم في للمسلمين ان شاؤا

فقتلوهم وان شاؤا جعلوهم فيئا لانهم حصلوا في ايدينا بغير امان فان المحصور
بمجرد الخروج لا يستفيد الامان ما لم يعط له الامان نصا وكيف يستفيد الامن
وانما حصر ليخرج وليس بين الاربعة وبين من سواهم سبب يوجب الامان
لهم بطريق التبعية فاما حكم الاربعة فان استقام بين المسلمين وبينهم صلح والا
ردوهم الى حصنهم كما هو موجب الامان فان ابوا ان يرجعوا الى الحصن لم يكن للمسلمين
ان يجبروهم على ذلك لانهم حصلوا امنين فينا فلا يجوز التعرض لهم بحبس ولا اسر ولكن
يقال لهم اذهبوا الى اي ارض الحرب شئتم فانا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مأمنكم لان
الوفاء بالامان والتحرز عن الغدر واجب وان قالوا لا نفارق عسكركم فالسبيل
ان يتقدم الامام اليهم ويؤجلهم في ذلك على حسب ما يرى ويخبرهم انهم ان لم يذهبوا
جعلهم ذمة واخرجهم الى دار الاسلام وقد تقدم بيان هذا الفصل وليس للامام ان
يقول لهم ان ذهبتم الى وقت كذا والا جعلناكم عبيدا او الا قدمناكم حلال لانهم انهو كانوا
فينا من ضرورة الامان ثبوت العصمة عن القتل والاسترقاق فكما لا يملك تنفيذ
ذلك فيهم في الحال لا يملك تعليقه بمضي الزمان بخلاف تصييرهم ذمة فان ذلك لا
ينافي الامان بل يقرره والكافر لا يمكن من اطالة المقام فينا بدون صغار الجزية
والتزام احكامنا في المعاملات لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين ولو ان المسلمين
قالوا لاربعة من اهل الحصن انزلوا فانتم امنون حتى نراوضكم على الصلح فنزل عشرون
رجلا فيهم اولئك الاربعة ولكن لا نعلم اولئك الاربعة باعيانهم وكل واحد
يقول انا من الاربعة فهم جميعا امنون لا يحل قتل احد منهم ولا اسره لان كل واحد
منهم يتردد حاله بعد ما حصل فينا بين ان يكون امنا معصوم الدم وبين ان
يكون مباح الدم فيترجح جانب العصمة عملا بقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام
في شيء الا غلب الحرام الحلال ولان الامان يتوسع في اثبات حكمه لا في المنع من
ثبوت حكمه ولانه يترك القتل والاسر وهو حلال له خير من ان يتقدم على قتل او
اسر في محل معصوم ثم هذا التجهيل من ناحية المسلمين حيث لم يعلموا الاربعة بعلامة
يتمكنون من تمييزهم بتلك العلامة عن اغيارهم فلا يؤثر ذلك في ابطال الامان الثابت
بطريق الاحتمال لكل واحد منهم ولكنهم يبلغون مامنهم بمنزلة ما لو امنوا جميعا ولو ان
الامير امن اربعة نفر من اهل الحصن باعيانهم ولم يأمرهم بالنزول ثم فتح الحصن فقال
كل واحد منهم انا من الاربعة فان عرف المسلمون الذين امنوهم والا كان القوم كلهم فيئا
لانهم وجدوا في منعة اهل الحرب ومن كان في منعة اهل الحرب فهو مباح الاخذ الا
من يعلم فيه مانع ولم يعلم ذلك في احد منهم بخلاف الاول فهناك الاربعة صاروا
امنين وهم في منعة المسلمين ومن في منعة المسلمين لا يكون محاربا لهم باعتبار الحال
فما لم يعلم انه محارب باعتبار الاصل وانه لم يتناوله الامان لا يجوز التعرض له الا ترى
انه لو اسلم اربعة في الحصن فامرهم المسلمون بالنزول فنزل عشرون وادعى كل واحد
انه هو الذي اسلم في الحصن لم يحل سبي احد منهم ولو اسلم اربعة في الحصن ولم يخرجوا

فان تم حصو

في المبعا علیه حصو

حتى ظهر المسلمون على الحصن فادعى كل واحد منهم انه هو الذي اسلم كانوا جميعا فيئا الا من عرف
بعينه انه كان فيمن اسلم فح يكون هو حرا مع اولاده الصغار ويسلم له ماله لانه هو المحرز لها
فاما الكبار من اولاده لا يتبعونه في الاسلام فكانوا فيئا اجمعون الا انه ليس للامام ان
يقتل احدا منهم هاهنا لان كل واحد منهم قابل للاسلام او راغب فيه واسلام الاسير يؤمنه
من القتل ولكن لا يؤمنه من الاسترقاق ولو لم اسبي هؤلاء لم اسبي اهل قسطنطينية اذا
علمت ان فيها مسلما واحدا او ذميا ولا اعرفه بعينه فهذا ليس بشيء وكل من وقع عليه
الظهور في دار الحرب فهو فيء ما لم يعلم المانع فيه واستوضح هذا الفرق بما لو دخل قوم
من دار الحرب بغير امان قرية من قرى اهل الذمة فاتاهم المسلمون ليأخذوا اهل الحرب
فادعى كل رجل في القرية انه من اهل الذمة فهم امنون كلهم لانهم في موضع الامن والعصمة
فلا يحل التعرض لاحد منهم ما لم يعلم انه من اهل الحرب ولو ان قوما من اهل الذمة دخلوا
بعض حصون اهل الحرب بزي العين من المسلمين ثم ظهرنا على الحصن فكل من في
الحصن فيء الا من عرف بالذمة بعينه لانهم وجدوا في موضع النهبة والاباحة فكانوا
فيئا ما لم يظهر المانع في بعضهم وتحكيم المكان في مثل هذا اصل في الشرع الا ترى ان
من رأى شخصا في دار الحرب وهو لا يعلم بحاله يباح له الرمي اليه ما لم يعلم انه مسلم او
ذمي ولو رآه في دار الاسلام لا يحل له ذلك ما لم يعلم انه حربي ولو ان ذميا دخل حصنا
من حصونهم فافتتح الحصن حين دخل الرجل ولم يقتل واحد منهم حتى اخذ وقد احاط
العلم بان الذمي فيمن اخذ ولكن لا يعلم ايهم هو فانه لا ينبغي للامام ان يقتل احدا منهم
لانه ليس بعضهم بان يقتله باولى من البعض ولو قتلهم جميعا كان متيقنا بقتل من
لا يحل قتله فلا طريق له الى التحرز عما لا يحل له الا بالكف عن قتلهم جميعا وهذا لان التحرز
عن قتل الذمي فرض عليه وقتل الحربي الاسير مباح له ولا معارضة بين المباح والفرض
وفي الموضع الذي يتحقق المعارضة يترجح جانب الحرمة فهنا اولى فان كان القوم قتل
بعضهم او مات بعضهم او خرج بعضهم فلم يحط العلم بان الذمي فيهم فلا بأس بقتل
الرجال كلهم لانهم وجدوا في موضع الحرب والمانع من قتلهم كون الذمي فيهم وذلك
غير متيقن به فلا بأس بقتلهم بناء على ان الذمي كان هو الذي مات او خرج
منهم وهذا لان الظاهر من حال كل واحد منهم انه حربي مباح الدم وانما يبنى على الظاهر
فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته الا ان يعارض الظاهر يقين بخلافه ففي الفصل الاول
عارض الظاهر يقين وهو العلم بكون الذمي فيهم وفي الفصل لم يعارض الظاهر يقين فيبنى
الحكم عليه فان كان اكثر ظن الامام ان الذمي فيهم وكلهم يقول انا الذمي فالمستحب له ان
لا يقتل احدا منهم لان اكثر الرأي وان كان لا يعارض الظاهر ولكن يبقيت فيه استحباب
الاحتياط الا ترى ان من وجد ماء وغلب على رأيه انه نجس ولكن لم يخبره احد بنجاسته
فالمستحب له ان يتوضأ بغيره وان توضأ به اجزأه فهنا ايضا المستحب له ان لا يقتل احدا
منهم وان كان لو قتلهم جاز باعتبار الظاهر والاصل فيه قوله عليه السلام لوابصة بن معبد
رضي الله عنه ضع يدك على صدرك واستفت قلبك ما حاك في صدرك فدعه وان

افتاك الناس به وان كان لا رأي له في ذلك فلا بأس بان يقتلهم باعتبار الظاهر وان
شك في اثنين او ثلثة منهم فلا بأس بان يقتل الباقين ويسبي الذين في اكثر رأيه ان
الذمي فيهم وكذلك لو ان رجلا منهم اشرف من الحصن فدل على عورة من عوراتهم فامنه الامام
ثم افتتح الحصن من ساعته فهذا والذمي سواء لان الذي امنه معصوم عن القتل فان
حرمة القتل بالامان وبالذمة سواء ولو جرت المراوضة بين المسلمين وبين اهل الحصن
على الصلح فقال المسلمون اخرجوا الينا اربعة منكم فهم امنون حتى نراوضهم فخرج منهم
عشرون معا فهم امنون لان اربعة من العشرين قد صاروا امنين باعطاء المسلمين
لهم الامان فان اعطاء الامان للمجهول صحيح فاذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم امنين ثبت
الامان لهم جميعا وليس بعضهم باولى من البعض ولا يحل التعرض لواحد منهم لتردد حاله
بين ان يكون امنا معصوما وبين ان يكون مباحا الا ترى ان المسلمين لو قالوا
ليخرج الينا رجل منكم فهو آمن فاذا فتح الباب كان لكل واحد منهم ان يخرج ويكون امنا فاذا
خرج عشرة معا وكل واحد منهم في صورة من سلطه المسلمون على الخروج ولو خرج وحده
كان آمنا فخروج غيره معه لا يبطل ما اوجب له المسلمون من الامان الا ترى انهم لو قالوا لو ان
فتح رجل منكم الباب فهو امن فوثب عشرة منهم ففتحوه معا كانوا امنين لان كل واحد
منهم لو فتحه وحده كان امنا فلا يبطل امانه فتح الغير معه ولو قال ان خرج رجل منكم الينا
لنراوضه على الصلح فهو آمن فخرج رجل ثم تبعه آخر ثم آخر فان كان الاول حين صار في
منعتنا قبل خروج الآخرين فالثاني والثالث فيء للمسلمين لان حكم الامان تعين في
الاول حين صار في منعتنا وحده ثم خرج الثاني والثالث بغير امان فان النكرة
في الاثبات تخص فبعد ما تعين الاول له لا يمس الثاني والثالث وان لم يصر
الاول في منعتنا حتى لحقه صاحباه فهذا وخروجهم معا سواء لان المنصوص عليه
خروجه الينا وانما يتم ذلك بوصوله الى منعتنا فقبل ذلك لم يتعين الامان في الاول
فكان هذا وخروجهم معا سواء الا ترى ان الاول لو رجع قبل ان يصل الى منعتنا
ثم خرج الآخر كان امنا اذا وصل الى منعتنا ولو وصل الاول الى منعتنا ثم مات
او رجع فخرج الآخر كان فيئا ارأيت لو ان الثاني عجل فوصل الى منعتنا قبل ان
يخرج الاول من منعة المشركين الم يكن آمنا وهو اول رجل وصل الى منعتنا فعرفنا
ان المعتبر حال الوصول الى منعتنا وقد وصلوا الينا معا فكانهم خرجوا معا فكانوا
امنين فان قيل اذا خرجوا معا كيف يثبت الامان لهم والنكرة في الاثبات لا تعم
قلنا هذه نكرة موصوفة بصفة عامة وهو الخروج الينا ومثل هذه النكرة تعم
كالرجل يقول لا اكلم الا رجلا عالما ولكن ينتهي شرط الامان بوصول احدهم الينا قبل
خروج الآخرين فاذا خرجوا معا كانوا امنين لهذا ولو كان قال عشرة منكم امنون
على ان تفتحوا الباب او قالوا عشرة منا امنون على ان نفتح الباب فقال الامام
نعم ففتحوا الباب فعشرة منهم امنون والخيار في تعيينهم الى الامام لانه ما اوجب
الامان لاقوام معينين باعيانهم وانما اوجبه بعشرة منكرة منهم ولكن ايجاب الامان

للمجهول يصح منجزا فكذلك معلقا بالشرط ثم البيان يكون الى من اوجب في المجهول كما
في الطلاق والعتاق وانما يثبت الامان بعشرة منهم بغير عيال ولا مال الا ما عليهم من الكسوة
والسلاح استحسانا لان ثبوت الامان لهم بعد فتح الباب وتمام العهد وقد بينا ان العيال
لا يدخلون في مثله وان كانوا قالوا عشرة من اهل حصننا امنون على ان نفتح لكم فقال
الامام نعم فله الخيار ان شاء جعل العشرة من نسائهم وصبيانهم وان شاء جعلهم
من رجالهم لان اللفظ الذي به طلب الامان تناول الكل من اهل الحصن وفي الاول انما
خاطب الرجال فيثبت الامان لعشرة من الرجال يعينهم الامام وينبغي ان يحتاط
للمسلمين في ذلك حتى لا يختار للامان الا من يكون منفعة المسلمين في استرقاقه
اقل لانه نصب ناظرا لهم وهذا بخلاف ما سبق من قوله ليخرج الينا اربعة منكم وقوله
ليخرج الينا احد منكم لان هناك الامان انما يثبت لهم بعد ما وصلوا الى منعتنا وكل
واحد منهم لو خرج وحده كان امنا فبانضمام غيره اليه لا يبطل الامان وههنا الامان لعشرة
منهم بعد الفتح وهم في الحصن وحقيقة هذا الفرق بما ذكرنا ان النكرة ههنا غير موصوفة
وهناك النكرة موصوفة بالخروج الينا الا ترى انه لو قال ان رمى رجل منكم بنفسه
الينا فهو امن فرمى عشرة معا كانوا امنين لان النكرة موصوفة وكل واحد منهم
لو رمى بنفسه وحده كان امنا فبانضمام غيره اليه لا يبطل حقه ولو قال ليخرج الينا
هؤلاء الاربعة حتى نراوضكم على الصلح فخرجوا فهم امنون سواء قال وهم امنون
او لم يقل لانه دعاهم الى الخروج لطلب الصلح والموافقة ولان المراوضة على الصلح
انما يتاتى ممن كان امنا على نفسه فكان هذا دليل الامان بخلاف ما اذا قال لاربعة
منهم اخرجوا الينا فخرجوا فانه يكون له ان يقتلهم لانه ليس في لفظه ما يدل على
الامان او الخروج على سبيل الموافقة ولكن هذا طلب المبارزة فكانه قال
اخرجوا الينا للقتال ان كنتم رجالا ولو قال اخرجوا الينا فبيعوا او اشتروا فخرجوا
كانوا امنين لان في كلامه ما يدل على الامان والخروج الى الموافقة فالتجارة تكون
عن مراضاة وانما تتمكن منها من ان يكون امنا ولو قال ليخرج الينا هؤلاء
الاربعة حتى نراوضهم على الصلح فخرج اربعة غير اولئك فهم فيء للمسلمين لان
دلالة الامان لا تكون فوق التصريح بعينه ولو قال لاربعة باعيانهم امنتكم فخرج
غيرهم كانوا فيئا وان اشكل على المسلمين فلم يدروا انهم اولئك الاربعة او
غيرهم فان الامام يسالهم عن ذلك فان زعموا انهم غيرهم كانوا فيئا لاقرارهم
على انفسهم بحق الاسترقاق وان زعموا انهم اولئك الاربعة فالقول قولهم لان
الظاهر شاهد لهم فالظاهر انه لا يتجاسر احد على الخروج الا من بعينه فان
اتهمهم استحلفهم بالله على ذلك فان نكلوا عن اليمين كانوا فيئا ولكن لا يقتلون
لان النكول بمنزلة الاقرار ولكن فيه ضرب شبهة واحتمال فلا يجب القتل به وقد
تقدم بيانه وان خرج عشرون رجلا معا فقال كل واحد منهم انا من الاربعة وحلف على ذلك فهم
امنون جميعا لان كل اربعة لو خرجوا وحدهم وحلفوا كان القول قولهم فخروج غيرهم لا يبطل حكم الامان

في حقهم ولانه اختلط المستامن بغير المستامن في منعتنا وفي مثل هذا الامان لهم جميعا احتياطا فعلى الامام ان يبلغهم مامنهم

باب الخيار في الامان

واذا حاصر المسلمون حصنا فاشرف عليهم راس الحصن فقال امنوني على عشرة من اهل
الحصن على ان افتحه لكم فقالوا لك ذلك ففتح الحصن فهو امن وعشرة معه لانه
استامن لنفسه نصا بقوله امنوني فالنون والياء يكنى بهما المتكلم عن نفسه وقوله
على عشرة كلمة على للشرط فقد شرط امان عشرة منكرة مع امان نفسه فعرفنا انه
والعشرة سواء ثم الخيار في تعيين العشرة الى راس الحصن لانه جعل نفسه ذا
حظ من امانهم وهو ليس بذي حظ باعتبار انه داخل في امانهم فقد استامن
لنفسه بلفظ على حدة وليس بذي حظ على انه مباشر لامانهم فان ذلك لا يصح
منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون معينا لمن تناوله الامان منهم باعتبار ان
التعيين في المجهول كالايجاب المبتدا من وجه ولو كان قال امنوا لي عشرة من اهل
الحصن فله عشرة يختار اي عشرة شاء فان اختار عشرة هو احدهم فذلك له
جائز وان اختار عشرة سواه فالعشرة امنون سواه وهو فيء لانه ما استامن
لنفسه عينا وانما استامن العشرة منكرة ولكن بقوله لي شرط لنفسه ان يكون
ذا حظ ولا يمكن ان يجعل ذا حظ على وجه مباشرة الامان لهم فان ذلك لا يصح
منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون هو المعين للعشرة ونفسه فيما وراء ذلك كنفس غيره
اذا لم يتناوله الامان نصا فان عين نفسه في جملة العشرة صار امنا بمنزلة التسعة
الذين عينهم مع نفسه وان عين عشرة سواه فقد تعين حكم الامان فيهم وصار هو
فيئا كغيره من اهل الحصن وكان حقيقة كلامه امنوا لاجلي عشرة واجيبوا الى حق تعيين
عشرة تؤمنونهم ولو قال ذلك كان الحكم فيه ما بينا قال وبلغنا نحو ذلك عن الاشعث
ابن قيس انه قال ذلك يوم النجير وقد ذكر اهل الحديث نحو ذلك عن معوية وكذلك
لو كانت البداية من راس الحصن بان يقول افتح لكم الحصن على اني امن على عشرة
او قال على ان لي عشرة امنون من اهل الحصن فهذا وما تقدم سواء في الفصلين
جميعا ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني في عشرة من اهل الحصن او على اني امن في
عشرة فهو سواء وهو امن وتسعة معه لان حرف في للظرف فقد جعل نفسه في
جملة العشرة الذين التمس الامان لهم فلا يتناول ذلك الا تسعة معه لانه لو تناول
عشرة سواه كان هو امنا في احد عشر بخلاف الاول فهناك ما جعل نفسه من جملة العشرة
فان قيل فقد جعل العشرة ههنا ظرفا لنفسه والمظروف غير الظرف قلنا هو كذلك
فيما يتحقق فيه الظرف ولا يتحقق ذلك في العدد الا بالطريق الذي قلنا وهو ان
يكون هو احدهم ويجعل كانه قال اجعلوني احد العشرة الذين تؤمنونهم فان
قيل فاذا لم يمكن حمله على معنى الظرف حقيقة ينبغي ان يجعل بمعنى مع كقوله تعالى
فادخلي في عبادي او يجعل بمعنى على كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وباعتبار
الوجهين يثبت الامان لعشرة سواه قلنا الكلمة للظرف حقيقة فيجب حملها

لو كان بحجه حصر

على ذلك بحسب الامكان اذ ذلك في انه يكون هو احدهم داخلا في عددهم فلهذا الاحتمال على
المجاز ثم الخيار في التسعة الذين معه الى الامام ههنا لا الى رأس الحصن لانه جعل نفسه
احد العشرة فكما لا اختيار لمن سواه من العشرة في التعيين لا اختيار له وهذا لانه جعل نفسه
داخلا من امانه العشرة على ان تيناوله حكم امانهم لا على ان يكون هو معينا لهم وقد نال
ما سأل بقي الامام موجبا الامان للتسعة بغير اعيانهم فاليه بيانهم ولو قال امنوني
وعشرة او افتح لكم على ان امن انا وعشرة فالامان له وللعشرة سواه لان حرف
الواو للعطف وانما يعطف الشيء على غيره لا على نفسه ففي كلامه تنصيص على ان العشرة
سواه ههنا فان لم يكن في الحصن الا ذلك العدد او اقل فهم امنون كلهم لان الامام
بذكر العدد بمنزلة الامان لهم بالاشارة الى اعيانهم وان كان اهل الحصن كثيرا
فالخيار في تعيين العشرة الى الامام لان المتكلم ما جعل نفسه داخلا في امان العشرة
وانما عطف امانهم على امان نفسه فكان الامام هو الموجب للامان لهم فاليه التعيين
وان راى ان يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك لانهم من اهل الحصن
الا ان يكون المتكلم اشترط ذلك من الرجال ولو قال امنوني بعشرة من اهل الحصن
كان هذا وقوله وعشرة سواء لان الباء للالصاق فقد الصق امان العشرة بامانه وانما يتحقق
ذلك اذا كانت العشرة سواه ولكن هذا غلط دل به قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض
النسخ العتيقة امنوني فعشرة لان الفاء من حروف العطف وهو يقتضي الوصل
والتعقيب فيستقيم عطفه على قوله امنوني وعشرة فاما الباء يصحب الاعواض فيكون قوله
امنوني بعشرة بمعنى عشرة اعطيكم من اهل الحصن عوضا عن اماني وهذا لا معنى له في هذا
الجنس من المسائل فعرفنا ان الصحيح قوله امنوني فعشرة ولو قال امنوني ثم عشرة كان
هذا والاول سواء والعشرة سواه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي وبهذا تبين ان الصحيح
في الاول فعشرة لانه بدا بما هو للعطف مطلقا ثم بما هو للعطف على وجه التعقيب
بلا مهلة ثم بما هو للتعقيب مع التراخي ولو قال امنوا عشرة فالخيار في تعيينهم الى الامام
لان المتكلم لم يجعل نفسه داخلا وانما التمس الامان لعشرة منكرة فكان الامام هو
الذي ابتدأ فقال عشرة منكم امنون على ان تفتحوا فالخيار في تعيينهم الى الامام ان شاء
جعل المتكلم احدهم وان شاء لم يجعل ولو قال امنوني مع عشرة فالعشرة سواه لان
كلمة مع للضم والقران وانما يضم الشيء الى غيره لا الى نفسه فعرفنا ان العشرة سواه
والخيار في تعيينهم الى الامام لانه هو الذي ابهم الايجاب والمتكلم ما جعل نفسه داخلا من
امان العشرة ولو قال امنوني في عشرة من اهل حصني فهذا وقوله من اهل الحصن سواء الامان
له وللتسعة يختارهم الامام فان قيل هو جعل نفسه معرفة باضافة الحصن الى نفسه والعشرة
منكرة فينبغي ان لا يدخل المعرفة في النكرة كما قال في ايمان ان دخل داري هذه
احد فعبده حر فدخلها هو لم يحنث قلنا هو معرفة ههنا باضافة الامان الى نفسه قبل
اضافة الحصن الى نفسه بقوله امنوني وانما الحاجة الى معرفة حكم في وقد بينا انه للظرف
ولا يتحقق ذلك الا بعد ان يكون هو في جملة العشرة والعمل بالحقيقة ههنا ممكن لانه

من اهل الحصن كغيره وكذلك لو قال في عشرة من اهل بيتي او في عشرة من بني ابي كان
هو والتسعة سواه لانه من جملة اهل بيته فالمراد بيت النسب وهو من جملة بني ابيه
فان العمل بحقيقة الظرف ههنا ممكن فلهذا كان الامان لعشرة ممن سماهم هو احدهم
والبيان الى الامام ولو قال في عشرة من اخوتي فهو امن وعشرة سواه من اخوته لانه
صرح بما يمنع العمل بحقيقة الظرف ههنا فانه لا يكون من اخوته فلا بد ان يجعل حرف
في بمعنى مع كما هو الاصل انه متى تعذر العمل بحقيقة الكلمة وله مجاز متعارف يحمل على ذلك
المجاز لتصحيح الكلام وكذلك لو قال في عشرة من ولدي لانه لا يكون من ولد نفسه ولا بد من
ان يجعل العشرة سواه وعلى هذا لو قال امنوا عشرة من اخوتي انا فيهم او قال عشرة
من ولدي انا فيهم فالامان لعشرة سواه ولو قال عشرة من اهل بيتي انا فيهم او عشرة من
اهل حصني انا فيهم فالامان لعشرة هو احدهم لما بينا من الفرق وان قال في عشرة من
بني فهو امن على عشرة من بنيه سواه يعينهم الامام لانه لم يجعل نفسه داخلا من امانهم فان
كانوا ذكورا كلهم او مختلطين فالامام يعين اي عشرة شاء من ذكورهم او اناثهم فان لم يكن
فيهم ذكر فهم في كلهم سوى الرجل المستامن لانه انما استامن لبنيه وقد بينا ان هذا الاسم
لا يتناول الاناث المفردات فان قيل اليس انهم لو كانوا مختلطين فعين الامام
عشرة من الاناث كان له ذلك واذا لم يتناولهن اسم البنين فكيف يعينهم الامام
قلنا لانه ما امن عشرة هم بنوه وانما امن عشرة هم من بنيه وعند الاختلاط البنات العشر
هن عشرة من بنيه فلهذا كان له ان يعينهم فاما عند عدم الاختلاط الاناث المفردات
ليس من بنيه فكيف يتناولهن الامان ولو كانوا بنين وبنات وبني بنين وبني بنات
فله ان يختار عشرة ان شاء من الولد وان شاء من ولد الولد وقد بينا ان هذا الاسم
يتناول بني البنين في الامان كما يتناول البنين استحسانا وذكر بني البنات من اصحابنا من
يقول هذا غلط من الكاتب والصحيح بنات البنين وقيل بل هو صحيح وهو احدى
الروايتين التي ذكرنا فيما سبق انه يطلق اسم البنين على اولاد البنات كما يطلق
على اولاد البنين والاخوة والاخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات الا انه اذا قال في
عشرة من اخوتي وله اخوات مفردات وبنو اخوة فهم في كلهم لان اسم الاخوة لا يتناول
الاخوات المفردات ولا بني الاخوة حقيقة ولا مجازا بخلاف بني البنين فالاسم
هناك يتناولهم مجازا فان اختلط ابن الابن بالبنات المفردات يتناولهم اسم
البنين مجازا ولو قال في عشرة من اصحابي فالعشرة سواه لان اصحابه غيره فلا وجه
لاعمال حرف في حقيقة الظرف ههنا وكذلك لو قال في عشرة من رقيقي او في
عشرة من موالي ولو نظر الامام الى فارس منهم فقال انت امن في عشرة من فرسانكم
فهو امن وتسعة سواه لان حرف في ههنا للظرف فانه بصفة العشرة الذين
امنهم الامام فيمكن ان يجعل هو احدهم وان قال انت امن في عشرة من الرجالة
فالعشرة من الرجالة سواه لانه ليس بصفة العشرة فانه فارس فعرفنا ان حرف
في بمعنى مع ههنا وكذلك لو كان على عكس هذا قال وانما يؤخذ في هذا بما عليه كلام الناس

يعني الذي يسبق الى فهم كل احد في هذه الالفاظ ما ذكرت ولو قال في عشرة من بناتي وله بنون وبنات فالامان للبنات خاصة لان اسم البنات لا يتناول الذكور بحال وكذلك لو كان له بنات بنين فهو عليهن دون البنين لان اسم البنات يتناولهن مجازا وان لم يكن له الا بنات بنات فليس يدخلن في الامان وهذا بناء على اظهر الروايتين ان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم لا الى ابي امهم الا ان يكون جرى مقدمة بان يقول لي بنات بنات وقد ماتت امهاتهن فامنوني في بناتي ثم يعرف بتلك المقدمة انه انما استامن لهن والرجوع الى دلالة الحال لمعرفة المقصود بالكلام اصل صحيح في الشرع ولو قال امنوني في موالي وله موال وموالي موال كانوا جميعا امنين استحسانا لان الاسم للمعتقين حقيقة باعتبار انه احياهم بالاعتاق حكما والمعتق معتقه مجازا باعتبار انه جعل المعتقين اهلا لايجاب العتق لهم فكانه سبب لاعتاقهم وقد بينا ان الامان يبتنى على التوسع وان مجرد صورة اللفظ يكفي لثبوت حقن الدم به احتياطا وانما لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد فاما في محلين يجوز ان يجمع على وجه لا يكون المجاز معارضا للحقيقة في ادخال البخس على صاحب الحقيقة وفي الامان لا يؤدي الى هذه المعارضة بخلاف الوصية فانما هذا نظير قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم حتى يتناول الام والجدات جميعا ولو قال امنوني في موالي وله موال اعتقوه وموال اعتقهم فالامان لا يتناول الفريقين بهذا اللفظ لان مقصود من طلب الامان للاعلى مجازاته على ما انعم عليه وللاسفل الترحم والزيادة في الانعام عليهم وهما معنيان متغايران ولا عموم للاسم المشترك باعتبار انه لا يتحقق اجتماع المعنيين المتغايرين في كلمة واحدة فلهذا كان الامان لاحد الفريقين كالوصية الا ان الوصية للمجهول لا تصح فكانت باطلة بهذا اللفظ والامان للمجهول صحيح فيكون ذلك على ما نواه الذي امنهم وهو مصدق في ذلك لانه لا يعرف الا من جهته وان قال ما نويت شيئا فهم جميعا آمنون استحسانا لا باعتبار ان اللفظ المشترك يعمهم فالمشترك لا عموم له ولكن باعتبار ان الامان يتناول احد الفريقين ولا يعرفون باعيانهم وعند اختلاط المستامن بغير المستامن يثبت الامان لهم احتياطا كما بينا فان قيل كان ينبغي ان يكون خيار التعيين الى الامام لو لم ينو شيئا في الابتداء لانه اوجب شيئا مجهولا فاليه البيان قلنا لا كذلك فالمشترك غير المجمل واللفظ الذي اوجب الامان به هنا ليس بمجمل حتى يرجع في البيان الى المجمل انما هو مشترك باعتبار انه يحتمل كل واحد من الفريقين على وجه الانفراد كانه ليس معه غيره وفي مثل هذا لا بيان للموجب وانما يطلب البيان بالتامل في صيغة الكلام فاذا تعذر الوقوف عليه كانوا جميعا امنين لاختلاط المستامن بغير المستامن وهذا لان بيان المشترك بما يكون مقارنا فاما ما يكون طاريا فهو نسخ فلا جرم اذا قال نويت الاسفلين او الاعلين كان ذلك صحيحا لانه بيان بما اقترن بالكلام فاما اذا قال اختار الان فهذا ليس ببيان انما هو في معنى النسخ وهو لا يملك ذلك وان قال المتكلم انما نويت

اي الامام اوجب فان ايجاب الامام بكلام الامام بحكه

الاسفلين

الاسفلين وقال الامام انا نويت الاعلين فهو على ما عنى الامام لانه هو الموجب بالصيغة المشتركة الا ترى انه لو قال امني على قريبي عباس بن عمر فقال امنتك عليه وله قريبان كل واحد منهما بهذا الاسم فقال الامام عنيت هذا وقال المستامن عنيت الاخر كان ذلك على ما عنى الامام وان قال الامير لم اعن واحدا منهما بعينه وقال المستامن كذلك فهما امنان لاختلاط من صار امنا بغيره على وجه لا يمكن تمييزه وان قال المستامن عنيت هذا وقال الامير لم اعن واحدا بعينه وانما اجبته الى ما طلب فالامان للذي عناه المستامن لان الامام بنى الايجاب على كلامه واحدهما في ذلك عين بارادة المستامن اياه فيجعل ذلك كالمعين في جواب الامام ايضا ولو قال امني على عشرة من موالي الاسفلين فالخيار في تعيينهم الى المستامن ههنا كما في قوله على عشرة من اهل حصني لانه جعل نفسه ذا حظ من امانهم بذكر كلمة الشرط بعد امان نفسه وكذلك لو قال على ابن عمي فله ان يختار ايهما شاء اذا كان له ابنا عم ولو قال على ابن عمي زيد بن عمرو فاذا له ابنا عم كل واحد منهما بهذا الاسم واجمع المستامن والذي امن انهما لم يعنيا واحدا منهما فهما امنان لان التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فانما وقع الامان بهذا اللفظ على احدهما بعينه ولكنا لا نعرفه فاختلط المستامن بغير المستامن وفي الاول انما اوجب الامان في منكر مجهول فكان له ان يعين ايهما شاء الا ترى انه لو اعتق عبدا بعينه من عبيده ثم اختلط بغيره على وجه لا يمكنه تمييزه لم يكن له خيار التعيين بخلاف ما لو اعتق احد عبيده بغير عينه ولو قال امنوني في عشرة انفس من بني فقد تقدم بيان هذا الا ان ههنا ليس للامام ان يعين عشرة من بناته ليس فيهن ذكر لانه اوجب الامان لعشرة هم بنوه وهذا لا يتناول الاناث المفردات بخلاف الاول فهناك اوجب الامان لعشرة هم من بنيه والاناث المفردات من بنيه اذا كان له معهن ذكر ولو قال امنوني على موالي وليس له الا موال كلهن اناث لا ذكر فيهن فهن آمنات معه استحسانا وفي القياس هذا وما تقدم من الاخوة والبنين سواء في انه لا يتناول الاناث المفردات ولكنه استحسن فقال اهل اللغة يستجيزون اطلاق اسم الموالي على الاناث المفردات وبعدون قول القائل مولياتي من باب التكلف بل يقولون للمعتقات هن موالي بني فلان كما يقولون للمعتقين ولا عبرة في معرفة المراد بالاسم فلهذا يتناول هذا اللفظ الاناث المفردات في الامان والوصية بخلاف اسم الاخوة والبنين

باب الامان على غيره ما يدخل هو فيه وما لا يدخل وما يكون فداء وما لا يكون

قال رجل من المحصورين قال للمسلمين افتح لكم الحصن على ان تؤمنوني على فلان رأس الحصن فقالوا نعم ففتح الحصن فهو والرأس امنان لانه صرح باشتراط الامان لنفسه والرأس على فتح الحصن فانه اضاف الامان الى نفسه بالكناية والى الرأس بالتصريح باسمه ووصل كلمة على الذي هو للشرط به وكذلك لو قال امني على فلان رأس الحصن ان فتحت الباب فقالوا نعم وهذا لان نعم غير مفهوم المعنى بنفسه فاذا ذكر في موضع الجواب يصير الخطاب معادا فيه فكان المسلمين قالوا له امناك

بنئين بحصر

على فلان رأس الحصن على ان تفتح الباب وفي هذا ايجاب الامان لهما بمنزلة ما لو قالوا
امناك على اهلك وولدك او على اهلك ومالك على ان تفتح الحصن ولو كان قال
اعقدوا الى الامان على فلان فهما امنان ايضا وكذلك لو قال اجعلوا الى الامان على فلان
لانه صرح باشتراط الامان لنفسه ولفلان وهذا بخلاف ما قال في الباب الاول امنوني الى
عشرة فانه لا يتناوله الامان لان تقدير كلامه هناك امنوا لاجلي فلا يصير مضيفا الامان
الى نفسه بل يصير ملتمسا للامان لعشرة منكرة متشفعا في ذلك وكم من شفيع لاحظ له
فيما يشفع فيه ولا يتحقق هذا المعنى ههنا فان قوله اعقدوا الى الامان واجعلوا الى الامان
تصريح باضافة الامان الى نفسه ولانه قال على فلان ولو حملنا كلامه على معنى الشفاعة
لم يبق لقوله على فائدة بل يصير تقدير كلامه اعقدوا او اجعلوا لاجلي وبشفاعتي الامان
لفلان وكلمة على للشرط فلا بد من اعمالها اذا صرح بها وذلك في ان يلتمس الامان لنفسه
ويشترط امان فلان معه وفي تلك المسئلة لم يذكر كلمة على انما قال امنوني الى عشرة ولو قال
عاقدوني على الامان على رأس الحصن فالرأس امن والمتكلم في لانه اضاف العقد الى
نفسه دون الامان وكم من مباشر للعقد لاحظ له من المقصود بالعقد خصوصا في هذا
العقد الذي لا تتعلق الحقوق فيه بالعاقد ولا بد من الاضافة الى من يقع العقد له
الا ترى ان المسلمين لو قالوا عاقدناك الامان على الرأس ان تفتح فكان الامان
على الرأس دونه لان المعاقدة على ميزان المفاعلة فيه يصير العقد مضافا اليه دون ما
يتناوله العقد وهو الامان ثم انما يأمن الرأس وحده ولا يدخل في الامان عياله ورقيقه في
هذين الفصلين لان الامان له بعد فتح الباب وتمام القهر وفي مثله لا يدخل الاتباع عليه
اللباس ولو قال عاقدوني الامان او اكتبوا الى الامان على فلان فقالوا نعم فالامان لفلان
دونه لانه التمس ان يكتبوا اليه امان فلان والمكتوب اليه قد لا يكون ذا حظ من المكتوب
فهذا وقوله عاقدوني سواء وفي بعض النسخ اكتبوا الى الامان على فلان وهو غلط فان
قوله اكتبوا الى الامان كقوله اجعلوا الى الامان لان فيه تصريحا باضافة الامان المكتوب الى
نفسه فعرفنا ان الصحيح اكتبوا الى ولو قال اعقدوا الى الامان او قال عاقدوني على الامان
على عيالي او قال على ولدي او على مالي او على قرابتي فهو امن وجميع من اشترط عقد الامان
عليه اما في قوله اعقدوا الى فهو غير مشكل واما في قوله عاقدوني فهو لا يدخل في الامان
في القياس كما في الفصل الاول لانه اضاف العقد الى نفسه دون الامان ولكنه استحسن ههنا
لوجهين احدهما ان في كلامه دلالة اشتراط الامان لنفسه لانه شرط الامان لولده وعياله
والمقصود ابقاؤهم وانما بقاؤهم ببقائه على وجه يعولهم بعد هذا الحال كما يعولهم من قبل
ولا يتحقق هذا الا اذا تناوله الامان فانه اذا قتل او استرق لا يعولهم بعد ذلك وهذا في قوله
على مالي اظهر لانه لا غرض له في طلب الامان لماله سوى ان يبقى على ملكه فيصرفه الى
حوائجه ولا يكون ذلك الا بعد ان يثبت الامان له ولانه ليس بسفير في هذا العقد فالعاقد
على مال نفسه يكون عاملا لنفسه ولا يكون سفيرا عن غيره وكذلك في حق العيال والولد
لان قصده الى استنقاذهم لحاجته الى ذلك حتى يقوموا بمصالحه ولاظهار الشفقة عليهم

بعد الفتح صح

وذلك في حق نفسه اظهر فعرفنا انه طلب الامان لنفسه دلالة بخلاف ما سبق ولو قال عاقدوني
على الامان على عيال فلان او على ولد فلان فهو لا يدخل في الامان لانه ليس في كلامه دليل على طلب
الامان لنفسه فان بقاء عيال فلان غير متعلق ببقائه وبقاؤه غير متعلق ايضا ببقائهم
بمصالحه فكان هذا وقوله على رأس الحصن سواء ولم يذكر ان فلانا المنسوب اليه العيال
والولد هل يدخل في هذا الامان ام لا وعلى احدى الطريقين لكل الاستحسان ينبغي ان يدخل
لان بقاء عيال فلان على ما كانوا عليه يتعلق بامان فلان وعلى الطريق الاخر لا يدخل لان المتكلم اظهر
الشفقة والترحم على ولد فلان وعياله وذلك لا يكون دليلا على شفقته على فلان ثم اوضح
هذا بما لو قال الرأس عاقدوني الامان على اهل مملكتي او على اهل بيتي فان بهذا اللفظ يعلم
كل احد ان مراده ابقاء نفسه على ما كان عليه متصرفا في مملكته وذلك لا يكون الا بثبوت
الامان له ولو قال اعقدوا الى الامان على اهل حصني على ان افتحه لكم فهو امن واهل الحصن من بني ادم
فاما الاموال والسلاح والمتاع والكراع فهو في لان ثبوت الامان بعد فتح الباب وفي
مثله لا يدخل الاموال تبعا الا ترى انهم شرطوا له ذلك جزاء على فتح الباب ولو تناول
الامان جميع ما في الحصن من الاموال والنفوس لم يبق للمسلمين فائدة في فتح الباب
فبهذا يتبين انهم قصدوا ذلك ليتوصلوا الى استغنام الاموال ولان في اشتراط فتح
الباب دليلا على ان الذين تناولهم الامان غير مقرين على السكنى في الحصن وانما يدخل الاموال
في الامان لان التمكن من المقام بها يكون فاذا انعدم ذلك المعنى ههنا لا يدخل المال ولو
قال اعقدوا الى الامان على اهل حصني على ان ادلكم على الطريق الى موضع كذا ففعلوا دخل
الحصن فجميع من في الحصن وجميع ما فيه داخل في الامان ههنا لانه شرط الامان ههنا جزاء
على الدلالة لا على فتح الباب ففي كلامه بيان انه يدلهم ليتمكن من القرار في حصنه مع اهل
الحصن على ما كانوا من قبل وفي مثل هذا الامان تدخل الاموال وكذلك لو قال اعقدوا
لي الامان على اهل حصني على ان تدخلوه فتصلوا فيه فليس لهم قليل ولا كثير من النفوس
ولا من الاموال لان في كلامه تصريحا بما هو فائدة فتح الباب وهو الصلاة فيه دون
ازعاج اهله منه وقد يرغب المسلمون في ذلك ليفشو الخبر بان المسلمين صلوا بالجماعة
في حصن كذا فيقع به الرعب في قلوب المشركين وليعبدوا الله في مكان لم يعبده
في ذلك المكان اهله ومكان العبادة شاهد للمؤمن يوم القيامة كما ورد به الاثر ولو
قال امنوني على اهل الحصن على ان تدخلوه ولم يذكر غير ذلك فهذا الامان على الناس
خاصة لان فائدة دخول الحصن الاستغنام هو الظاهر وما سواه محتمل ولكن المحتمل لا
يقابل الظاهر فاذا انعدم التصريح بالوجه المحتمل كان الكلام محمولا على الظاهر اليه
بقوله بعض هذا قريب من بعض ولكن هذا على ما يقع عليه معاني الكلام ولو قال
افتح الحصن على ان تؤمنوني في اهل حصني او مع اهل حصني او واهل حصني لم يدخل
الاموال في شيء من هذا لان اشتراط الامان لهم جزاء على فتح الباب مطلقا ولو قال
افتح الحصن على ان تؤمنوني على الف درهم فهو امن وماله كله في الا انما له الف درهم
يعطيه الامام من اي موضع شاء لانه شرط الف درهم مطلقا مع امان نفسه

بعد ثبوت صح

جزاء صح

جزاء على الفتح وفي مثل هذا الامان لا يدخل ماله ولكن يدخل ما شرط من الالف عوضا له على فتح
الباب فاذا فتح اعطى ما شرط له من العوض وكذلك لو قال افتح الحصن وتؤمنوني
على الف درهم فان الواو ههنا بمعنى الحال يعني في حال ما تؤمنوني على الف درهم
فيكون شرطا كقوله لامرأته انت طالق وانت مريضة فان قال افتح الحصن
ولتؤمنوني على الف درهم من مالي او على ان تؤمنوني فانما له الف درهم من ماله والباقي
كله فيء وان لم يف ماله بالف درهم لم يكن له زيادة على ماله لانا علمنا انه لم يجعل
الالف لنفسه عوضا فانه اضاف الالف الى نفسه بقوله من مالي وماله لا يسلم له
عوضا عن فتح الباب بل يسلم له بان اعطى الامان في ماله كما في نفسه وبطريق
الامان لا يسلم له زيادة على ماله بخلاف الاول فقد اطلق تسمية الالف في مقابلة
منفعة شرطها على نفسه للمسلمين فيكون ذلك عوضا بمنزلة الاجير يقول اعمل لك
هذا العمل على درهم ولو قال اعمل لك هذا العمل على درهم من مالي لم يكن ذلك
اجارة وان لم يكن له دراهم ولكنه كان عروضا اعطى من ذلك ما يساوي الفا
لانه قال من مالي فانما جعل المشروط فيه الامان جزءا من ماله وبصفة المالية للاموال
جنس واحد بخلاف ما اذا قال على الف درهم من دراهمي لان المشروط فيه الامان
هناك جزء من دراهمه فاذا لم يكن له دراهم لم يصادف هذا الامان محله فكان لغوا
ونظيره الوصية اذا قال اوصيت لفلان بالف درهم من مالي اعطي الف درهم
من ماله وان لم يكن له دراهم ولو قال من دراهمي لم يعط شيئا ثم ذكر سؤالا اذا
قال على الف درهم من مالي لماذا لا يجعل هذا شرطا للالف على نفسه للمسلمين عوضا
عن الامان فيصير كانه شرط لهم فتح الحصن والف درهم على نفسه عوضا عن
امانه قلنا لان في هذا الغاء هذا الشرط فانه لو فتح الباب ولم يذكر هذه الزيادة
كان ماله كله فيئا فعرفنا انه ليس مراده وتؤمنوني على الف من مالي ان يكون
الالف للمسلمين من ماله وانما مراده ان يكون الالف سالما له من ماله بطريق
الامان وما سواه فيء للمسلمين الا ترى انه لو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني
على رقيقي او على مالي او على سلاحي كان ذلك محمولا على طلب الامان لهذه الاشياء
مع نفسه فكذلك قوله على الف من مالي ولو قال على عشرة ارؤس من الرقيق او
على عشرة افراس كان ذلك عوضا بمنزلة قوله على الف درهم مطلقا لان الرقيق
يصلح عوضا عما ليس بمال كالدراهم ولو فتح الباب بهذه الصفة فللمسلمين ان
يعطوه الارؤس من اي موضع احبوا بخلاف ما اذا قال من رقيقي او كراعي ولو لم
يشترط فتح الحصن ولكن قال امنوني حتى انزل اليكم على الف درهم او قال على الف
من مالي فامنوه فعليه الف درهم في الوجهين لانه ما شرط بمقابلة ما التمس من
الامان منفعة للمسلمين فعرفنا ان مراده بذكر الالف ان يكون عوضا للمسلمين
على امانه سواء اطلق او قال من مالي وهذا لانه بنزوله لا يتوصل المسلمون الى
ماله الذي في الحصن ليكون ذلك دلالة التماس الامان في هذا القدر من

ماله

ماله واذا حملنا على اشتراط العوض كان مفيدا للمسلمين بخلاف ما سبق وكذلك
لو قال على عشرة ارؤس من الرقيق او من رقيقي فهذا عوض وفداء فدى به
نفسه فعليه ان يدفع ذلك الى المسلمين ولو قال على اهلي او ولدي او مالي فهو امن
وجميع ما نزل به من ذلك لا شيء عليه لان اهله وولده ليس بمال ولم تجر العادة
بان يجعلهم المرء فداء لنفسه بل يجعل نفسه وقاية دونهم فعرفنا ان مراده التماس
الامان لهم مع نفسه وكذلك اذا ذكر المال مطلقا لان ذلك مجهول الجنس والصفة
والقدر فلا يصلح ان يكون فداء ولانه لا يفدي نفسه بجميع ماله عادة اذ يهلك
جوعا ولو قال امنوني على رقيقي على ان انزل فهو امن ورقيقه وان قال على
نصف رقيقي كان هذا فداء وباعتبار حقيقة المعنى لا يتضح الفرق بينهما ولكن
باعتبار عرف الناس فان الانسان يفدي نفسه ببعض ما يأتي به معه ليتعيش
امنا بما بقي ولا يفدي نفسه بجميع ما ينزل به فاذا ذكر نصف المال او نصف جنس
من المال فالغالب ان مراده الفداء واذا ذكر جميع المال وجميع جنس من المال
كالرقيق فالغالب ان مراده طلب الامان لذلك الجنس مع نفسه واذا ذكر ما ليس
بمال كالزوجة والولد فالغالب ان مراده الاستيمان لهم لا الفداء سواء ذكر
عددا منهم او ذكر جماعتهم وهو بمنزلة ما لو ذكر انسانا اخر بقوله امنوني على فلان
فانه يكون ذلك طلب الامان لفلان لا جعله فداء لنفسه فان قال امنوني على عشرة
من رقيقي حتى انزل فهذا فداء فان نزل معه بماله وزوجته فهم في اجمعون لما بينا
ان في امان النازل لا يدخل سوى ما عليه من اللباس الا ترى انه في الامان
بغير فداء لا يدخل المال والعيال فكذلك في الامان بالفداء ولكنه ان نزل
معه بمثل ما اشترط في فدائه فقال جئت به للفداء الذي شرطتم علي فالقياس
ان يكون ذلك فيئا ويكون عليه فداء آخر لانه الامان له بعد النزول وذلك لا يتناول
ما معه من المال فصار المال فيئا للمسلمين وهو لا يتمكن من اداء ما التزم من الفداء
بفيء المسلمين ولكنه استحسن فقال يحسب له هذا من الفداء لانه انما يتمكن من اداء
ما التزم بماله وهو ينزل الينا ولا مال له عندنا فاذا لم ينزل بهذا القدر مع نفسه
لا يتمكن من الفداء فكان اشتراط الفداء عليه تسليطا له على ان يأتي به كما انه
اشتراط بدل الكتابة على المكاتب يكون تسليطا له على الاكتساب وتمليكا لليد
والكسب منه فان كان المشروط عليه عشرة ارؤس فجاء باحد عشر كان لنا ان
نأخذ الكل عشرة بالفداء والباقي لانه فيء لان الاستحسان في مقدار حاجته الى
الفداء وفيما زاد عليه يؤخذ بالقياس وكذلك لو جاء بعشرين راسا فقال
جئت بها لتنتقوها فانه يؤخذ الكل منه باعتبار القياس كما ذكرنا وان جاء بصنف
غير الرقيق فقال اردت ان ابيعه واعطيكم القيمة فانه يقبل ذلك منه مع يمينه
استحسانا لان الرقيق في معاوضة ما ليس بمال مطلقا يثبت مترددا بين العين وبين
القيمة وبايهما جاء قبل منه فكانت المجانسة بين الفداء وبين ما جاء به

ثابتا باعتبار المالية فلهذا يصدق في ذلك وهذا اذا قال على عشرة ارؤس من
الرقيق فاما اذا قال من رقيقي ثم جاء بالدراهم فذلك فيء وهو مطالب بما التزم
من الفداء لانه باضافة الرقيق الى نفسه يصير معينا لهم فكانه عينهم بالاشارة
وفي مثل هذا لا يؤخذ منه القيمة مكان العين فان قال لم يدع اهل الحصن انزل
اليكم بذلك فجئت بالقيمة لم يصدق على ذلك لان ما جاء به من الدراهم صارت
غنيمة للمسلمين فلا يصدق على ان يجعل ذلك محسوبا عليهم بالفداء وذلك لانه كان
متمكنا من ان يبين للمسلمين قبل نزوله انهم يمنعونه من النزول بالرقيق حتى يأذنوا
له في النزول بالقيمة فاذا لم يفعل كان التقصير منه وان فعل ذلك واذنوا له
في النزول بالقيمة كان ما يأتي به من الدراهم فداء ولا يكون فيا، ولو ان صاحب
القلعة قال امنوني على قلعتي او على مدينتي على ان افتحها لكم فان كان جرى كلام
يدل على ان المراد عين القلعة او المدينة بان قال اني اخاف ان فتحت لكم ان تهدموا
قلعتي او تخربوا مدينتي فقالوا له انت امن على قلعتك ومدينتك فهذا عليهما خاصة
دون ما فيهما من الاموال والنفوس لان مطلق الكلام يتقيد بما سبق من دلالة الحال
وانما جعلوا له الامان جزاء على فتح الباب ومقصودنا من ذلك الاستغنام فعرفنا
ان الامان يختص بما سمى له لانه يأمن بماله وعياله وولده لانه استأمن على
قلعته ليتمكن من القرار فيها وتمكنه بهذه الاشياء ففي هذا الحكم يشبه حاله حال
المستأمن الى دارنا للتجارة فاما اذا لم يسبق كلام يكون دليلا على تخصيص ففي
القياس الجواب كذلك ايضا لما بينا ان المقصود من فتح الباب الاستغنام
والاسترقاق ثم ليس في لفظ القلعة والمدينة ما ينبئ عن اهلها او عما فيها ولعله
انما استأمن بهذه الصفة لخوفه على القلعة ان يقلع وعلى المدينة ان تحرق
او تخريبه وقد كان ذلك مسقط رأسه ومسكن ابائه فقصد بالاستيمان ابقاءها
دون ابقاء من فيها وفي الاستحسان هذا امان على القلعة والمدينة وجميع ما فيها لدلالة
العرف فانه اذا قيل هذه مدينة عامرة او قلعة حصينة يفهم منه عمارتها بكثرة
اهلها لا بجدرانها ارأيت لو قال امنوني على مملكتي على ان افتح لكم القلعة اليس
يفهم من هذا اللفظ جميع ما في مملكته من النفوس والاموال ولان مقصوده ان
تبقى له المدينة والقلعة على ما كانت من قبل ويكون هو المتصرف في اهلها كما كان
وانما يحصل هذا المقصود اذا دخلوا في الامان ولو اشرف رجل من اهل الحصن فقال
افتح لكم على ان تؤمنوني من مالي على الف درهم فله الف درهم من ماله بطريق
الامان لا بطريق العوض كما في قوله على ان تؤمنوني على الف درهم من مالي اذ
التقديم والتأخير في هذا لا يوجب اختلاف المعنى وكذلك لو قال على الف
درهم فلا فرق بين ان يقدم ذكر الالف على امان نفسه او يؤخره في انه يكون
عوضا شرطه عليهم بفتح الباب ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بالف درهم
كان امنا وحده وكان عليه الف درهم يكتسبها فيؤديها لان جميع ماله يصير

اذ التقديم في هذا والتاخير اختصر

فيا، بفتح الباب لو لم يقل بالف درهم فكذلك اذا قال بالف درهم وهذا لان حرف الباء
يصحب الاعواض فاذا وصل الالف بامان نفسه بحرف الباء كان ذلك تنصيصا
على ان الالف عوض عن الامان والامان حاصل له فكان الالف عليه بمنزلة من يقول لغيره وهبت
هذا العين منك على ان تبيعني جاريتك هذه بمائة دينار كانت المائة عوضا عن
الجارية وكذلك لو قال افتح لكم وتؤمنوني بالف درهم ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني
من مالي بالف درهم فالالف عوض عن امانه ايضا الا انه يؤخذ من ماله مقدار الالف
اذا وجد مكان ما عليه عوضا عن الامان بخلاف الاول لانه ههنا عين عما التزم من العوض
محلا مخصوصا وهو ماله الذي في يده وعلى ذلك اعطيناه الامان فلا بد من ان يأخذ ذلك
القدر منه بطريق الفداء لا بطريق الاستغنام وفي الاول التزم العوض في ذمته من
غير ان عين له محلا فيبقى ماله فيا، كما هو موجب فتح الباب على وجه اتمام القهر وان
لم يجدوا له مالا ههنا فعليه الف درهم يؤديها الى المسلمين لان الامام قد سلم له
فيلزمه العوض بمقابلته ولكنه كان يعطي ذلك العوض من المال الموجود في يده
ان كان فاذا لم يكن فقد عرفنا ان مراده من المال الذي يكتسبه ولو لم يذكر
فتح الباب ولكن قال امنوني حتى انزل اليكم بالف درهم من مالي او من مالي بالف
درهم فهذا فداء لان حرف الباء يصحب الاعواض فانما التمس امانا بعوض وقد
نال ذلك حين نزل فعليه اداء الالف وكذلك لو كان بحرف على ههنا لانه لم يشترط
على نفسه للمسلمين منفعة حتى يكون ذكر الالف شرطا شرطه لنفسه على المسلمين عوضا
فيكون الالف عوضا عن امانه في الوجهين ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني على
اهلي والف درهم او قال باهلي والف درهم فهو سواء وله الف درهم من
ماله مع اهله وما سوى ذلك فيء لان الاهل ليس بمال فلا يكون ذكره الالف
على سبيل البدل عن امانه سواء ذكره بحرف على او بحرف الباء ولكنه على وجه
الاستيمان لهم ثم الواو للعطف وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه فاذا كان
المعطوف عليه استيمانا كان المعطوف كذلك ولو بدأ بالمال فقال افتح لكم ان تؤمنوني
على الف وعلى اهلي وولدي كان امنا على الف يعطونها اياه وعلى اهله وولده
وما سوى ذلك فيء لانه شرط ذلك كله لنفسه جزاء على فتح الباب فما يصلح
عوضا وهو الالف يعطونه اياه واهله وولده كنفسه في انه شرط امانهم جزاء
على الفتح ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بالف درهم وباهلي وولدي فعليه
الالف واهله وولده كله فيء لان حرف الباء يحكم في الاعواض فقد قرنه بالالف
فكان عوضا عن امانه وقرنه بالاهل والولد ايضا وعطفهما على العوض ايضا فكان
ذلك تنصيصا على ان كل ذلك عن امانه واذا بدأ بالاهل فقال على ان تؤمنوني
باهلي وبالف درهم فالقياس يقتضي هكذا ولكن في الاستحسان الاهل ليس بمال يصلح
ان يكون عوضا فاستعد للان بذلك على ان المراد الاستيمان للاهل جزاء على
الفتح وقد عطف الالف عليه فيكون ذلك استثناء الالف من ماله من جملة ما يكون

فيأ، الا ترى انه لو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بجميع قرابتي وباهلي وولدي وبالف
درهم فالذي يسبق الى وهم كل احد ان هذا كله استثناء لا فداء ولو قال انزل
اليكم على ان تؤمنوني على اهلي والف درهم او باهلي والف درهم فهو سواء وله اهله
والف درهم من ماله الذي نزل به وما سوى ذلك فيء كما هو الحكم في امان النازل
لانه عطف الالف على الاهل ومراده في حق الاهل الاستئمان دون الفداء فكذلك
فيما عطف عليه ولو قال بالف درهم واهلي فهذا فداء وعليه ان يعطيهم الف درهم
واهله لان الالف عوض حين قرن به حرف الباء ثم عطف الاهل عليه فكان
ذلك تنصيصا على الفداء، قال وبعض هذا قريب من بعض ولكن انما يؤخذ بالغالب
من معاني كلام الناس في كل فصل الا ان يكون قبل ذلك مراوضة تدل على فداء
او على امان عليه فيؤخذ بذلك لان الكلام يحتمل كل واحد من المعنيين فاذا سبق ما
يكون دليلا على احد المعنيين يترجح ذلك واذا لم يسبق حمل على اغلب الوجهين كما هو
الحكم في المشترك اذا ترجح احد المحتملين فيه بدليل في صيغته ولو قال افتح لكم واعطيكم
مائة دينار على ان تؤمنوني على عشرة الاف درهم من مالي فعليه بعد فتح الباب
ان يعطيهم مائة دينار وعليهم ان يسلموا له عشرة الاف من ماله كما استثناه
لنفسه وهذا لا يكون فداء لانه لو لم يذكر المائة الدينار كان ذلك استئمانا منه
على عشرة الاف من ماله فكذلك اذا ذكر المائة الدينار شرطا للمسلمين على نفسه
مع فتح الباب ولو قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار على ان تؤمنوني بالف
درهم فعليه مائة دينار والف درهم لانه صرح بكون الالف عوضا عن امانه
حين وصل حرف الباء بذكره وصرح بكون الدنانير عوضا عن امانه حين شرط
على نفسه ان يعطيها للمسلمين الا ان يقول بالف درهم اخذها او تعطونها
فحينئذ يكون ذلك تنصيصا على اشتراط الالف على المسلمين لنفسه عوضا وهذا
تفسير ما قال ان هذا الكلام يحتمل معنيين يعني لقوله بالف درهم اي بالف التزمها
او بالف اخذها منكم فاذا جاء دليل اخذ به وان لم يأت دليل اخذ بما هو الغالب من معاني الكلام والله اعلم

باب الحربي يستأمن الى عسكر المسلمين

واذا استأمن الحربي الى العسكر من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال استأمن
لاخرج اليكم ثم ارجع الى اهلي فاتيكم بالتجارات فذهب ثم جاء بتجارة او سلاح
او غير ذلك وقال هذا مالي فالقول قوله وهو امن على ما جاء به لانه استأمن في
حال لم يصر مقهورا فهو بمنزلة من استأمن ليخرج الى دار الاسلام وقد بينا ان هناك
يدخل ماله في امانه تبعا وان لم يذكر فكذلك الذي استأمن الى العسكر اذا
لم يكن محصورا وقوله في المال مقبول باعتبار ان اليد له فالظاهر شاهد له
وكذلك لو جاء بامرأة فقال هذه امرأتي او ابنتي او اختي او جاء بصبيان
فقال هؤلاء ولدي فهو مصدق على ذلك وهم امنون معه بمنزلة من استأمن
الى دار الاسلام فقد ذكرنا هناك انه تتبعه عياله في الامان كما يتبعه ماله ومن كذبه

منهم

منهم فيما قال فهو فيء لاقراره على نفسه بالرق حين كذبه في سبب التبعية في الامان
وان صدقوه ثم رجع المستأمن فقال لا قرابة بيني وبينهم وكذبوه فهم امنون
لانهم بالتصادق استفادوا الامان في الابتداء فلا يبطل ذلك بقول المستأمن بعد
ذلك لانه اقراره عليهم بالرق او بما يبطل امانهم فهو مردود وان اتهم الامير احدا
منهم حلفه فان نكل اخذ مملوكا ولكن لا يقبل بنكوله ولو جاء معه برجال فقال
هؤلاء اولادي او اخواني فهم فيء اجمعون لما بينا ان المقاتلة لا يتبعونه في
الامان لو استأمن الى دار الاسلام فكذلك اذا استأمن الى العسكر ولم يستأمن
لهم نصا ولا استأمنوا لانفسهم ولو جاء بمتاع او رقيق فقال هذا مالي او بامرأة
فقال هذه عيالي فعلم انه جاء بذلك من قرية او مطمورة قريبة من المعسكر فان كان
لم يعلم بها اهل المعسكر فذلك كله سالم له سواء كانت بحيث لو علموا بها كانوا
قاهرين لاهلها او لم يكونوا لان معنى القهر لا يتحقق اذا لم يعلموا بهم والقريب
كالبعيد في حق من لم يعلم به الا ترى ان من تيمم والماء قريب منه وهو لا يعلم به
صح تيممه بمنزلة ما لو كان الماء بعيدا وكذلك لو كان علم بهم الا انهم لم يقاتلوهم
ولم يتعرضوا لهم وهم ممتنعون من المسلمين لان اهل المنعة لا يصيرون مقهورين
بمجرد العلم بهم ما لم يتعرض لهم بالقتال فاما جاء بذلك من موضع لم يتناوله قهر
المسلمين فيكون سالما له وان جاء من قرية قريبة من المعسكر ليست لهم منعة وقد
علم اهل العسكر بها وبما فيها او لم يعلموا بما فيها الا انهم لو دخلوها علموا ذلك
فليس له شيء مما جاء به لان العسكر دخلوا دار الحرب على قصد قهر المشركين فاذا
نزلوا بساحة قوم غير ممتنعين منهم وعلموا بحالهم كانوا قاهرين لهم الا ترى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قرب من خيبر قال الله اكبر خربت خيبر انا
اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين فاذا ثبت القهر بهذا الطريق
عرفنا انه انما جاء بهذا بما كان في يد المسلمين وتحت قهرهم فلا يسلم له شيء
منه بمنزلة المحصور الذي يستأمن لينزل او ليفتح الباب وان كان اخرجه
من مطمورة في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة فجميع ذلك
سالم له لان ما في المطمورة لا يتناوله قهرهم اذا لم يعلموا بها دخلوا القرية
او لم يدخلوها فانهم عدموا له الوصول اليها وان جاء بذلك من حصن قد قاتلهم
المسلمون وهم مقيمون عليها ليفتحوها فجميع ما جاء به فيء لان قهر المسلمين تناول
ما في الحصن بدليل انه لو نزل رجل من اهل الحصن مستأمنا لم يسلم له شيء مما جاء به
مع نفسه فاي فرق بين من يستأمن وهو خارج وبين من يستأمن ليخرج في حق المال الذي
يخرجه من الحصن فكما ان هناك لا يسلم له شيء من المال والعيال بدون التصريح بالاستئمان منه له فكذلك هاهنا

باب الحربي يستأمن الينا ثم نجده في ايديهم

قال واذا استأمن الحربي الى العسكر ليدلهم على عورات المشركين فلقي المسلمون
العدو ففقدوه فلما هزموهم وجدوه فيهم فقال اسرني من صف المسلمين ولا يعرف

كذبه من صدقه فانه ينظر في حاله فان كانت هيئته هيئة المأسورة بان كان مغلولا
او مربوطا او مضروبا لم يتعرض له وكان عندنا على امانه الاول لانه عند تعذر الوقوف
على حقيقة الحال يصار الى تحكيم الظاهر والى العلامة والزي فاذا تبين بذلك انه
كان مأسورا فيهم فلأن اسرهم اياه لا يبطل امانه كما لو اسروا ذميا لا يبطل ذلك
عهده ولكنه يستحلف على ما يدعي من ذلك لانه بما شاهدناه من دلالة الحال يصير الظاهر
شاهدا له ولكن لا ينتفي تهمة الكذب عن كلامه فالقول قوله مع يمينه وان لم تكن
عليه شيء من علامات الاسراء فهو فيء وللامام ان يقتله لان الظاهر انه فارق عسكرنا
باختياره والتحق بمنعة اهل الحرب فانتهى به الامان الذي بيننا وبينه وحاله كحال
غيره من اهل الحرب وان اشكل امره بان دل بعض العلامات على انه اتاهم اختيارا
وبعض العلامات على انهم اسروه فهو فيء ولكن لا ينبغي للامام ان يقتله لانه عند تعارض
العلامات يحكم الموضع الذي وجد فيه وانما وجد في منعة اهل الحرب وفي موضع اباحة
الاسترقاق الا ان تعارض العلامات يمكن شبهة في امره فيمتنع القتل اذ القتل
مما يندرئ بالشبهات فان قيل عند تعارض العلامات لماذا لا يتمسك بالاصل وهو
الامان الذي كان ثابتا له منا قلنا التمسك بالاصل المعلوم لانعدام الدليل المزيل له
لا لوجود الدليل المبقي وقد ظهر الدليل المزيل لامانه وهو كونه في منعة اهل الحرب
فكان ينبغي على هذا القياس ان يكون فيئا على كل حال الا انا تركنا هذا القياس
فيما اذا ظهر انه كان اسيرا فيهم بدليل فاذا انعدم ذلك او جاء ما عارضه وجب
الاعتماد على ما هو معلوم في الحال وهو انه حربي وجد في منعتهم ولو جالت خيل
المسلمين جولة ثم انهم عطفوا فهزموهم فوجدوه في ايديهم فهذا والاول سواء
اذا علم انه كان في منعتهم قبل هزيمتهم وان هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون
اكان معهم او مع اهل الحرب الا انهم كانوا فقدوه فلما وجدوه قال لم ابرح
عسكركم فان كان اهل العسكر قليلا واحاط العلم بانه لا يخفى مثله ان كان في العسكر فهو
فيء لانا تيقنا انه كاذب محتال وانا حين فقدناه فقد التحق بمنعة اهل الحرب
وانتهى به حكم الامان وان كان العسكر عظيما قد يخفى مثله فيها فلا ندري اصدق ام كذب
فهو على امانه لان الدليل المزيل للاصل المعلوم لم يظهر ههنا وهو وصوله الى منعة
المشركين ولكنا ندعي ذلك عليه وهو ينكر فالقول قوله مع يمينه وان كانوا قليلا ففقدوه
فلما هزموا العدو اذا هم به لا يدرون اكان مع العدو او كان معهم فسئل عن ذلك فقال
ذهبت اتعلف وضللت الطريق ولم الحق بالعدو في القياس هو فيء لانا علمنا
مفارقته العسكر في دار الحرب ودار الحرب موضع اهل الحرب فكان ذلك بمنزلة وصوله
الى منعتهم في حكم انتهاء الامان ولكنه استحسن فقال هو مصدق مع يمينه لانه اخبر
بخبر محتمل فانه لا يجد بدا من ان يخرج من المعسكر ليقضي حاجته او ليأتي بالعلف
وربما يضل الطريق عند خروجه لكثرة الزحام كما اخبر به وقد عرفنا ثبوت الامان فيجب التمسك بذلك الاصل ما لم يظهر زواله بدليل والله اعلم

باب المراوضة على الامان بالجعل وغيره

قال

قال ولو ان عسكر المسلمين اتوا حصنا من حصون اهل الحرب فناهضوه فقال لهم اهل الحصن
يخرج عشرة منا فيعاملونكم على الامان وقد رضينا بما صنعوا فلما خرج العشرة سألوا المسلمين
ان يسلموا السبي ويأخذوا ما سوى ذلك فابى المسلمون ذلك وصالحهم العشرة على ان
يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم فتراضوا على ذلك ثم دخلوا الحصن وفتحوا الباب فدخل
المسلمون يسبون فقال اهل الحصن اخبرنا العشرة انكم امنتم السبي لم يلتفت الى كلامهم
سواء صدقهم العشرة في ذلك او كذبوهم وجميع ما في الحصن فيء سوى العشرة مع عيالاتهم
لانه لم يوجد من المسلمين امان لغير العشرة صريحا ولا دلالة واهل الحصن لا يدخلون في
امان العشرة بتعاقدهم في امان المحصور لا يدخل من كان تبعا له حقيقة فكيف يدخل من
لم يكن تبعا له والعشرة وان اخبروهم بامان السبي كما زعموا فقد كذبوا في ذلك والمشركون
انما اتوا من قبل انفسهم حين نصبوا اثنين للسفارة بيننا وبينهم وصاروا مغترين
لا مغرورين من جهة المسلمين وعلى هذا لو شهد قوم من المسلمين كانوا في الحصن ان العشرة اخبروهم
بذلك لم تنفعهم هذه الشهادة لما بيناه ان الثابت بالبينة لا يكون اقوى من الثابت
بالمعاينة ولو عاينا ان العشرة اخبروهم بذلك حين دخلوا الحصن لم يمنعنا ذلك من
استرقاقهم لانه لا امان لهم منا ولو كان اهل الحصن اخذوا الامان من المسلمين على ما في
حصنهم حتى يرجع اليهم العشرة بصلح او بغير صلح فهذا والاول سواء لان ذلك الامان
قد انتهى برجوع العشرة اليهم فكانه لم يكن اصلا ولو كانوا اخذوا الامان حتى يرجع اليهم
العشرة فيخبروهم بما جرى على وجهه والمسألة بحالها فقالت العشرة قد اخبرناهم بذلك
وقال اهل الحصن لم يخبرونا بشيء من ذلك فهم على امانهم لان العشرة يدعون انتهاء الامان
الذي كان منا لاهل الحصن واهل الحصن ينكرون ذلك فالقول قولهم ولا شهادة للعشرة
على ذلك لانهم يشهدون على فعل انفسهم ولانهم يشهدون على اجازة ما فعلوا فانهم
يقولون قد اخبرنا اهل الحصن ورضوا بما فعلنا ولا شهادة للمرء على اجازة ما باشره
وان شهد على مقالتهم قوم مسلمون او من اهل الذمة كانوا في الحصن قبلت الشهادة
وكانوا فيئا لان شهادتهم حجة على اهل الحصن فكان الثابت بشهادتهم كالثابت
باقرار اهل الحصن فان كان الشهود من المسلمين على ذلك فساقا ردوا السبي الى
الحصن واعيد الامر كما كان ثم ينبذ اليهم ويقاتلون لان الامر بالتوقف في خبر الفاسق
منصوص عليه فلا فرق بين ان يكون المشهود عليه حربيا او مسلما في انه ليس للفاسق
عليه شهادة مقبولة وما لم يثبت اخبار العشرة اياهم بالامر على وجهه كانوا امنين
فلا يحل سبيهم وان كانوا حين دخل المسلمون عليهم كسروا حصنهم فصاروا لا منعة لهم
فعليهم ان يلحقوهم بمأمنهم لانهم في امان منا فلا يجوز النبذ اليهم حتى نبلغهم مأمنهم
ولو قالت العشرة ما اخبرناهم بالصلح على وجهه ولكنا اخبرناهم انكم امنتم السبي فهذا
والاول سواء ولا يجوز التعرض لشيء مما في الحصن لانهم كانوا في امان منا الى
غاية وهو ان يخبرهم العشرة بالامر على وجهه ولم يفعلوا فان قال المسلمون
فنحن نسلم لكم السبي كما اخبركم به العشرة ونأخذ ما سواه من المتاع لانكم رضيتم بذلك

وفتحتم الحصن عليه فقال اهل الحصن لا نرضى بهذا الامان فذلك لاهل الحصن لان الامان
متناول جميع ما في الحصن فهم على ذلك الامان وان رضوا بغيره ما لم ينبذ اليهم او ينتهي
بوجود وغاية الاخبار بالامر على وجهه فاذا لم يوجد كان علينا ان نعيدهم الى منعتهم
كما كانوا ونبلغهم مامنهم ثم ننبذ اليهم ولو بعث الامير مع العشرة رجلا من المسلمين فقال
الرجل المسلم قد اخبرتهم العشرة كيف كان الصلح وانكر اهل الحصن فالقول قولهم
لان شهادة الواحد في الالزام لا تكون حجة على المستأمنين كما لا تكون حجة على المسلمين
وان كان بعث معهم رجلين او اكثر فشهدا بذلك كانوا فيئا لان شهادة المسلمين حجة
تامة فيثبت بشهادتهما ما يوجب انتهاء الامان به فان قيل كيف تقبل شهادتهما وهما
يجران بها الى انفسهما مغنما لان لهما نصيبا في الغنيمة قلنا نعم ولكن الحق في الغنيمة
لا يتأكد قبل الاحراز ولهذا من مات منهم لا يورث نصيبه ومثل هذا الحق الضعيف
لا يورث تهمة مانعة من قبول الشهادة الا ترى ان مسلمين من الجند لو شهدا على ذمي
انه سرق من الغنيمة شيئا بعينه او شهدا عليه انه سرق شيئا من مال بيت المال
كانت شهادتهما مقبولة ولا ينظر الى ما لهما فيه من المنفعة بناء على الشركة العامة
وان كان الرجلان ممن لا تقبل شهادتهما بين المسلمين فالقوم على امانهم لان ما ينهي
الامان لم يثبت بهذه الشهادة فان ثبوته بناء على قبول شهادتهما ولو كان بعث
رجلين من اهل الذمة مع العشرة وهما ممن تقبل شهادتهما على اهل الذمة فهم فيء
ايضا لانهم يشهدون على المستأمنين ولاهل الذمة شهادة مقبولة على المستأمنين
فيما يندرئ بالشبهات وفيما لا يندرئ بالشبهات فكانا بمنزلة المسلمين في ذلك
وان شهد على ذلك رجل وامرأتان جازت الشهادة وكانوا فيئا الا انهم لا يقتلون
لان شهادة النساء مع الرجال حجة فيما يثبت مع الشبهات وليست بحجة فيما يندرئ
بالشبهات لتمكن شبهة الضلال والنسيان في شهادتهن ولو كان بعث مع
العشرة رجلين من اهل الحرب مستأمنين فشهدا عليهم فان كانا من اهل تلك الدار
جازت شهادتهما وان كانا من غير تلك الدار بان كانا من الترك واهل الحصن
نصارى لم تقبل شهادتهما لتباين الدارين فان ذلك يقطع ولاية الشهادة كما
يقطع ولاية التوارث وهذا لان دار الحرب دار قهر ليست بدار حكم فباعتبار اختلاف
المنعة يتباين الدار حتى لا تقبل شهادة المستأمنين بعضهم على بعض اذا كانوا
من اهل دور مختلفة وان كانوا مجتمعين في دارنا بخلاف اهل الذمة فانهم صاروا
من اهل دارنا ودار الاسلام دار حكم فاذا جمعهم حكم واحد قبلت شهادة بعضهم
على بعض وان اختلفت مللهم كما تقبل شهادة المسلمين بعضهم على بعض وان
اختلفت اهواؤهم وكل شيء رددت فيه اهل الحصن الى مامنهم فانى اردّ فيه العشرة
الى مامنهم ايضا لان الامان تناولهم يقينا فلا يجوز التعرض لهم قبل النبذ اليهم
ولو شهد قوم من اهل الحصن سوى العشرة ممن يعدل في دينه ان العشرة اخبروهم
بالصلح لم تجز شهادتهم لانهم صاروا عبيدا للمسلمين بزعمهم فانهم يزعمون ان

الى المحصن

الامان قد انتهى باخبار العشرة اياهم بالامر على وجهه فهم ارقاء او حالهم متردد بين
الرق والحرية فيكونون بمنزلة المكاتبين لا شهادة لهم وان اذا لم تقبل شهادتهم
فاهل الحصن امنون غير العشرة واموالهم ورقيقهم هكذا وقع في النسخ وهو غلط والصحيح
غير الشهود على العشرة فانه لا اشكال في امان العشرة فكيف نستثنيهم من جملة
الامنين ولكن هؤلاء الذين شهدوا هم مقرون بانتهاء الامان واقرارهم صحيح
على انفسهم فكانوا فيئا مع اموالهم ورقيقهم ومن صدقهم من عيالهم واولادهم
الصغار ايضا ان صدقتهم الامهات وان كذبتهم فلا سبيل على الاولاد
الصغار لانهم في حجر الامهات وعند التكذيب هن امنات فكذلك الاولاد
ومن لم يكن له ام من اولادهم الصغار فهم مصدقون عليهم وهذا لانهم لما صاروا
ارقاء والامهات حرائر فباعتبار بقاء الامان لهن كان المعتبر في حق الاولاد
حجر الامهات ومن لم يكن له ام فلا بد من اعتبار حجر الاب في حقه فيصير رقيقا معه ولا
يصدقون على الكبار من اولادهم الا ان يصدقوهم ثم يكونون ارقاء باقرارهم
ولو كتب الامير كتابا الى امير الحصن يخبره بما جرى وختمه بخاتمه وبعثه على يد رسول
من قبله مع العشرة فلما فتح الحصن قال اميرهم لم يأت بالكتاب ولم يدفع
الى الرسول وقال الرسول قد دفعته اليه فقرأه بمحضر مني فاهل الحصن على
امانهم الاول لان الرسول يدعي انتهاء الامان بايصال الكتاب اليه وهو
منكر لذلك فالقول قول المنكر وهذا لان الذي يتعلق بانتهاء الامان
اباحة قتلهم واسترقاقهم وهذا مما يندرئ بالشبهات فخبر الواحد فيه لا
يكون حجة تامة وان كان مسلما فان كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا انه
قرأه عليه بمحضر منهما حتى سمعه وعلم ما فيه فهم فيء اجمعون لان الثابت بالبينة
كالثابت باقرار الخصم وشهادة المسلمين حجة تامة وان شهدا انه دفع الكتاب
اليه فقرأه عليه بالعربية وترجم له الترجمان ولكنهما لا يدريان ما قال الترجمان
فالقياس فيه انهم امنون حتى يعلم انه قد علم ما في الكتاب لانا نعلم انه لا يعرف
العربية والشهود لم يعرفوا ما قال له الترجمان فلا يثبت علمه بما في الكتاب بهذا
القدر وما لم يصر ذلك معلوما له لا ينتهي الامان ولا ينتفي الشبهة فلا يجوز لهم
الاقدام على القتل والسبي ولكنه استحسن فقال هم فيء لانه ليس في وسع المسلمين
فوق هذا اذا ارادوا النبذ اليهم وان خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب
فانما اتوا من قبل انفسهم حين اتخذوا ترجمانا هو خائن وما لا يمكن الوقوف
عليه حقيقة لا يجوز تعليق الحكم به وانما يتعلق بالسبب الظاهر وقد تم ذلك كما
شهد به الشهود ولو ان رسل المسلمين لم يحضروا مجلس اميرهم الا ان الامير قد
جواب الكتاب بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فجحد الامير الكتاب وقال ما وصل
الي كتاب ولا اخبرني العشرة بما جرى على وجهه فهم على امانهم لان الكتاب الذي
جاء الى امير العسكر محتمل فلعله افتعل ذلك مفتعل على لسان اميرهم وانتهاء

ولو شهدا بحضر

الامان لايثبت مبيحا للقتل والاستغنام بمثل هذا الكتاب المفتعل وكذلك ان كان
هذا الكتاب من ملكهم الاعظم ثم انكره بعد ما وقع الاستيلاء على مملكته فانه لايبطل به
الامان الذي كان بين المسلمين وبينهم لما بينا ان الكتاب محتمل قد يفتعل على لسان
الاعظم كما يفتعل على لسان من هو دونه فلا يحل اراقة الدماء والاسترقاق باعتبار
هذا الكتاب الذي لايدرون احق هو ام باطل فان قيل اليس ان كتاب القاضي
الى القاضي يجعل حجة في الاحكام وهذا الاحتمال فيه موجود قلنا اما في ما يندرئ بالشبهات
لايجعل حجة وفيما يثبت بالشبهات في القياس لايكون حجة ايضا وانما جعل حجة استحسانا بالتحقق بالحاجة فيه
بشرائط يقع بها الامن عن الافتعال ظاهرا وهو الخصم وشهادة الشهود عليه على ما فيه ومثل ذلك لايوجد في كتاب كبيرهم الينا والله اعلم

باب امان الرسول

قال واذا ارسل امير العسكر رسولا الى امير الحصن في حاجة له فذهب الرسول وهو مسلم فلما
بلغ الرسالة قال انه ارسل على لساني اليك الامان لك ولاهل مملكتك فافتح الباب
واتاه بكتاب افتعله على لسان الامير او قال ذلك قولا وحضر المقالة ناس من المسلمين
فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون فقال امير الحصن ان رسولكم اخبرنا ان
اميركم امننا وشهد اولئك المسلمون على مقالته فالقوم امنون يرد عليهم ما اخذ منهم
لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فكان امير العسكر امنهم فان قيل عبارة الرسول
كعبارة المرسل فيما جعله رسولا فيه فاما فيما افتعله فلا قلنا هذا التمييز غير معتبر في
حق المبعوث اليه لانه لاطريق له الى ذلك وانما الذي في وسعه الاعتماد على ما
يخبر به الرسول فلهذا يجعل ما اخبره به كانه حق بعد ما ثبت انه رسول وهذا لان الواجب
على المرسل ان يختار لرسالته الامين دون الخائن والصادق دون الكاذب فلو
لم يجعل ما يخبر الرسول به كانه حق في حقهم ادى ذلك الى الغرور وذلك حرام ارايت
لو ناداهم الامير ان هذا رسولي في كل ما يجري بيني وبينكم ثم اتاهم بهذا الم يكن القوم
امنين وتحقيق ما قلنا قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين يتضح عنده هذا المعنى فقد تقول عليه غيره بعض الاقاويل
نحو مسيلمة ونظرائه ممن ادعى الرسالة ولم يصبهم في الدنيا ذلك فعرفنا ان حال
الرسل فيما يخبرون به عمن ارسلهم لايكون كحال غيرهم وكذلك ان كان الرسول ذميا
او حربيا مستامنا لان ثبوت هذا الامان من جهة امير العسكر لا من جهة الرسول فان
الرسول في حصنهم غير ممتنع منهم فلا يصح امانه من جهة نفسه ثم هذا التقصير كان
من جهة الامير حين اختار لرسالته كافرا خائنا وهو منهي عن ذلك الا ترى الى ما روي ان عمر قال
لابي موسى مر كاتبك فليدخل المسجد وليقرأ هذا الكتاب فقال ان كاتبي لايدخل المسجد قال
ولم اجنب هو قال لا ولكنه نصراني فقال سبحان الله اتخذت بطانة من دون المؤمنين
اما سمعت قوله تعالى لاتتخذوا بطانة من دونكم لايالونكم خبالا اي لايقصرون في
افساد اموركم فان قال الرسول اني قد قلت لهم هذا الذي ادعوا ولا يعلم ذلك الا بقوله وقد
فتح الحصن وسباهم المسلمون لم يصدق على ذلك لانه اخبر بما لايملك استينافه وادعى

ما يبطل حق المسلمين ولا يعلم ذلك الا بقوله بعد ما ظهر سبب ثبوت حقهم فلا يصدق فيه
الا بحجة ولكن من وقع في سهمه منهم صار حرا لاقراره انه آمن ولا يترك ليرجع الى دار
الحرب لان ذلك من حق المسلمين وان شهد على هذه المقالة قوم من اهل الذمة لاتقبل
شهادتهم لانها تقوم على المسلمين وان كان الذي اتاهم بهذه الرسالة رجل ليس
برسول ولكنه افتعل كتابا فيه امانهم فدخل به اليهم او قال ذلك لهم قولا وقال اني رسول
الامير او رسول المسلمين والمسألة بحالها فهم فيء كلهم وللامام ان يقتل مقاتلتهم لانه
لايمكن اثبات الامان لهم من جهته فانه غير ممتنع منهم حين قال لهم ذلك بل هو بمنزلة الاسير
فيهم وامان الاسير لاينفذ على المسلمين ولا يمكن تصحيحه من جهة امير العسكر لانه ما ارسله
حتى تكون عبارته قائمة مقام عبارة الامير وهذا لان معنى الغرور لايتحقق ههنا لو ابطلنا
هذه المقالة وانما جاء التقصير من قبلهم حين اعتمدوا قول مجهول غير معروف بالرسالة
ولان كان رسولا اليهم من جهة الامير في وقت من الاوقات والامير لايمكنه ان يتحرز عن هذا
لانه لايعرف المفتعل ليمنعه من الافتعال وكما انه يسقط عنهم الوقوف على ما ليس في
وسعهم يسقط عن الامام التحرز عما ليس في وسعه ولو قال لهم هذا الذي لم يكن
رسولا هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين ناداهم ففتحوا الباب كانوا امنين حتى
ينبذ اليهم لانه يجعل هذه المقالة امانا من جهته حين كان في منعة المسلمين وقد
بينا ان من يملك الامان اذا اخبر عمن يملك الامان فذلك امان صحيح لهم سواء كان
الخبر صدقا ام كذبا ان كان صدقا فمن جهة المخبر عنه وان كان كذبا فمن جهة المخبر الا
انه لايثبت ذلك الا بشهادة العدول من المسلمين لانها تقوم لابطال حقهم في الاستغنام
ولو ان رسول الامير حين بلغ رسالة الامير قال ان فلانا القائد قد امنكم وارسلني بذلك
اليكم او ان المسلمين على باب الامير امنوكم او اني قد كنت امنتكم قبل ان ادخل
اليكم ناديتكم بذلك وشهد على هذه المقالة قوم من المسلمين فهم فيء اجمعون اذا كان
ما اخبر به كذبا لانه ليس رسول القائد حتى يجعل عبارته كعبارة القائد ولا هو
رسول المسلمين على باب الامير حتى تكون عبارته كعبارتهم وهو لايملك امانهم بنفسه
في هذه الحالة لانه في منعتهم فلهذا بطل حكم كلامه ولو كان رجل من المسلمين ارسله
في حاجة فقضى حاجته ثم اخبرهم ان من ارسله امنهم فهذا ايضا باطل لان رسول
الواحد من عرض العسكر في مثل هذا لايشبه رسول الامير او رسول جماعة المسلمين
فان ذلك المرسل لو كان في هذا الموضع لايصح امانه فكذلك رسوله اذا اخبر عنه
وهذا هو القياس في رسول الامير ورسول جماعة المسلمين ايضا غير انا استحسنا
في هاتين بخصلتين لان جماعة المسلمين اهل المنعة حيث ما يكونون فرسولهم
قائم مقامهم فاذا اضاف الامان اليهم كان صحيحا وكذلك الامير امانه صحيح حيث
يكون اميرا لانه لايكون اميرا الا باعتبار المنعة فلان رسوله كلسانه في الاخبار
بالامان وهذا لايوجد في حق الواحد من عرض الناس ولهذا لايعتبر اخبار رسوله
اياهم بالامان عنه ولو ان الامير ارسل اليهم من يخبرهم انه امنهم ثم رجع اليهم

فاخبره انه قد اتاهم برسالة فهم امنون وان كانوا لايعلمون ان الرسول قد
بلغهم لان البناء على الظاهر واجب فيما لايمكن الوقوف على حقيقته والظاهر ان
الرسول بعد مايدخل اليهم لايخرج حتى يؤدي الرسالة ولان فيما يقوله الرسول
احتمال الصدق ان لم يترجح جانب الصدق وبهذا القدر يثبت الشبهة وقد بينا
ان الامان يثبت في موضع الشبهة فلايجوز للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا
اليهم ولو كان الامير والمسلمون امنوهم ثم بعثوا رجلا ينبذ اليهم ويخبرهم انهم
قد نقضوا العهد فرجع الرسول وذكر انه قد اخبرهم بذلك فليس ينبغي للمسلمين ان
يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك لانه اتاهم بخبر محتمل بين الصدق والكذب وذلك لا
يكون حجة تامة في نقض العهد وان كان حجة في الامان لمعنى وهو ان الذي
يتعلق بنبذ الامان اباحة السبي واستحلال الفروج والدماء وهذا مما لايثبت
مع الشبهة ومجرد الظاهر او خبر الواحد لاينفك عن الشبهة فاما الذي يتعلق
بالامان حرمة السبي وذلك مما يثبت مع الشبهة ولان ما يتعلق بنبذ الامان اذا
وقع فيه الغلط لايمكن تداركه فلايجوز ان يعتمد فيه بمجرد الظاهر فاما ما يتعلق بالامان
اذا وقع فيه الغلط يمكن تداركه فيجوز الاعتماد فيه على خبر الواحد واذا كان رسولا فان
اغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا لم يبلغنا ماجاء به رسولكم فالقول قولهم
لانهم انكروا نبذ الامان وفيه تمسك بالاصل المعلوم فيرد عليهم المسلمون ما اخذوا
من اموالهم ويغرمون ديات من قتلوا منهم لانهم كانوا في امان مالم يعلموا بالنبذ
فان قيل فليس في وسع الامير فوق هذا قلنا لا كذلك بل في وسعه ان
يرسل اليهم رسولا ينبذ اليهم ويرسل معه رجلين عدلين من اهل الشهادة حتى يشهدا
على تبليغه النبذ فهذا ادنى ما يتم به الرسالة بالنبذ حتى لو ارسل اليهم رجلين فرجعا
وشهدا على تبليغ النبذ اليهم لم يجز ذلك لان احدهما يشهد على فعل نفسه وذلك لايكون
حجة في الاحكام ولا يقبل في مثل هذا الا مايكون حجة في الاحكام ولو جاء رسول
اميرهم بكتاب مختوم الى امير العسكر اني قد نقضتك العهد فليس ينبغي للمسلمين ان
يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك لان الكتاب محتمل ولعله مفتعل وان كان الذي
جاء بالكتاب رجلان من اهل الحرب فشهدا ان هذا كتاب الملك وخاتمه جازت
شهادتهما على اهل الحرب لان الرسولين عندنا في امان والقوم كذلك فقبل ان
يتم النبذ وشهادة اهل الحرب على امثالهم من اهل دارهم حجة تامة وبعد تمام
النبذ بشهادتهم لابأس بقتلهم واسترقاقهم الا ان يكون اللذان شهدا بالكتاب
ممن لاتجوز شهادتهما منهم او من اهل الذمة او من المسلمين فح لايحل للمسلمين ان
يعجلوا بقتلهم لان شهادة هؤلاء ليست بحجة في الاحكام ونبذ الامان لايثبت
بمثل هذه الشهادة فينبغي للامير ان يبعث اليهم رجلين عدلين ممن يثق به
من المسلمين يسألونهم ذلك الا ترى انهم لو اسروا ثم جحدوا الكتاب وحلفوا
ما كتبوه كان القول قولهم شرعا ولايبطل انكارهم بشهادة من لاشهادة له

عليهم تحته

يقتلهم حصر

فلابد

فلا بد من ان يبعث الامير من يجوز شهادته حتى اذا انكروا الكتاب شهدوا به عليهم
ولو كان الامير بعث اليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض العهد وقال للرجل المسلم اقرأه
عليهم وقال للاخرين اشهدوا عليهم بذلك فاجتمع اميرهم مع القواد والبطارقة
فقرأ الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم ثم رجع الرسل فاخبروا بما
كان فلا بأس بان يغير المسلمون عليهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا والتكليف
يثبت بحسب الوسع فيما يندرئ بالشبهات وفيما يثبت مع الشبهات فان
اغاروا عليهم فقالوا ان الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد انما اخبرنا انا في الكتاب
قد زدناكم في مدة الامان كذا فقولهم هذا باطل لما بينا انهم اتواخ قبل انفسهم
حين اختاروا للترجمة خائنا وليس في وسعنا ان نعلم حقيقة مايخبرهم به الترجمان
الا ان يستقر عند المسلمين الذين حضروهم ان الترجمان قال لهم غير ما في
الكتاب فان استيقن المسلمون بذلك فالقوم على امانهم ارأيت لو كان
اهل الحرب الذين امناهم لهم لغات مختلفة او كانوا قوما من العرب لهم لغة فتكلموا
بلغة غير لغتهم او اغربوا في الكلام فذكروا الغريب من اللغات فقالوا لم نفهم
اللغة اينبغي ان نصدقهم على هذا ونحن نعلم انهم من اهل المعرفة باللغة لانصدقهم على
شيء من ذلك حتى نستيقن انهم لم يفهموا فاذا تيقنا بذلك فقد سقط اعتبار
الظاهر باليقين وكانوا على الامان وكذلك ان كان اكبر الرأي منا
انهم لم يفهموا لان اكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما بني على الاحتياط وقال ابو حنيفة
لو ان مسلما جاء برجل من المشركين الى الامير وهم في الغارة او كانوا في
حصن حاصروه فقال اني قد كنت امنت هذا فاتاني على امان اياه لم يصدق
حتى يشهد شاهدان سواه انه قد امنه لانه صار فيئا للمسلمين حين جاء به
الى الامير فانه غير ممتنع منهم وهذا المسلم لايتمكن من ان يؤمنه ابتداء فلا يصدق
فيما يقر به من امانه وفي القياس للامام ان يقتله ان شاء بمنزلة غيره من
المأسورين ولكن في الاستحسان يجعله فيئا ولا يقتله لان احتمال الصدق في
خبره يمكن شبهة مانعة من اراقة الدم وهذا لان حرمة قتل المستأمن من حق الله
تعالى وخبر الواحد فيما يرجع الى امر الدين حجة شرعا خصوصا فيما لايكون
فيه الزام على شخص بعينه وهو منكر لذلك الخبر ولو ان مسلما غير الذي جاء به
شهد ان هذا امنه لم تقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان مسلمان واستدل
بحديث الهرمزان فان عمر كان قال له تكلم فلا بأس عليك او تكلم كلام حي ثم
اشتبه ذلك على عمر فشهد له انس بن مالك رضي فابى عمر ان يقبل ذلك حتى
جاء معه رجل آخر فشهد بذلك فامنه عمر ففي هذا بيان انه لا بد من شهادة رجلين
اذا شهدا على امان غيرهما لان ذلك الخبر منكر للامان ولو كان مقرا به لم تكن
شهادته حجة على فعل نفسه فلا بد من ان يشهد به شاهدان سواه حتى يثبت
الامان الا في حق الرسول خاصة اذا علم المسلمون انه قد اخبرهم بالامان المسلمين

ائتمنوه على الرسالة فان ظهر منه خيانة فذلك على المسلمين الا ترى ان الامام اذا ولى قاضيا امر المسلمين فاخطأ في اقامة حد من رجم او قطع في سرقة كان ذلك في بيت المال لانهم ولوه ذلك على المسلمين فخطاؤه عليهم فكذلك الرسول حين ولوه الرسالة فخطاؤه وخيانته تكون عليهم دون اهل الحرب

على بيت مال المسلمين صح

باب السرية تؤمن اهل الحصن ثم تلحقها السرية الاخرى

ولو ان سرية صالحوا اهل حصن على خمس مائة دينار على ان يؤمنوهم حتى يخرجوا الى دار الاسلام صح ذلك لانهم لو امنوهم بغير عوض الى هذه الغاية جاز فمع العوض اجوز لان في الامان تحريم القتل والاسترقاق وهو صحيح بعوض وبغير عوض بمنزلة الصلح عن القصاص ولا بأس بان يغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم من اهل الحرب لانهم خصوا بالامان اهل الحصن ودخل في امانهم امتعتهم ومواشيهم تبعا لانهم امنوهم ليقيموا في حصنهم فلا يجوز ان يتعرضوا لشيء من اموالهم الا ما كانوا اخذوه قبل الصلح فليس عليهم رد شيء من ذلك لان المأخوذ صار غنيمة لهم وما امنوهم ليردوا عليهم الغنائم انما امنوهم ليتركوا التعرض لاموالهم وقد خرج المأخوذ من ان يكون من جملة اموالهم فان مضت هذه السرية في ارض الحرب ودخلت سرية اخرى من المسلمين فلما انتهوا الى الحصن اخبروهم بذلك الصلح وشهد على ذلك عدلان من المسلمين فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا لاهل الحصن بشيء لان عقد السرية الاولى نافذ في حق المسلمين كافة قال عليه السلام المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم ادناهم يعقد عليهم اولاهم ويرد عليهم اقصاهم قيل المراد بعقد اول السرايا الامان فينفذ ذلك على المسلمين واذا ثبت ان حكم هذه السرية حكم السرية الاولى وهم لو رجعوا اليهم لم يحل لهم ان يتعرضوا لاهل الحصن بشيء الا ان ينبذوا اليهم ويردوا الدنانير المقبوضة عليهم فكذلك السرية الثانية لا يجوز لهم قتالهم حتى يردوا عليهم الدنانير التي اخذها اصحابهم ثم ينبذوا اليهم ويقاتلونهم وهذا لانهم اعطوا الدنانير ليأمنوا الى غاية وهو خروج السرية الاولى من دار الحرب فما لم يخرجوا كانوا في امانهم ولو قاتلوهم من غير رد الدنانير كان فيه اضرار وغرور وهو حرام فان ردوا الدنانير وقاتلوهم حتى ظفروا بهم ثم التقوا والسرية الاولى فهم شركاء في اموال الحصن والدنانير التي اخذتها السرية الاولى لان ذلك غنيمة وقد اشتركوا في احرازها بدار الاسلام وذلك سبب الشركة بينهم فيها الا ان السرية الثانية ان كانوا غرموا الدنانير من اموالهم اخذوها من اموال اهل الحصن قبل القسمة لانهم توصلوا الى هذه الاموال برد تلك الدنانير وما كانوا متبرعين فيما ادوا منها وانما كانوا متطرقين بها الى الوصول الى هذه الغنيمة فيكون حقهم في ذلك القدر مقدما على حق الغانمين ثم الباقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة وان كانوا غرموها من غنيمة اصابوها لم يأخذوها لان ما ادوا من جملة الغنيمة مشتركة بينهم بمنزلة ما لو توصلوا به الى اخذه وهو بمنزلة ما لو قضى بعض الورثة دين مورثه وهو من جملة التركة فان قضاه من مال نفسه رجع به

اولاهم صح

على صح

في التركة وان قضاه من التركة لم يرجع بشيء منه وان لم يلتق السريتان سلمت للسرية الاولى الدنانير التي اخذوها وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموا لان كل فريق اختص باحراز ذلك بدارنا وليس للسرية الثانية ان يأخذوا الدنانير من السرية الاولى وان غرموها من اموالهم لانهم اختصوا بالمنفعة بما ادوا حين سلمت لهم غنائم اهل الحصن بخلاف الاول فقد اشترك السريتان هناك في المنفعة وهو غنائم اهل الحصن مع انه لا فرق فهناك رجوعهم في غنائم اهل الحصن خاصة وهنا غنائم اهل الحصن سالمة لهم وان لم يظفر السرية الثانية بالحصن والتقوا مع السرية الاولى في دار الحرب لم يكن للسرية الثانية ان يأخذوا شيئا من دنانيرهم من جملة ما احرزوا بدارنا من الغنائم لانه لا منفعة للسرية الاولى فيما ردوا من الدنانير حين لم يتوصلوا بها الى غنائم اهل الحصن فكانوا متبرعين في حقهم بخلاف الاول ثم هذا لان الغنم مقابل بالغرم فاذا ظهرت المنفعة لهم جميعا بسبب ما ردوا من الدنانير نفذ الرد في حق الكل واذا لم تظهر المنفعة لا ينفذ ذلك في حق غير الذين ردوا وان كانت السرية الثانية غنمت من غير اموال اهل الحصن فارادوا اخذ دنانيرهم من ذلك لم يكن لهم ذلك لان هذه الغنائم كانوا يتوصلون اليها بدون الدنانير فلا يظهر حكم رد الدنانير في حقها كما لا يظهر في حق ما اصاب السرية الاولى بخلاف ما اذا غنموا من اهل الحصن فان وصولهم الى تلك الغنائم باعتبار رد الدنانير ويرفعون دنانيرهم منها قبل القسمة وان كان اهل الحصن اخبروا السرية الثانية بالامان ولم يكن لهم بينة على ذلك فلم يصدقوهم ولكن قاتلوهم فظفروا بهم ثم علموا بعد ذلك بالامان فعليهم رد ما اخذوا وضمان ما استهلكوا من اموالهم وديات من قتلوا منهم على عواقلهم لانه ظهر ان القوم كانوا مستأمنين وان نفوسهم واموالهم كانت معصومة متقومة فكل من قتل منهم رجلا فانما قتله خطأ فتجب الدية على عاقلته بلغنا ان رجلين من المشركين جاءا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستأمنين فاجازهما بحلتين ثم خرجا من عنده فلقيهما قوم من المسلمين فقتلوهما ثم اتوا رسول الله عليه السلام فاخبروه فعرفهما وعرف الحلتين فوداهما بدية حرين مسلمين هكذا ذكر محمد الحديث وفي كتب المغازي ان الرجلين كانا من بني عامر قتلهما عمرو بن امية الضمري حين انصرف من بئر معونة وقد فعل بنو عامر باصحابه ما فعلوا وكذلك لو كان اهل الحصن قالوا للسرية الاولى امنونا انتم فهذا والاول سواء لانهم هم الذين يؤمنونهم سواء صرحوا بقولهم انتم او لم يصرحوا ولو قالوا امنونا على ان تتعرضوا انتم لنا حتى تخرجوا الى دار الاسلام ففعلوا ذلك ثم جاءت السرية الثانية فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير ان يردوا عليهم شيئا لانهم انما استأمنوا خاصة منهم ليزيلوا تعرضهم ومقصودهم من اداء الدنانير ههنا ان تنصرف عنهم السرية التي احاطت بهم وقد حصل هذا المقصود لهم بخلاف الاول فهناك التمسوا امانا عاما الى مدة معلومة وكما ان الامان يقبل التخصيص بالوقت يقبل التخصيص من حيث

اي اعطاهما جائزة صح

السرايا الا ان عند الاطلاق موجب اللفظ العموم وعند التخصيص على ما يوجب الخصوص
يثبت الحكم خاصا ثم فرع على الامان العام فقال ان خرجت السرية الاولى قبل وصول
الثانية الى اهل الحصن ثم وصلوا اليهم فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير نبذ ورد
للدنانير لان الامان كان لهم الى غاية وهو خروج السرية الاولى الى دار الاسلام فانتهى
الامان بوجود الغاية الا ترى ان السرية الاولى لو عادوا اليهم بعد ما خرجوا كان
لهم ان يقاتلوهم فكذلك السرية الثانية ولو كان خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر
فيه خروج الامير مع جماعة القوم الذين لهم المنعة لانه الباعث لاهل الحصن على التماس
الصلح واداء الدنانير خوفهم من السرية وذلك باعتبار جماعتهم ومنعتهم وكان ينبغي
في القياس على قول ابي حنيفة رحمه الله انه بقي منهم واحد في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون
رد الدنانير لان الحكم اذا ثبت بجملة يبقى ببقاء الواحد كما في البلدة التي ارتد اهلها
وبقي فيها مسلم او ذمي امن انها لا تصير دار الحرب ولكن هذا القياس متروك
ههنا لاجل التعذر ارأيت لو قتل رجل منهم او مات او اسر او فقد لم يحل قتال
اهل الحصن بعد خروج الجماعة ولو لم يخرج السرية الاولى ولكنهم قتلوا حل قتال
اهل الحصن ايضا قال لانهم اذا قتلوا فكانهم خرجوا يعني ان اهل الحصن يأمنون من
جانبهم اذا قتلوا فوق ما يأمنون جانبهم اذا خرجوا وان قتل منهم ناس وبقي
منهم ناس فالمعتبر هو المنعة كما في الخروج فان كان من بقي منهم لا منعة له فلا بأس
بقتال اهل الحصن وان كانوا اهل منعة لم يحل قتالهم ما لم يخرج هؤلاء الى
دارنا ولو كانوا صالحوهم على ان يؤمنوهم هذه السنة فهذا جائز لانهم وقتوا
الامان بما هو معلوم ولو وقتوه بما هو غير معلوم وهو خروجهم الى دار الاسلام جاز
ففيما هو معلوم اجوز ثم لما عرفوا السنة بالالف واللام ينصرف الى السنة المعهودة
التي هم فيها ومضيها انقضاء ذي الحجة حتى اذا كان الباقي منها شهر فلهم
ذلك خاصة وان قالوا انما صالحناكم على ما نحسب نحن عليه السنة لم يلتفت
الى ذلك لان المسلمين هم الذين اعطوهم الامان فالمدة المذكورة تنصرف
الى ما يكون معلوم عند المسلمين دون ما يكون معلوما لهم فان المسلمين لا يعرفون ذلك
وقد امرنا ببناء الاحكام على ما نعرفه قال تعالى وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب الا ان يكونوا بينوا ذلك في صلحهم فالشرط املك وان قالوا لنا سنة
كاملة من وقت الصلح اثني عشر شهرا لم يلتفت الى ذلك لانهم قالوا هذه السنة
واثني عشر شهرا مدة سنة منكرة لا سنة معرفة الا ترى انه لو قال لله علي صوم
سنة ينصرف نذره الى سنة كاملة ولو قال صوم السنة ينصرف الى بقية السنة
ومضيها انقضاء ذي الحجة وان قالوا عنينا هذه السنة الى انصرافكم من
صائفتكم لم يلتفت الى ذلك لانهم ادعوا ما هو خلاف الظاهر فان الظاهر ما
يسبق الى الافهام والذي يسبق الى الافهام من ذكر السنة المدة دون الانصراف
الا ان ذلك محتمل ايضا فان بينوا في الصلح فهو على ما بينوا وان قالوا على

ان تؤمنونا سنة فهذا على اثني عشر شهرا من وقت الصلح لانهم ذكروا السنة منكرة
وذلك اثني عشر شهرا قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا يعني
شهور السنة ولو قالوا ايضا لحكم على ان تؤمنونا على الف دينار ولم يوقتوا وقتا فهذا
على خروجهم الى دار الاسلام لان مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وبما يعلم من مقصود
المتكلم وبعد ما احاط بهم السرية يعلم ان مقصودهم من هذا الصلح الامن من خوف
الذي نزل بهم وانما يتم ذلك بخروج السرية الى دار الاسلام فكانهم صرحوا بهذا
فقالوا امنونا حتى تخرجوا الى دار الاسلام فان خرجوا ثم عادوا هم او غيرهم فلهم
ان يقاتلوا اهل الحصن من غير رد الدنانير ولكن لا ينبغي ان يقاتلوهم حتى ينبذوا
اليهم لان الامان لهم مطلق والمقصود الذي ذكرنا يرجع الى ما ادوا من الدنانير
فباعتبار ذلك المقصود يتم سلامة الدنانير لهم اذا خرجوا وباعتبار كون الامان
مطلقا لا يحل قتالهم ما لم ينبذوا اليهم كما لو امنوهم بغير عوض بخلاف ما سبق فهناك
الامان موقت نصا فلا يبقى بعد مضي الوقت ولو ان الامام بعث اليهم من دار
الاسلام من يدعوهم الى الصلح فصالحوه على ان يؤمنهم على مال مطلقا ثم بدا للامام
ان ينبذ اليهم فليس ينبغي له ان يقاتلهم حتى يرد اليهم ما اخذ منهم بخلاف الاول
لان هناك مقصودهم من بذل المال ازالة الخوف الذي حل بهم وههنا ما حل
بهم خوف وانما مقصودهم من بذل المال ههنا تحصيل الامن لهم مطلقا حتى لا يتعرض
احد من المسلمين لجانبهم والمطلق فيما يحتمل التأبيد بمنزلة المصرح بذكر التأبيد
فكانهم قالوا امنونا ابدا فلهذا لا يحل قتالهم الا بعد رد المال عليهم وان كانت
السرية التي احاطت بالحصن صالحوهم على ان يكفوا عنهم على الف دينار ولم
يزيدوا على هذا شيئا فليس ينبغي لهم ان يعرضوا لهم ما داموا في تلك الغزاة ولا
بأس بان يغير عليهم غير تلك السرية من المسلمين وان لم يخرج تلك السرية من
دار الحرب لانهم عند بذل المال شرطوا عليهم ان يكفوا عنهم وهذا اللفظ يخصهم دون
سائر المسلمين ومن حيث المقصود يعلم انهم ارادوا ان يأمنوا جانبهم وهذا المقصود
يتم بخروجهم الى دار الاسلام فيتم سلامة الدنانير لهم عند ذلك فان عادوا اليهم بعد
ذلك لم يكن عليهم رد الدنانير ولكن لا ينبغي لهم ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم
لان بينهم وبين اهل الحصن امان خاص ولكنه مطلق غير موقت نصا وقد بينا ان مثل هذا
الامان لو كان بينهم وبين جماعة المسلمين لم يحل قتالهم قبل النبذ اليهم للتحرز عن الغدر
فكذلك اذا كان بينهم وبين السرية حتى اذا اغاروا عليهم من غير نبذ فاخذوا منهم مالا
ردوا عليهم ما اخذوا لانهم كانوا في امان منهم حتى ينبذوا اليهم وقال رسول الله عليه السلام
لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين ولو ان الخليفة بعث ثلاثة عساكر الى دار الحرب
فبعث اهل حصن لم يأته المسلمون بعد الى امير عسكر من تلك العساكر ان امنوا اهل حصن
كذا على ان تكفوا عنهم حتى ترجعوا من غزاتكم هذه على الف دينار وتراضوا على هذا فليس
للعسكرين الباقيين ولا لغيرهم ممن يدخل من دار الاسلام ان يغيروا عليهم حتى يرجع

العسكر الثلاثة الى دار الاسلام لان هذا الامان نافذ في حق جماعة المسلمين ولم يكن مقصود
اهل الحصن بهذا ان يأمنوا جانب العسكر المبعوث اليهم خاصة فانهم لم ينزلوا بساحتهم
بعد بل خوفهم منهم ومن العسكرين الاخرين ومن جميع المسلمين بصفة واحدة فعرفنا
ان مقصودهم من بذل المال ازالة هذا الخوف عن انفسهم الى غاية وهو خروج العسكر وذلك
انما يحصل اذا عم الامان كافة المسلمين فليس لاحد ان يغير عليهم الا بعد النبذ ويرد الدنانير
بخلاف ما اذا دنا العسكر المبعوث اليهم من الحصن حتى حاصروهم او كانوا قريبا منهم فانه
هناك مقصودهم الامن من جانب هؤلاء خاصة لانهم صاروا محصورين مقهورين
من جهتهم وقد بينا ان مطلق الكلام يتقيد بالمقصود فلهذا كان للعسكرين الباقيين ان
يقاتلوهم من غير نبذ الا ترى انه لو كان امير الشام او الخليفة او ولي العهد مع احد العسكر
فارسلوا اليه ان امنوا على ان تكفوا عنا حتى ترجعوا من غزاتكم ففعل ان ذلك على العسكر
كلها وعلى جميع اهل الحرب ايضا حين لم يذكروا اهل حصن خاصة لان اللفظ عام فيكون
موجبا الحكم في كل ما تناوله الا ان يقوم دليل الخصوص بان يبينوا فيقولوا امنوا اهل
حصن كذا ولو كان الخليفة مع عسكره احاط بذلك الحصن فناهضهم والمسئلة بحالها
كان الامان لهم خاصة من العسكر الذين احاطوا بهم دون غيرهم فكذلك ما سبق وكذلك لو
كانوا بعثوا الى احد العسكر فقالوا امنونا انتم خاصة فهذا والاول سواء لانهم هم الذين
يؤمنونهم خاصة وان لم يذكروا هذه الزيادة ولكن حكم امانهم يثبت في حق كافة المسلمين
وان قالوا على ان تكفوا عنا انتم خاصة وذلك قبل ان ينتهوا اليهم فهذا على ذلك
العسكر خاصة لوجود دليل التخصيص وكذلك ان كانوا قالوا للخليفة امنونا نحن خاصة
فالامان لهم دون غيرهم من اهل الحرب للتصريح بما يوجب التخصيص في الكلام يقول فان
لحق رجل من اهل هذه العسكر بغيره من العسكر فليس ينبغي له ان يقاتل معهم اهل ذلك
الحصن لانهم استفادوا الامان من جانب اهل ذلك العسكر خاصة وذلك حكم
ثابت في حق كل واحد منهم على الانفراد فكما لا يكون له ان يقاتلهم مع عسكره لا يكون له
ان يقاتلهم مع عسكر آخر ولو ان سرية حاصروا حصنا فقال لهم اهل الحصن ان
يؤمنوهم اربعة اشهر على ان يعطوهم خمسمائة دينار ففعلوا ثم دخل سرية اخرى
في دار الحرب وعلموا بذلك ليس لهم ان يقاتلوهم حتى يردوا عليهم الدنانير او ينتهي
الامان بمضي المدة لنفوذ امانهم على كافة المسلمين فان ردوا الدنانير من اموالهم
وقاتلوهم فظفروا بهم ثم خرجوا بالغنائم الى دار الاسلام بهذه الدنانير التي ادوا
فيعطون ذلك قبل الخمس وقبل كل قسمة لانهم انما توصلوا الى هذه الغنائم بما
ادوا فلا يكونون متبرعين فيما ادوا بل يكونون احق بما اصابوا من الحصن حتى
يأخذوا دنانيرهم ارايت لو وجدوا في الحصن تلك الدنانير بعينها اما كانوا احق
بها قبل الخمس والقسمة فكذلك اذا وجدوا امثالها وهو نظير المرهون اذا اسره العدو
ثم اشتراه منهم مسلم فاخرجه وظفر به الراهن دون المرتهن فاخذه بالثمن فانه
يسقط دين المرتهن الا ان يرد على الراهن ما اعطى من الثمن ثم يأخذ العبد فيكون

رهنا

رهنا عنده لان الراهن ما تمكن من اخذه واحياء ملكه فيه الا بما ادى فلم يكن متطوعا وكذلك
العبد الموصى بخدمته لانسان مدة معلومة وبرقبته لاخر فان الموصى له بالخدمة اذا فداه
بالثمن من المشتري من العدو فهو احق به ولا يكون متبرعا في هذا الفداء لانه ما كان
يصل الى خدمته الا به حتى اذا انقضت مدة الخدمة بيع العبد له في الفداء الا ان
يرد عليه صاحب الرقبة مثل ما ادى ثم يسلم العبد له وكذلك المبيع في يد البايع اذا
اسره العدو فاشتراه رجل منهم فللبايع ان يأخذه بالثمن ثم يقال للمشتري
ان شئت فخذه بالثمنين جميعا وان شئت فدع لان البايع ما كان يتوصل
الى احياء حقه الا باداء الفداء فلا يكون هو متبرعا فيما ادى فكذلك حال السرية
الثانية فيما ادوا من الدنانير ويسلم لهم هذا قبل الخمس لان الخمس في الغنيمة وما ادوا
لم يكن من الغنيمة فمثله المردود عليهم لا يكون من الغنيمة ايضا ولكنه بمنزلة النفل
ينفلونه قبل الخمس على ما بينه في اخر الباب ولو لم يظفروا باهل الحصن وجعلوا يقاتلونهم
حتى مضت الاربعة الاشهر ثم ظفروا بهم فليس لهم ان يأخذوا تلك الدنانير ولا امثالها
قبل الخمس بل يخمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لان تمكنهم من اغتنام
ما في الحصن لم يكن برد الدنانير فانهم لو لم يردوا حتى مضت مدة الامان كان
لهم ان يغيروا عليهم من غير نبذ بخلاف المسئلة الاولى فانهم ما كانوا يتمكنون من
الاغتنام في المدة قبل رد الدنانير ولو فعلوا امروا برد الاموال عليهم واعادتهم الى
مأمنهم ولو انهم لم يخرجوا الى دارنا حتى التقوا هم والسرية الاولى في دار الحرب
فان كانوا ظفروا باهل الحصن بعد الاربعة الاشهر فهم شركاء فيما اصابوا وليس
لهم من دنانيرهم شيء ولو كانوا ظفروا بهم في الاربعة الاشهر اخذوا دنانيرهم اولا
ثم الشركة بينهم في الباقي لانهم اشتركوا في الاحراز بدارنا وذلك سبب الشركة
في الغنيمة وقد بينا انهم اذا كانوا ظفروا بهم بعد مضي المدة فجميع ما اصابوا غنيمة
وان كان قبل مضي المدة الغنيمة بعد رد الدنانير عليهم وقد قررنا هذا في الخمس فكذلك
في شركة السرية الاولى ولو ان السرية الثانية بعد رد الدنانير لم يقدروا على
فتح الحصن فدخلوا ارض الحرب ثم اتى اهل الحصن سرية ثالثة فلا بأس بان يغيروا
عليهم لان حكم امانهم قد بطل برد السرية الثانية الدنانير عليهم الا ترى انه كان
يجوز لهم ان يغيروا عليهم فكذلك يجوز للسرية الثالثة فان ظفروا بهم في المدة
او بعدها ثم التقت السرايا في ارض الحرب فهم شركاء في جميع الغنائم لانهم اشتركوا
في احرازها ولا سبيل للسرية الثانية على اخذ دنانيرهم وان وجدوها بعينها
لانهم ما ظفروا بالحصن فان قيل السرية الثالثة انما تمكنوا من فتح الحصن في
المدة برد تلك الدنانير فينبغي ان يكون للسرية الثانية حق استرداد ذلك
قبل القسمة قلنا نعم ولكن لم يكن لاهل السرية الثانية ولاية على اهل السرية
الثالثة الا ترى انهم لو خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلتقوا لم يكن لهم
سبيل على شيء مما اصابوا وملاقاتهم اياهم في دار الحرب سبب لثبوت حق

فكذلك مثل المردود عليهم لا يكون من الغنيمة ايضا صح

الشركة لهم فى الغنيمة لا فى غيرها فان لم يجعل هذه الدنانير من الغنيمة فلا حق للسرية الثانية فيها وان جعلت من الغنيمة فليس لهم حق الاختصاص بشئ منها الا ان يكون الامام او من كان اميرا على جميع السرايا هو الذى امر السرية الثانية برد الدنانير من اموالهم فح له ولاية على السرايا كلها فالذين ادوا بامره لا يكونون متبرعين فى حق احد ثم ان ظفر السرية الثالثة بهم فى المدة ردوا على السرية الثانية دنانيرهم اولا لانهم ما تمكنوا من هذا الاغتنام الا بذلك وان ظفروا بهم بعد المدة فليس عليهم رد شئ من ذلك ولكن على الامام ان يعطى الذين ادوا مالهم من بيت مال المسلمين لانه امرهم باداء مال لاجل منفعة رجعت الى المسلمين فكان ذلك دينا لهم على بيت المال ولان الخمس من تلك الغنيمة لبيت المال فيرد عليهم ما غرموا من مال بيت المال ايضا ليكون الغرم بمقابلة الغنم ولو لم يأت اهل الحصن سرية اخرى حتى رجعت اليهم السرية الاولى فردت عليهم الدنانير وظفروا بهم فلا سبيل لهم على اخذ الدنانير من راس الغنيمة لانهم اخذوا مثل ما ادوا وحكم فعلهم بالرد فكانهم لم يأخذوا شيئا فى الابتداء حتى ظفروا بالحصن فيكون لجميع ما اصابوا حكم الغنيمة فان كانت تلك الدنانير ضاعت منهم وحين رجعوا اعطوا مثلها من اموالهم ليس مما غنموا فهم احق بالغنيمة حتى يستوفوا منها مثل ما اعطوا ان كانوا ظفروا بهم فى المدة لان حالهم عند الرجوع ورد الدنانير كحال سرية اخرى ولو ان الامام وادع قوما من اهل الحرب سنة على مال دفعوه اليه فذلك جائز الا انه انما ينبغى له ان يوادع اذا كان ذلك خيرا للمسلمين لما بينا انه نصب ناظرا للمسلمين فلا يجوز له ترك القتال والميل الى اخذ المال الا ان يكون فيه نظرا للمسلمين ثم هذا المال ليس بفئ ولا غنيمة حتى لا يخمس ولكنه بمنزلة الخراج يوضع فى بيت مال المسلمين لان الغنيمة اسم لمال مصاب بايجاف الخيل والركاب والفئ اسم لما يرجع من اموالهم الى ايدينا بطريق القهر فاما هذا المال رجع الينا بطريق المراضاة فيكون بمنزلة الجزية والخراج يوضع فى بيت مال المسلمين لان الامام انما تمكن منه بمنعة جماعة المسلمين فان نظر الامام فرأى هذه الموادعة شرا للمسلمين فليس ينبغى له ان يقاتلهم حتى يرد عليهم ما اخذ لان الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر واجب فان رد عليهم عينه او مثله من بيت المال ونبذ اليهم ثم بعث جندا حتى ظفروا بهم فانه يخمس جميع ما اصابوا ويقسم الباقى بين الغانمين على سهام الغنيمة وليس له ان يرتجع شيئا مما اعطى من الدنانير لانه كان فى الاخذ عاملا للمسلمين فيقدر دها او مثلها من مال المسلمين فان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين وهذا كان من جملة النوائب بخلاف ما ذكرنا فى السرية الاولى اذا ادوا من اموالهم بعد ما ضاعت تلك الدنانير منهم لان هناك المأخوذ الذى ضاع منهم كان من جملة الغنيمة والمردود لم يكن من الغنيمة انما كان من خاص اموالهم وهنا المأخوذ كان لجماعة المسلمين والمردود ايضا من مال جماعة المسلمين فلهذا لا يرجع فى شئ من ذلك ثم عاد الى مسئلة

ردوا الحه

السريتين فقال لو ان السرية الثانية ردوا الدنانير بامر اميرهم خاصة ثم ادركهم سرية اخرى فافتتحت السريتان الحصن واخذوا ما فيه فانه يقسم المصاب على رؤس الرجال من السريتين اولا ثم ينظر الى ما اصاب السرية التى ردت الدنانير فيبدأ بدنانيرهم من ذلك لان امر اميرهم غير نافذ على السرية الثالثة وانما ينفذ على اهل سريته خاصة واموال اهل الحصن مصاب السريتين جميعا فلا بد من قسمتها بينهم ليتبين مصاب السرية الثانية حتى يرفعون دنانيرهم منها قبل القسمة وانما قسم هذه الغنيمة على عدد رؤس لانها ليست بقسمة الغنيمة حتى يعتبر فيها سهام الفرسان والرجالة الا ترى انها قبل الخمس وقسمة الغنيمة بعد الخمس فاذا رفعوا دنانيرهم يضم ما بقى الى ما اصاب السرية الثانية بالقسمة الاولى فيخمس جميع ذلك ثم يقسم الباقى بين السريتين على سهام الغنيمة قال وانما مثل هذا مثل امام بعث سريتين فنفل احديهما بعينها الربع قبل الخمس وهناك يقسم ما اصابوا اولا على روس الرجالة حتى يتبين نصيب المنفلين فيعطون نفلهم من ذلك ثم يضم ما بقى الى ما اصاب السرية الاخرى فيخمس ويقسم ما بقى بينهم على سهام الغنيمة وهذا بخلاف ما سبق فى اول الكتاب فى مسئلة المائة العصاة اذا كانوا باعيانهم فان هناك القسمة بينهم وبين الثمانية على سهام الخيل والرجالة فى اصح الروايات حتى يتبين نصيب الثمانية فيعطون من ذلك نفلهم لان هناك انما نفلهم الربع بعد الخمس والقسمة التى تكون بعد الخمس قسمة الغنيمة وههنا انما نفلهم الربع قبل الخمس فالقسمة الاولى ههنا ليست بقسمة الغنيمة فلهذا اقسم على عدد رؤس الرجال فان كان ما اصاب السرية الزادة لم يزد على دنانيرهم سلم لهم جميع ذلك وخمس ما اصاب السرية الاخرى ثم يقسم ما بقى بين السريتين جميعا على سهام الغنيمة لان المغنوم بهذا المقدار وان لم يف ما اصابوا بدنانيرهم فكذلك الجواب لان امر اميرهم فيما اصاب السرية الثالثة ليأخذوا منها شيئا بحساب الدنانير

باب ما يتكلم به الرجل فيكون امانا وما لا يكون

واذا اخذ المسلم اسيرا من المشركين فطلب الاسير منه الامان فامنه فهو امن لا يحل له ولا للامير ولا لغيره ان يقتله لان امان الواحد من المسلمين نافذ على الجماعة فكان الامير هو الذى امنه ولكنه يكون فيئا لانه مقهور مأخوذ قد ثبت فيه حق المسلمين فلا يبطل بامان الواحد الحق الثابت لجماعتهم وامنه من القتل بسبب الامان لا يكون فوق امنه من القتل بالاسلام ولو اسلم بعد ما اسر لم يقتل ولكن يكون فيئا فكذلك اذا امنه بعد الاسر وهذا لانه صار بمنزلة الرقيق وان لم يتعين مالكه ما لم يقسم واسلام الرقيق لا يزيل الرق عنه ثم الدليل على ان اسلامه بعد الاخذ لا يبطل الحق الثابت فيه للمسلمين حديث العباس فانه اسلم يوم البدر بعد ما اسر وحسن اسلامه على ما يروى ان المسلمين قالوا فيما بينهم قد قتلنا الرجال واسرناهم فنتبع العير الان فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله عليه السلام وهو فى وثاق الاسر هذا لا يصلح قال لم قال لان الله تعالى وعدك احدى الطائفتين وقد انجز هالك فارجع سالما فهذا دليل على حسن اسلامه فى ذلك الوقت ومع

ذلك امره رسول الله عليه السلام بالفداء وفيه نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن
في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا مما اخذ منكم الاية فان قال لا اسلم
ولكن اكون ذمة لكم فللامام ان لا يعطيه ذلك ويقتله لانه صار مقهورا مأخوذا وقد
بينا انه لا يفترض الاجابة الى اعطاء الذمة في حق مثله فان كانوا حين اخذه المسلمون
خافوا ان يسلم فكمموه اي شدوا فمه بشيء فالكعام اسم لما يشد به الفم او ضربوه
حتى يشتغل بالضرب فلا يسلم فقد اساؤا في ذلك لان فعلهم في صورة المنع
عن الاسلام لمن يريد الاسلام وذلك لا رخصة فيه ولكنهم ان كمموه كي لا ينفلت
ولم يريدوا به ان يمنعوه من الاسلام فهذا لا بأس بذلك لقوله تعالى حتى اذا
اثخنتموهم فشدوا الوثاق فان قيل اذا كمموه حتى لا يسلم ينبغي ان يكون ذلك كفرا
منهم لانهم رضوا بكفره ومن رضي بكفر غيره يكفر قلنا لفعلهم ذلك تأويلان احدهما
انهم علموا انه لا يسلم حقيقة ولكن يظهر الاسلام تقية لينجو من القتل فلا يكون ذلك
رضا منهم بكفره والثاني ان مقصودهم من ذلك الانتقام منه والتشديد عليه
لكثرة ما اذاهم به لا على وجه الرضا بكفره ومن تأمل قوله تعالى ربنا اطمس على
اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يتضح له هذا المعنى
وايد هذا ما روي ان عثمان جاء بعبد الله بن ابي سرح يوم فتح مكة الى رسول
الله عليه السلام فقال بايع عبد الله فاعرض عنه حتى جاء الى كل جانب هكذا فقال قد
بايعناه فلينصرف فلما انصرف قال لاصحابه اما كان فيكم من يقوم اليه فيضرب
عنقه قبل ان ابايعه فقالوا هلا اومأت الينا بعينك يا رسول الله فقال
ما كان لنبي ان تكون له خائنة الاعين واحد لا يظن ان رسول الله عليه السلام كان
يرضى بكفره ولكنه علم انه كان يظهر ذلك تقية فلهذا اعرض عنه وقال ما قال
ولو ان الاسير قال للمسلم حين اراد قتله الامان الامان فقال له المسلم الامان
الامان وانما اراد رد كلامه على وجه التغليظ عليه ولكنه لم يزد على هذا فهذا في حقه
حلال الدم لا بأس بان يقتله ولكن من سمع منه هذه المقالة يمنعه من قتله
ولا يصدقه فيما ادعى من مراده لان سياق كلامه من حيث الظاهر امان ولكنه
محتمل لما اراد الا ان ذلك في ضميره لا يقف عليه غيره فاما الامير والناس يتبعون
الظاهر فلا يمكنونه من قتله بعد ما امنه وفيما بينه وبين ربه هو في سعة من قتله
لان الله تعالى مطلع على ضميره ولو كان قال له المسلم الامان الامان تطلب او قال لا تعجل
حتى تنظر ما تلقى فهذا لا يكون امانا ولا بأس بقتله له ولغيره لان في سياق
كلامه تنصيص على معنى التهديد وسياق النظم دليل على ترك الحقيقة الا ترى
الى قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين
نارا انه زجر وتوبيخ لا تخيير باعتبار سياق الكلام وكذلك قوله اعملوا ما شئتم
انه بما تعملون بصير تهديد وليس بامر وكذلك اذا قال الرجل لغيره افعل في
مالي ما شئت ان كنت رجلا اذا فعل به ما شئت ان كنت صادقا لا يكون اذنا

بل يكون

بل يكون زجرا وتقريعا فكذلك ههنا اذا قال المسلم الامان ستعلم او منك او لا يعلم انه
اراد رد كلامه اذا قال الامان وسكت لا يعلم ما في ضميره فيجعل ذلك امانا باعتبار الظاهر
بمنزلة من يقول لغيره افعل في مالي كذا وكذا يكون اذنا وان قال اردت به التهديد
لم يدين في القضاء ولو ان المشرك نادى من الحصن قبل ان يظفر به الامان
الامان فقال له المسلم الامان الامان فرمى بنفسه الى المسلمين فقال الذي امنه انما اردت
التهديد لم يلتفت الى كلامه وخلى سبيله سواء كان الامير قال له ذلك او غيره لان
ما في ضميره لا يعرفه المشرك فلو اعتبر ذلك ادى الى الغرور وذلك حرام وبهذا
فارق الاسير فانه صار مأخوذا مقهورا فلا يتحقق معنى الغرور بينه وبين المسلم
فيعتبر ما في ضميره في حقه خاصة ولو كان المسلم قال للمحصور الامان الامان ما ابعدك
عن ذلك او انزل ان كنت رجلا فاسمعه الكلام كله بلسانه ورمى المشرك بنفسه
فهو فيء يجوز قتله لانه لم يغره من شيء فقد اسمعه ما هدده به وبين له ان كلامه تهديد
وليس باعطاء الامان الا ترى ان الرجل يقول لاخر لي عليك الف درهم فيقول الاخر لك علي الف
درهم ما ابعدك من ذلك فانه لا يكون كلامه اقرارا لهذا المعنى فاما اذا اسمعه ذكر الامان ولم يسمعه ما وصل به
فهو امن لانه يعتبر في حقه ما اسمعه دون ما لم يسمعه وما لم يسمعه بمنزلة ما في ضميره لو اعتبر ادى الى الغرور والغرور حرام

باب ما يكون امانا ممن يدخل دار الحرب والاسراء وما لا يكون

ولو ان رهطا من المسلمين اتوا اول مسالح اهل الحرب فقالوا نحن رسل الخليفة
واخرجوا كتابا يشبه كتاب الخليفة او لم يخرجوا وكان ذلك خديعة منهم للمشركين فقالوا
لهم ادخلوا فدخلوا دار الحرب فليس لهم قتل احد من اهل الحرب ولا اخذ شيء من اموالهم
ما داموا في دارهم لان ما اظهروه لو كان حقا كانوا في امان من اهل الحرب واهل الحرب
في امان منهم ايضا لا يحل لهم ان يتعرضوا لهم بشيء هو الحكم في الرسل اذا دخلوا اليهم كما
بينا فكذلك اذا اظهروا ذلك من انفسهم لانه لا طريق لهم الى الوقوف على ما في باطن
الداخلين حقيقة فانما يبنى الحكم على ما يظهرون لوجوب التحرز عن الغدر وهذا
لما بينا ان امر الامان شديد والقليل منه يكفي فيجعل ما اظهروا بمنزلة الاستيمان منهم
ولو استأمنوا فامنوهم وجب عليهم ان يفوا لهم فكذلك اذا اظهروا ما هو دليل
الاستيمان وكذلك لو قالوا جئنا نريد التجارة وقد كان قصدهم ان يغتالوهم
لانهم لو كانوا تجارا حقيقة كما اظهروا لم يحل لهم ان يغدروا باهل الحرب فكذلك
اذا اظهروا ذلك لهم وكذلك لو لقوهم في وسط دار الحرب الا ان ما كانوا
اخذوا قبل ان يلقوهم فهو سالم لهم ولا يحل لهم ان يعرضوا لشيء بعد ذلك
لانهم حين خلوا سبيلهم بناء على ما اظهروا فكانهم امنوهم الان وذلك يحرم عليهم التعرض
لهم في المستقبل ولا يلزمهم رد شيء مما اصابوا قبل ذلك ولو كانوا تشبهوا بالروم
ولبسوا لباسهم فلما قالوا لهم من انتم قالوا نحن قوم من الروم كنا في دار الاسلام بامان
وانتسبوا لهم الى من يعرفونه من اهل الحرب او لم ينتسبوا فخلوا سبيلهم فلا بأس بان
يقتلوا من يقدروا عليه منهم ويأخذوا الاموال لان ما اظهروا لو كان حقيقة لم يكن

بينهم وبين اهل الحرب امان فان بعضهم ليس فى امان من بعض حتى لو استولى عليه او على
ماله يملكه واذا اسلم عليه كان له ماله يوضحه انهم ما خلوا سبيلهم بناء على استيمان منهم صورة
او معنى وانما خلوا سبيلهم بناء على انهم منهم فهذا وقولهم نحن منكم سواء وكذلك لو اخبروهم
انهم قوم من اهل الذمة اتوهم ناقضين للعهد مع المسلمين فاذنوا لهم فى الدخول فهذا والاول
سواء لانهم خلوا سبيلهم على انهم منهم وان الدار تجمعهم والانسان فى دار نفسه لا يكون مستامنا
واستدل عليه بحديث عبد الله بن انيس المتحيز فى الجنة حين قال لسفيان بن عبد الله جئت
لانصرك واكثرك واكون معك ثم قتله فدل ان مثل هذا لا يكون امانا وقد بينا تفسير
المختصر فيما سبق ومما يبين ذلك قول رسول الله عليه السلام خير العالمين فى الدنيا بعد
الانبياء والمرسلين المختصرون يعنى الذين يعملون فى الدنيا من الطاعات ما يعتمدون
عليها فى الجنة وينالون بها الدرجات كما يتوكا الرجل على عصا فى الدنيا يضعه على
خاصرته ولو ان رهطا من المسلمين كانوا اسراء فى ايديهم فخلوا سبيلهم لم ارباس ان
يقتلوا من احبوا منهم ويأخذوا الاموال ويهربوا ان قدروا على ذلك لانهم كانوا مقهورين
فى ايديهم وقبل ان يخلو سبيلهم لو قدروا على شىء من ذلك كانوا متمكنين منه فكذلك بعد
تخلية سبيلهم لانهم ما ظهر وامن انفسهم ما يكون دليل الاستيمان وما خلوهم على سبيل
اعطاء الامان بل على وجه قلة المبالاة بهم والالتفات اليهم وكذلك لو قالوا لهم قد
امناكم فاذهبوا حيث شئتم ولم يقل الاسراء شيئا لانه انما يحرم عليهم التعرض لهم
بالاستيمان صورة او معنى فيه يلتزمون الوفاء ولم يوجد ذلك وقول اهل الحرب
لا يلزمهم شيئا لم يلتزموه بخلاف ما اذا جاؤا من دار الاسلام فقال لهم اهل الحرب ادخلوا
فانتم امنون لانهم هناك جاؤا عن اختيار مجئ المستامنين فانهم حين طلبوا الامان من اهل
الحرب فى موضع لا يكونون ممتنعين منهم بالقوة فكانهم استامنوهم وان لم يتكلموا به
واما الاسراء حصلوا فى دارهم مقهورين لا عن اختيار منهم ولابد للاستيمان من قول او
فعل يدل عليه فلو ان قوما منهم لقوا الاسراء فقالوا من انتم فقالوا نحن قوم تجار دخلنا
بامان اصحابكم او قالوا نحن رسل الخليفة فليس ينبغى لهم بعد هذا ان يقتلوا احدا منهم لانهم
اظهروا ما هو دليل الاستيمان فيجعل ذلك استيمانا منهم فلا يحل لهم ان يغدروا بهم
بعد ذلك ما لم يتعرض لهم اهل الحرب فان علم اهل الحرب انهم اسراء فاخذوهم ثم
انفلتوا منهم حل لهم قتلهم واخذ اموالهم لان حكم الاستيمان اليهم يرتفع بما فعلوا الا ترى
ان المستامنين لو غدر بهم ملك اهل الحرب واخذ اموالهم وحبسهم ثم انفلتوا حل لهم
قتل اهل الحرب واخذ اموالهم باعتبار ان ذلك نقض للعهد من ملكهم وكذلك لو فعل
ذلك منهم رجل بامر ملكهم او بعلمه ولم يمنعه من ذلك فان السفيه اذا لم ينه مامور
فاما اذا فعله بغير علم الامير وعلم جماعتهم لم يحل للمستامنين ان يستحلوا حريم القوم بما
صنع هذا بهم لان فعل الواحد من عرضهم لا يكون نقضا للعهد بينهم وبين المستامنين
فانه لا يملك ذلك وانما هذا ظلم منه اياهم فيحل لهم ان ينتصفوا منه باسترداد عين ما
اخذ منهم او مثله ان قدروا على ذلك ولا يحل لهم ان يعرضوا له بشىء سوى هذا

المتحيزون
صح

لان الظلم لا يظلم ولكن ينتصف منه بالمثل فقط ولو كان الاسراء قالوا لهم حين اخذوهم
نحن قوم منكم فخلوا سبيلهم حل لهم قتلهم واخذ اموالهم لما بينا ان ما اظهروه ليس باستيمان
وكذلك لو كانوا اسلموا فى دار الحرب فهم بمنزلة الاسراء فى جميع ما ذكرنا لان حصولهم
فى دار الحرب لم يكن على وجه الاستيمان ولو كان الذين لقيهم اهل الحرب من المسلمين
قالوا نحن قوم من برجان جئنا من ارض الاسلام بالامان امننا بعض مسالحكم
لنلحق ببلادنا فخلوا سبيلهم لم يحل لهم ان يعرضوا بعد هذا لاحد منهم وبرجان هذا
اسم ناحية وراء الروم بين اهلها واهل الروم عداوة ظاهرة ولا يمكن بعضهم
من الدخول على بعض الا بالاستيمان فما اظهروه بمنزلة الاستيمان الا ترى
ان ذلك لو كان حقا لم يحل لهم ان يتعرضوا لهم فكذلك اذا اظهروا ذلك من انفسهم
ما لم يرجعوا الى بلاد المسلمين فان رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستيمان وان اذا دخلوا
دارهم بعد ذلك حل لهم ان يصنعوا بهم ما قدروا عليه لانهم الان بمنزلة المتلصصين
فيهم سواء علموا برجوعهم او لم يعلموا لان رجوعهم انما يخفى على اهل الحرب لتقصير منهم
فى حفظ حريمهم بخلاف الوقوف على حقيقة الحال فيما سبق ولو ان المسلمين اخذوا
اسراء من اهل الحرب فارادوا قتلهم فقال رجل منهم انا مسلم فليس ينبغى لهم ان
يقتلوه حتى يسألوه عن الاسلام لا لانه يصير مسلما بهذا اللفظ ولكن لظاهر قوله تعالى
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا ولانه
تكلم بكلام مبهم فيستفسر وليس من الاحتياط المبادرة الى قتله قبل الاستفسار فان
وصف الاسلام حين سألوه عنه فهو مسلم لا يحل قتله وهو فىء الا ان يعلم انه كان
مسلما قبل ذلك لان هذا منه ابتداء الاسلام لما لم يعرف اسلامه قبل هذا وذلك
يؤمنه من القتل دون الاسترقاق فان كان عليه سيماء المسلمين واكثر الظن من
المسلمين انه كان مسلما فهذا بمنزلة العلم باسلامه حتى يجب تخلية سبيله لان اكثر
الرأى بمنزلة اليقين فيما بنى امره على الاحتياط وفيما يتعذر الوقوف فيه على حقيقة
الحال ولو قال لست بمسلم ولكن ادعونى الى الاسلام حتى اسلم لم يحل قتله ايضا لان
النبى عليه السلام قال فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله وكان لا يقاتل قوما
حتى يدعوهم ولو ارزنا قتال قوم لم تبلغهم الدعوة لم ينبغ لنا ان ندعوهم ربما
يجيبون وربما يمتنعون فهذا الذى طلب منا ان ندعوه واظهر من نفسه الاجابة
الى ذلك اولى ان لا يحل قتله قبل الدعا الى الاسلام ولو قال انا مسلم فاستوصفوه
الاسلام فابى ان يصفه فانه ينبغى للمسلمين ان يصفوا له الاسلام ثم يقولون
له انت على هذا فان قال نعم فهو مسلم وان قال لست على هذا او قال لا اعرف
هذا الذى تقولون فهو حلال الدم الا ان الاولى ان يقول له الامام او من حضر
فى هذا الذى دعوناك اليه فان قال نعم لم يقتله وكان فيا وان قال لا فح
يضرب عنقه وبهذا الفصل تبين الجواب فى مسئلة الزوجة او الجارية انه
اذا استوصفهما الاسلام فلم تحسن ان تصف ينبغى له ان يصف الاسلام بين يديها

ويقول انا على هذا وطئني بك انك فاذا قالت نعم فذاك يكفي وتكون مسلمة يحل له وطئها بالنكاح والملك والله الموفق

باب من الرسول والمستأمن اذا خيف ان يدل على بعض عورات المسلمين

ولو ان رسول ملك اهل الحرب جاء الى عسكر المسلمين فهو امن حتى يبلغ رسالته بمنزلة مستأمن جاء للتجارة لان في مجئ كل واحد منهما منفعة للمسلمين عسى فان اراد الرجوع وخاف الامير ان يكونا قد رايا من المسلمين عورة فيدلان عليها العدو فلا بأس بان يحبسهما عنده حتى يأمن من ذلك لانه في حبسهما نظر للمسلمين ودفع الفتنة عنهم واذا جاز حبس الداعر لدفع فتنة وان لم يتحقق منه خيانة فلان يجوز حبس هذين اولى وان قالا للامام خل سبيلنا فانا عندك بامان لم ينبغ له ان يخلي سبيلهما لان الظاهر انهما يدلان العدو على ما رايا من العورة فان اعتقادهما يحملهما على ذلك وايد هذا الظاهر قوله تعالى لا يألونكم خبالا وان قالا نحن نحلف ان لا نخبر بشئ من ذلك او انا لم نطلع على شئ لم نصدقهما في ذلك لان اليمين انما يكون حجة لمن يشهد الظاهر له والظاهر هاهنا يشهد بخلاف ما يقولان فلا يلتفت الى يمينهما وايد هذا قوله تعالى انهم لا ايمان لهم اى لا ايمان يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع الى الضرر بالمسلمين وهذه اليمين بهذه الصفة فلا يجوز للامام ان يعتمدها ولكنه يحبسهما عنده حتى يأمن الا انه لا ينبغي له ان يقيدهما ولا ان يغلهما لانه فيه تعذيبا لهما وهما في امان منه فلا يكون له ان يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة فان قيل ففي الحبس تعذيبا ايضا قلنا لا نعني بقولنا يحبسهما الحبس في السجن فان ذلك تعذيب وانما نعني به ان يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حرسا يحرسونهما وليس في هذا القدر تعذيب لهما بل فيه نظر للمسلمين ولئن كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما فالمقصود دفع ضرر هو اعظم من ذلك فاذا لم نجد بدا من ايصال الضرر الى بعض الناس يرجح اهون الضررين على اعظمهما ثم هذا المقصود يحصل بحرس يجعله معهما فليس له ان يعذب فوق ذلك بالتقييد فان حضر قتال وشغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما فلا بأس بان يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل لان هذا موضع الضرورة فاذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وان سار الامام راجعا الى دار الاسلام فله ان يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يأمن فيه مما يخاف منهما ثم يخلي سبيلهما لان النظر للمسلمين ودفع الفتنة عنهم في ذلك فان لم يأمن منهما حتى يدخل ارض الاسلام لم يخل سبيلهما حتى يدخل ارض الاسلام لان الفتنة في تخلية سبيلهما في دار الحرب يعظم عسى وعلى الامام ان يتحرز ويجتهد لدفع ذلك عن نفسه وعن العسكر فان ابيا ان يسيرا معه حاسهما اكرههما على ذلك لانه في موضع النظر للامام ولاية الاكراه الا ترى انه اذا وقع النفير عاما كان له ان يجبر الناس على الخروج وفي نظيره قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم فان وصل الى مأمنه من دار الاسلام ثم

امرهما

امرهما بالانصراف فلاه ان يعطيهما ما لا يتجهزان الى بلادهما فانه ينبغي له ان يعطيهما من النفقة ما يبلغهما الى المكان الذي ابيا ان يصحباه منه لانه جاء بهما مكرهين من ذلك الموضع فعليه ان يردهما اليه وكان ذلك منه نظرا للمسلمين فيكون تلك المؤنة في بيت مال المسلمين بمنزلة نائبة تنوب المسلمين وفيما يجاوز ذلك قد ابيا اختيارا منهما ولا يعطيهما للرجوع نفقة وانما يعطي هذه النفقة من بيت المال اذا لم يصب الجند غنيمة او اصابوها واقتسموها فاما اذا اصابوا غنيمة ولم تقسم بعد فانه يعطيهما النفقة من تلك الغنيمة لانه اكرههما على ذلك نظرا منه للجند خاصة فيكون المؤنة في مال هو حقهم بمنزلة ما لو استأجر لحمل الغنائم او سوقها او حفظها وكذلك اذا منعهما من الرجوع واكرههما على المقام معه فانه ينبغي ان ينفق عليهما من غنائم المسلمين واذا حملهما من ذلك الموضع مع نفسه حملهما على الدواب من غنائم المسلمين لانهما امنان عنده والتحرز عن الغدر واجب فاذا حبسهما لمنفعة الغانمين انفق عليهما من اموالهم بمنزلة العامل على الصدقات يعطي الكفاية من مال الصدقة والمرأة اذا كانت محبوسة عند الزوج لحقه استوجبت النفقة عليه فان اراد تخلية سبيلهما بعد ما امن وكان هو في موضع يخاف فيه فينبغي له ان ينظر لهما ولا يخلي سبيلهما الا في موضع لا يخاف عليهما فيه لانهما تحت ولايته وفي امانه وهو مأمور بدفع الظلم عنهما فكما ينظر للمسلمين بما يزول الخوف عنهم فكذلك ينظر لهما ارأيت لو حملهما معه في البحر فلما انتهى الى جزيرة امن فيها اينبغي له ان يتركهما في تلك الجزيرة لا ولكن يحملهما الى موضع لا يخاف عليهما فيه الضيعة ثم يعطيهما ما يكفيهما لجهازهما وحملانهما وان كانا لا يأمنان من اللصوص فينبغي له ان يرسل معهما قوما يبلغونهما مأمنهما لان ذلك على الامام ولكنه ربما لا يقدر على مباشرته بنفسه فيستعين عليه بقوم من المسلمين فان كانا لا يبلغان مأمنهما حتى يبلغا موضعا يخاف فيه الذين بعثوا معهما فانه ينبغي له ان يرسل معهما الى ابعد موضع يأمن فيه اهل الاسلام ثم يخلي سبيلهما ليس عليه غير ذلك لانه فيما وراء ذلك تعريض المسلمين للهلاك وذلك لا يحل له لدفع الخوف عن المشركين ثم ان اجبر المسلمين على ان يذهبوا معهما الى الموضع الذي يخافون فيه فقتلوا كان هو الساعي في دمهم وان تركهما ليذهبا فاصيبا لم يكن هو ساعيا في دمهما فكان هنا اهون الامرين

باب اهل الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين على جعل او غير جعل

فاذا حاصر المسلمون حصنا وفيها اسير من المسلمين فامنهم ثم جاء بهم ليلا حتى ادخلهم المعسكر فهم فئ للمسلمين لان الذي امنهم كان مقهورا غير ممتنع منهم وامان مثله باطل ولانه ما قصد بهذا الامان النظر للمسلمين وانما قصد تخليص نفسه ولو صححنا امان مثله لم يتوصل المسلمون الى فتح حصن من حصونهم قهرا فقل ما يخلو حصن عن اسير فاذا القنوا بالفتح امروا الاسير حتى يؤمنهم وان لم يكن فيهم اسير امروا رجلا منهم حتى يسلم ثم يؤمنهم فيكون حكمه وحكم الاسير سواء فلاجل هذه المعاني قلنا لهم جميعا فئ للمسلمين وفي القياس لا بأس بقتل رجالهم لان الامان الباطل

الداعر الخبيث المفسد ومصدره الدعارة مغرب

يصحباه معه نخه

استحقت نخه

لا يحرم القتل كما لو حصل من صبي لا يعقل او من كافر ولكنه استحسن وقال لا ينبغي للامام ان يقتل رجالهم لوجهين احدهما ان ظاهر قوله عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم الحديث يعم الاسير وغيره وهذا الظاهر وان ترك العمل به لقيام الدليل يبقى شبهة فيما يندرئ بالشبهات بمنزلة قوله انت ومالك لابيك والثاني ان القوم انما جاؤا الى المعسكر للاستيمان لا للقتال فانهم جاؤا باعتبار امان الاسير اياهم وقد بينا ان المحصور اذا جاء على هيئة يعلم انه تارك للقتال بانه القى السلاح ونادى بالامان وجاء فانه يأمن من القتل فهؤلاء ايضا يأمنون من القتل ولكن لا يأمنون من الاسترقاق فنخمسهم ونقسمهم بين الغانمين وكذلك لو كان الذي امنهم مستأمنا فيهم او كان رجلا منهم اسلم فالمعنى يجمع الكل ولو امنهم مسلم من اهل العسكر فامانه جائز لانه امن منهم ممتنع في عسكره فامانه كامان جماعة المسلمين فان لم يخرجوا من حصنهم بعد نبذ اليهم الامان ثم قاتلهم كما لو كان هو الذي امنهم بنفسه ثم رأى النظر في قتالهم وان خرجوا الى المعسكر وقالوا امننا فلان لم يصدقهم على ذلك حتى يشهد عدلان من المسلمين لانهم صاروا فيأ باعتبار الظاهر وقد ادعوا ما يسقط حق المسلمين عنهم فلا بد من شاهدين عدلين من المسلمين على ذلك ولا يقبل قول ذلك الرجل اني امنتهم لانه يخبر بما لا يملك استئنافه وكذلك لو شهد هو مع رجل آخر لانه يشهد على فعل نفسه ولا شهادة للمرء على فعله فان شهد عدلان سواه وجب تبليغهم مأمنهم لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان لم يكن لهم بينة الا قول ذلك الرجل كانوا فيأ الا انه لا يقتل رجالهم استحسانا للشبهة التي تمكنت فان ذلك الرجل اخبر بحرمة قتلهم وهو يحتمل الصدق وحرمة القتل من امر الدين وخبر الواحد في امر الدين حجة وان لم يكن حجة في الزام الحكم فلهذا لا يقتلون ولو كان المسلم امنهم على الف دينار اخذها منهم ثم علم بذلك الامام وهم في حصنهم فهو بالخيار ان شاء اجاز امانه ولم يعرض لهم حتى يخرج من دار الحرب واخذ الدنانير فكانت فيأ للمسلمين لان الامام لو رأى النظر في ان يعطي الامان بهذه الصفة كان له ان يفعله فكذلك اذا رأى النظر في ان يجيز امان غيره ثم المال مأخوذ بقوة المعسكر فيكون فيأ لهم وان شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن الغدر ثم نبذ اليهم وقاتلهم بمنزلة ما لو امنهم بنفسه على هذا الوجه وان كانوا دخلوا عسكر المسلمين حين صالحهم الرجل او خربوا حصنهم فان الامام يأخذ الالف دينار فيجعلها فيأ للمسلمين فان معنى النظر ههنا متعين في اجازة ذلك الصلح فانهم امنون في المعسكر ولا سبيل للامام عليهم حتى يبلغهم مأمنهم وان رد الدنانير عليهم فعرفنا ان في اخذ الدنانير منفعة للمسلمين وهو نظير العبد المحجور يواجر نفسه ويسلم من العمل فاذا قسم الدنانير بين الغانمين قال لهم الحقوا حيث شئتم من بلاد اهل الحرب ولا يعرض لهم حتى يبلغوا مأمنهم فيتم به الوفاء لما شرط لهم في الصلح فاذا فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم اني كنت صالحت القوم قبل فتح الحصن على هذه الالف الدنانير وصدقه اهل الحصن بذلك فان الامام ينظر في ذلك فان

كان خيرا للمسلمين ان يصدقه صدقه واخذ منه الدنانير وامرهم ان يلحقوا بمأمنهم وان كان خيرا للمسلمين ان يكذبه كذبه ولم يعرض الدنانير وجعلهم فيأ لانه نصب ناظرا للمسلمين فينظر ما كان انفع للمسلمين فيعمل به الا ترى انه لو رأى النظر للمسلمين في ان يمن عليهم كان له ان يفعل ذلك فهذا مثله الا انه لا يقتل رجالهم على كل حال للشبهة التي دخلت باخبار الرجل انه امنهم فان كان حين اخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في حصنهم فهم آمنون والامام بالخيار كما بينا فيما اذا كان لهم الامان في هذه الحالة فان الاخبار به في حق المسلمين بمنزلة الانشاء والله اعلم وبالله التوفيق

باب ما يكون امانا وما لا يكون على شرط يشترطه

فاذا قال رجل من المحصورين امنوني حتى انزل اليكم على ان ادلكم على مائة رأس من السبي في موضع فامنوه على ذلك فلما نزل اتى بهم ذلك الموضع فاذا ليس فيه احد وقال قد كانوا ههنا فذهبوا ولا ادري اين ذهبوا فانه ينبغي للمسلمين ان يردوه الى مأمنه ان لم يفتتحوا الحصن فان افتتحوا فعليهم ان يبلغوه مأمنه من ارض الحرب لانه حصل امنا في المعسكر فان الامان بشرط يثبت بوجود القبول ولا يتأخر الى اداء المقبول بمنزلة العتق بجعل فانه لو اعتق عبده على ان يؤدي اليه الف درهم فقبل كان العتق واقعا وان لم يؤد فههنا الامان يثبت له ايضا اذا نزل عن منعته على ان يدل فسواء وفى بما قال او لم يوف كان هو في امان من المسلمين فيبلغونه مأمنه فان قال المسلمون انا امناه على ان يدلنا ولم يف بالشرط قيل لهم انه لم يقل لكم ان لم ادلكم فلا امان بيني وبينكم وهذا تنصيص من محمد رحمه الله على ان مفهوم الشرط ليس بحجة وهو المذهب عندنا وقد حكاه الكرخي عن ابي يوسف رحمه الله في قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد انه لا يدل على انه لا يدرأ عنها العذاب ان لم تشهد وقال تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة وهذا لا يدل على انها اذا اتت بالفاحشة ولم تحصن انه لا يلزمها ذلك العذاب وهذا لان مفهوم الشرط كمفهوم الصفة وذلك ليس بحجة قال الله تعالى وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ثم لم يدل على حرمة اللاتي لم يهاجرن معه وقال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وهذا لا يدل على اباحة الظلم في غير الاشهر الحرم فكذلك قولهم امناك على ان تدلنا لا يكون دليلا على انه لا امان لك ان لم تدلنا لان ذلك محتمل ولكن المحتمل لا يعارض المنصوص ولا يرفع حكمه الا ان ينص فيقول على اني ان لم ادلكم عليهم فلا امان بيني وبينكم فحينئذ النص يصلح معارضا لذلك النص وفي النبذ حل القتل والاسترقاق وذلك من باب الاطلاق يحتمل التعليق بالشرط واذا لم يدل لم يكن له امان وللامام الخيار ان شاء قتله وان شاء جعله فيأ ونظير هذا ما لو كفل بنفس رجل الى شهر لم يبرأ بمضي الشهر ما لم يسلم نفس الخصم اليه وان قال على اني بريء من الكفالة بعد شهر كان على ما قال ولو كان هذا الرجل اسيرا في ايدينا وقال تؤمنوني على ان ادلكم على مائة رأس

والمسئلة بحالها ثم لم يف لهم فللامام ان يقتله لانه صار مقهورا في ايدينا وحلّ للامام
قتله واسترقاقه وانما علق ازالة ذلك عنه بالدلالة ولم يفعل ففي الاول كان في
منعة وان كان محصورا فانما نزل على امان اخذه من المسلمين والتزم لهم بمقابلة
ذلك دلالة فيها منفعة للمسلمين فاذا لم يف بما التزم كان على الامام ان يبلغه مأمنه
وفي الحقيقة لا فرق بين الفصلين فانه اذا لم يدل عاد الى ما كان عليه قبل الالتزام
في الوجهين الا ان هذا الاسير قبل هذا الالتزام كان مباح القتل والاسترقاق
في ايدينا فيعود كما كان المحصور قبل هذا الالتزام كان في منعة فاذا لم يف بما التزم
وجب اعادته الى منعة كما كان وان كان المحصور قال على اني ان لم ادلكم كنت
لكم فيئا او قال رقيقا ثم لم يف بالشرط فهو فيء للمسلمين وليس للامام ان يقتله
لانه لو لم يقل هذه الزيادة كان امنا من القتل والاسترقاق وان لم يف بالشرط
فهذه الزيادة دليل معارض للكلام الاول في رفع حكمه وانما يعمل المعارض بحسب
الدليل ولانه شرط ازالة ذلك الامان في حكم الاسترقاق خاصة دون القتل
وفي هذا الشرط منفعة فيجب مراعاتها وكذلك لو قال على اني ان لم اف كنت
ذمة لكم فهو كما قال واذا لم يف بالشرط فهو ذمة للمسلمين لا يقتلونه ولا يسترقونه
لان الوفاء بالشرط واجب ولو قال امنونا حتى نفتح لكم الحصن فقد خلوا على ان
تعرضوا علينا الاسلام فنسلم ثم ابوا ان يسلموا فهم امنون وعلى المسلمين ان يخرجوا
من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين كما كانوا ثم ينبذون اليهم لانهم استفادوا الامان
بقبول الشرط قبل الوفاء به ثم لا يبطل حكم الامان بالامتناع من الوفاء بما وعدوا
وبحكم الامان يجب اعادتهم الى مأمنهم ثم النبذ اليهم فان شرط المسلمون عليهم انكم
ان ابيتم الاسلام فلا امان بيننا وبينكم فرضوا بذلك والمسئلة بحالها فلا بأس
باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم اذا ابوا ان يسلموا لان الشرط هكذا كان وفيما
يجري بيننا وبينهم الواجب الوفاء بالشرط فقط والدليل عليه حديث بني
الحقيق حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبريت منكم الذمة ان كتمتموني
شيئا فقبلوا ذلك ثم ظهر ذلك عليهم فاستجاز قتلهم واسترقاقهم وقد بينا قصته
ذلك وروي ان رجلا من المشركين بعد وقعة احد حين رجع الجيش ضل الطريق
فدخل المدينة وجاء الى بيت عثمان بن عفان رضي الله عنه وكان بينهما قرابة فاخرج
عثمان النبي صلى الله عليه وسلم وسأل له الامان وقال له قد امناه على انا ان ادركناه
بعد ثالثة فقد حل دمه فخرج الرجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه فاني ارجو
ان تجدوه فوجدوه بعد ثالثة قد سلط الله عليه النوم فاخذ فقتل فبهذا يتبين ان
الشرط المنصوص عليه في الامان معتبر وان كان ذلك يرجع الى النبذ واباحة القتل
ولو اسلم بعضهم وابى البعض كان من اسلم منهم حرا لا سبيل عليه ومن ابى الاسلام فهو
فيء اعتبارا للبعض بالكل وهذا لان الجمع المضاف الى جماعة يتناول كل واحد منهم
على الانفراد بدليل قوله تعالى جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم فكان

عاد وعدوا صح

هذا بمنزلة ما لو شرطنا على كل واحد منهم انك ان ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينك
وكذلك لو ان واحدا من المحصورين قال امنوني على ان انزل اليكم ثم ابى ان
يسلم فانه يرد الى حصنه لانه امن عندنا وفي مثل حاله قال تعالى وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه وان شرطوا عليه
انك ان ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينك ثم ابى الاسلام فهو فيء للمسلمين
لان الشرط هكذا جرى بيننا وبينه فان جعله الامام فيئا بعد ما عرض عليه الاسلام
فابى ثم اسلم لم يقتله بعد اسلامه ولكنه يجعله فيئا لان حكم ذلك الامان انتهى حين
ابى الاسلام بعد ما عرض عليه ويبقى هو اسيرا في ايدينا فاذا اسلم لم يقتل وكان
فيئا وهذا اذا حكم عليه بانه فيء بعد ما ابى الاسلام فان جعل الامام يدعوه الى
الاسلام وهو يأبى الا انه لم يحكم عليه بانه فيء حتى اسلم ففي القياس هو فيء
لان شرط انتفاء الامان قد تحقق باباءه الاسلام والمعلق بالشرط يثبت بوجود الشرط حكم به الامام
او لم يحكم بمنزلة الامان المعلق بالشرط وبمنزلة الطلاق والعتاق اذا علق بالشرط وفي
الاستحسان هو حر مسلم لان الاباء متردد محتمل قد يكون لكراهة الاسلام فهو اباء حقيقة
وقد يكون للتأمل فيه الى ان تزول الشبهة عن قلبه فلا يتعين جهة الاباء الا بحكم الحاكم
الا ترى انه اذا اسلم احد الزوجين في دارنا فان الفرقة تتوقف على اباء الاخر
الاسلام ثم لا يتحقق ذلك الا بقضاء القاضي وكذلك النكول في باب الاموال
بمنزلة الاقرار شرعا ولا يثبت ذلك الا بقضاء القاضي لكونه محتملا في نفسه ولو
لم يأب الاسلام ولكن قال دعوني حتى انظر في امري فان الامام يؤجله ثلاثة
ايام لا يزيد على ذلك لان التأمل وازالة الشبهة يحتاج فيه الى مدة فاذا طلب ذلك
من الامام جعل له ثلاثة ايام فانها مدة تامة للنظر بدليل خيار الشرط والاصل فيه
المرتد فانه ان استمهل لينظر في امره امهله ثلاثة ايام ورد به حديث عن عمر رضي الله عنه
حين قدم عليه رجل من قبل ابي موسى فسأله عن الناس فاخبره ثم قال هل عندكم
من مغربة خبر يعني امر حادث وخبر غريب فقال نعم رجل كفر بعد اسلامه فقال ماذا
فعلتم به فقال قربناه فضربنا عنقه قال فهلا طينتم عليه بيتا واطعمتموه كل يوم رغيفا
فلعله ان يتوب ويرجع الى امر الله اللهم اني لم احضر ولم امر ولم ارض اذ بلغني وبظاهره
يأخذ الشافعي فيقول يجب تأجيله شرعا طلب ذلك او لم يطلب فاما عندنا انه
كان استمهلهم فابوا فلهذا انكره عمر رضي الله عنه واذا كان المرتد الذي وقف على محاسن
الشريعة يؤجل ثلاثة ايام فهذا الذي لم يقف عليه اصلا احرى ان يؤجل فان سكت
حين عرض عليه الاسلام فلم يجب بقبول ولا برد فان الامام يعرض عليه الاسلام
ثلاث مرات ويخبره في كل مرة انه ان لم يجبه حكم عليه انه فيء وهذا لان سكوته اباء
منه للاسلام الا انه محتمل في نفسه فيكرر عليه العرض ثلاث مرات لابلاء العذر
ويخبره في كل مرة على سبيل الانذار فان ابى حكم عليه بانه فيء وهو بمنزلة الخصم اذا
سكت عن الجواب في مجلس القاضي جعله منكرا واذا سكت عن اليمين بعد ما طلب منه

اجّله صح

ويراجع امر الله صح

جعله ناكلا وعرض عليه اليمين ثلاثا واخبره في كل مرة انه يحكم عليه ان لم يحلف ثم يحكم عليه بعد
الثلاثة ولو كان قال حين اراد النزول امنوني على ان تعرضوا علي الاسلام فان اسلمت
فيما بيني وبين ثلاثة ايام والا فلا امان بيني وبينكم ثم عرضوا عليه الاسلام فله مهلة ثلاثة
ايام ولياليها من حين عرضوا عليه الاسلام لانه شرط ذلك لنفسه فانه بين انه يسلم
بعد ما يعرض عليه الاسلام ويستمهل في ذلك ثلاثة ايام فعرفنا ان ابتداء المدة من
وقت العرض وذكر احد العددين من الايام والليالي بعبارة الجمع يقتضي دخول ما بازائه
من العدد الاخر فان مضت المدة هنا قبل ان يسلم كان فيئا ولا حاجة الى حكم الحاكم لان
الشرط هكذا جرى فاشتراط الحكم عند الاطلاق ليتميز به التأمل من الاباء وقد حصل
ذلك بالمدة هنا ثم التوقيت نصا يمنع ان يكون لما بعد مضي الوقت حكم ما قبله
كما في الاجارة وان كان لم يقل والا فلا امان بيني وبينكم والمسئلة بحالها فانه يرد الى
مامنه بعد مضي ثلاثة ايام لان مدة ثلاثة ايام شرط للتروي والنظر لا للامان فبعد مضيها تحقق
الاباء ولكنه امن حين لم يشترط عليه نبذ الامان بعد الاباء فيجب تبليغه مامنه من حصنه
وان كانوا قد افتتحوا حصنه بلغوه ادنى مامن له من ارض الحرب ثم حل قتاله وان
كان قال فان اسلمت فيما بيني وبين ثلاثة ايام والا كنت عبدا لكم فان اسلم فهو حر
لا سبيل عليه وان مضت المدة قبل ان يسلم كان فيئا يقسم مع الغنيمة ولا يقتل
لان الشرط هكذا كان وكذلك لو قال والا كنت ذمة لكم او قال ذلك جميع اهل الحصن ثم
مضت المدة قبل ان يسلموا فهم ذمة للمسلمين كما التزموا بالشرط ولو قال المحصور
للمسلمين تؤمنوني على ان انزل اليكم فادلكم على قرية فيها مائة رأس فقال المسلمون انت
آمن وللمسلمين على قرية فيها مائة رأس فانت آمن ورضي بذلك ثم نزل ثم جاء بهم الى قرية
لا شئ فيها فقال قد كانوا هنا وذهبوا فهو فيء للمسلمين وليس له ان يقول ردوني
الى مامني بخلاف ما سبق لان المسلمين علقوا الامان له بالشرط وهو الدلالة والمتعلق
بالشرط معدوم قبل الشرط وفي الاول اوجبوا له الامان على ان يدل وقد قبل ذلك
فيكون آمنا دل او لم يدل الا ترى ان من قال لعبده ان اديت الي الفا فانت حر
فقبل ذلك انه لا يعتق ما لم يؤد ولو قال انت حر على ان تعطيني الف درهم فقبل فهو
حر ادى او لم يؤد وكذلك هاهنا وكذلك لو قالوا له ان نزلت واسلمت فانت آمن
ثم نزل ولم يسلم فهو فيء لان قولهم فاسلمت معطوف على الشرط فيكون شرطا وانما علقوا
امانه بشرط ان يسلم فاذا لم يسلم لم يكن له امان وان قالوا انت آمن على ان تنزل
فتسلم فهو آمن بعد النزول قبل ان يسلم فيجب تبليغه مامنه ان ابى الاسلام وعلى هذا
لو قالوا انت آمن على ان تنزل فتعطينا مائة دينار فقبل ذلك ونزل ثم ابى ان
يعطي الدنانير فانه يكون آمنا بخلاف ما لو قالوا ان نزلت واعطيتنا مائة دينار فانت
آمن لان هنا الامان معلق بشرط اداء الدنانير وفي الاول بشرط القبول فاذا
نزل وقبل كان آمنا وكانت الدنانير عليه فاذا ابى ان يعطيها او قال ليست عندي
حبس حتى يؤديها ولا يكون فيئا لاجل الامان الثابت له فمتى ما اعطى الدنانير

وجب

وجب تخلية سبيله حتى يلحق بمامنه وان ابى ان يعطيها حتى يخرجه الامام مع نفسه الى
دار الاسلام ثم اعطاها خلى سبيله حتى يرجع الى مامنه لانه في امان وقد كان محبوسا
في دين عليه فاذا قضى الدين لم يبق لنا عليه سبيل وان طال مكثه في دارنا ولم يعط
الدنانير جعله الامام ذمة لان الكافر لا يمكن من اطالة المقام في دارنا بدون صغار
الجزية ولانه احتبس عندنا الى اداء الدنانير وهو ممتنع منه او عاجز عن الاداء والكافر
اذا احتبس في دارنا يضرب عليه الجزية بمنزلة الرهن فاذا جعله الامام ذمة اخرجه
من الحبس وبطل عنه الدنانير لان تلك الدنانير كان التزمها عوضا عن امان نفسه
او كان فداء يفدي به نفسه ليلحق بمامنه وان كان ذلك للامان فقد استفاد
ذلك باقوى السببين وهو عقد الذمة او الاسلام ان اسلم فيسقط عنه اداؤها
بمنزلة المكاتب اذا اعتقه المولى او ام الولد اذا اعتقت بموت المولى وهي مكاتبة
يسقط بدل الكتابة لوقوع الاستغناء عن ادائها وان كان فداء فقد انعدم المعنى
الذي لاجله كان يفدي بها نفسه لانه حين اسلم او صار ذميا فقد صار من اهل
دارنا ممنوعا من الرجوع الى دار الحرب وان اعطى الدنانير كغيره من اهل الذمة
وانما كان يفدي بها نفسه ليلحق بمامنه فان قيل لماذا لم يجعل المال عليه عوضا عن
رقبته حتى يطالب بعد عقد الذمة لسلامة رقبته له قلنا لانه لم يكن عبدا للمسلمين
قط وانما يكون المال عوضا عن رقبته اذا كان عبدا في وقت يعتق بذلك المال
وكذلك لو صالحوه على ان يعطيهم رأسا فعليه رأس وسط او قيمته دراهم او
دنانير لان ما يلزمه بطريق الفداء لا يكون عوضا عن مال والرأس المطلق
في مثله يثبت مقيدا بالوسط مترددا بين القيمة والعين كما في بدل الخلع والصلح عن
دم العمد فاذا اعطى ما التزم ولم يفتح حصنه بعد فاراد ان يذهب الى موضع
آخر لم يمنع من ذلك وله ان يذهب حيث شاء من ارض الحرب لانا عرفنا انه نزل
من الحصن وفداء نفسه بالمال لا ليعود للحصن بل ليأمن مما كان خائفا منه
في الحصن وانما يتم له ذلك اذا تمكن من الذهاب الى حيث شاء من ارض الحرب
فاذا بلغ مامنه منها حل قتاله لان مقصوده قد تم حين وصل الى منعة اخرى فينتهي
الامان الذي كان بينه وبين المسلمين الا ان يكون قد اشترط على المسلمين
انه آمن منهم حتى يخرجوا الى دار الاسلام او كذا وكذا شهرا فيجب الوفاء له
بذلك الشرط لانا انما نجعل الامان منتهيا بيننا وبينه اذا وصل مامنه لدلالة الحال
وهو انه كان خائفا محصورا وانما قصد ازالة ذلك الخوف عن نفسه ويسقط
اعتبار دلالة الحال اذا جاء التصريح بخلافه واذا لم يذكر شيئا من هذه الشروط ثم
اختار الرجوع الى حصنه فرجع حتى صار فيه ممتنعا وقد خرج من امان المسلمين ايضا
لانه وصل الى منعته باختياره وذلك سبب لانتهاء الامان الا ان يكون شرط
انه آمن كذا وكذا شهرا او حتى ينصرف المسلمون الى دار الاسلام فحينئذ هو آمن وان
دخل الحصن لبقاء مدة الامان بمنزلة ما لو التحق بمنعة اخرى وان ظهر المسلمون

المكاتبة صح

ناقضا للامان
صح

على حصن خلوا سبيله لبقاء مدة الامان الا ان يكون قاتل المسلمين حين رجع الى الحصن
ثم يكون فيا لانه بمباشرة القتال فى مأمنه يصير ناقضا للامان الذى كان
له منا ولا حكم للامان بعد النقض فى حرمة القتل والاسترقاق وان قال للمسلمين
امنونى على ان انزل اليكم فاعطيكم مائة دينار فان لم اعطكم فلا امان بينى وبينكم
او قال ان نزلت اليكم فاعطيكم مائة دينار فانا امن ثم نزل فطلبوه فابى ان يعطيهم
فهو فيء فى القياس لوجود شرط انتباذ الامان فى احد الفصلين وانعدام شرط
الامان فى الفصل الثانى وفى الاستحسان لا يكون فيا حتى يرجع الى الامام فيأمره
بالاداء وان ابى حكم عليه بان يجعله فيا لما بينا ان فى امتناعه من الاداء كما طلب
منه احتمال المعنى فلا يتعين جهة الاباء الا بحكم الحاكم ارأيت لو قال لهم لا اعطيكم دنانير
اعطى للامير او قال لا اعطيكم الا بشهود كان فيا بهذا الامتناع ليعلم ان القول بالقبح
فى هذا قبيح ولو دفعوه الى الامام فقال هات المائة الدينار فقال اجلنى فيها حتى
اتحملها فلا بأس للامام ان يؤجله يومين او ثلاثة لانه ليس فى هذا القدر من الاجل
كثير ضرر على المسلمين وفيه منفعة له والامام مأمور بالنظر من كل جانب الا ترى ان
من لزمه الدين اذا استمهل هذا القدر من المدة امهله الحاكم ولم يحبسه فهذا الذى يفدى
نفسه بالمال اولى بان يمهله ولا يعجله وان كان قال تؤمنونى على ان انزل فاعطيكم
رأس او مائة دينار ما بينى وبين ثلاثة ايام فنزل فهو آمن ولا سبيل عليه حتى يمضى
الوقت لان هذه مهلة لنفسه فلا يحبس قبل مضيها كما لا يحبس من عليه الدين المؤجل
فان مضت المدة فهو امن لقبوله المال ولكنه يحبس حتى يؤدى ما التزم الا ان
يسلم او يصير ذمة ثم يبطل المال عنه لما بينا من الطريقين فيه ولو قال تؤمنونى على
ان اعطيكم مائة دينار الى اجل كذا فان لم اعطكم فلا امان بينى وبينكم او
قال ان اعطيتكم الى اجل كذا فانا آمن ثم لم يعطهم حتى مضى الاجل فهو فيء ولا
حاجة الى قضاء القاضى ههنا لانه صرح باشتراط الوقت لنفسه فلا يزاد على
الوقت الذى صرح به ولو شرطنا قضاء القاضى بعد مضى الوقت كان زيادة
على الوقت والزيادة على النص فى معنى النسخ ولو كان قال تؤمنونى على ان
انزل فادلكم على قرية فيها مائة رأس على انى ان لم ادلكم فلا امان بينى وبينكم
ثم نزل فدلهم على قرية فيها مائة رأس قد اصابها المسلمون قبل هذا الامان
او بعده قبل نزوله او بعد نزوله قبل ان يدلهم فليست هذه بدلالة فان
دلهم على غيرها والا كان فيا وكذلك لو علم المسلمون بها قبل دلالته ولم يصيبوها
لانه التزم دلالة فيها منفعة للمسلمين وذلك لا يوجد اذا دل على ما كان معلوما
للمسلمين ولان الدلالة انما تتحقق اذا كان التوصل الى المقصود بتلك الدلالة
ووصول المسلمين الى هذه القرية لم يكن بدلالته حين علموا بها قبل دلالته اصابوها
او لم يصيبوها الا ترى ان المحرم اذا دل على صيد قد كان المدلول عالما بمكانه
لم يكن ملتزما للجزاء بهذه الدلالة ولو كانوا خرجوا معه فدلهم على الطريق فجعلوا

يسيرون امامه حتى عرفوا مكانها قبل ان ينتهى اليها فيدلهم عليها فهذه دلالة وهو
امن لا سبيل لهم عليه لانهم انما صاروا فى ذلك الطريق بدلالته وانما علموا بها
حين اخذوا فى ذلك الطريق فما يحصل لهم من العلم يكون مضافا الى اصل السبب
وهو دلالته الا ترى ان دلالة المحرم على الصيد بهذا الطريق تتحقق حتى يلزمه جزاء
الصيد وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بالصفة حتى اصابوها
فهو آمن لان الدلالة هكذا تكون فان من يدل غيره على طريق فقد يذهب معه
وقد لا يذهب ولكن يصف الطريق له فيصير معلوما بدلالته ويسمى دالا عليه فى الوجهين
وكذلك لو قال امنونى على ان ادلكم على بطريق باهله وولده فان لم افعل فلا
امان لى عليكم فلما نزل وجد المسلمين قد اصابوا بطريقا فقال هذا الذى اردت
ان ادلكم عليه فليس هذا بشيء لانه التزم الدلالة على بطريق منكر حتى ينتفع المسلمون
بدلالته ولا يحصل هذا المقصود بهذه الدلالة وان كان قال على ان ادلكم
على بطريق الحصن فانه قد نزل هاربا من الحصن ثم لما نزل وجد المسلمين قد
اصابوا ذلك البطريق فهو آمن لا سبيل عليه لانه التزم الدلالة على معروف معلوم
بعينه او بنسبه وقد دل عليه وهذا لان فى المعين لا يعتبر الوصف وفى غير المعين
يعتبر الا ترى ان من قال لا اكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ حنث فى يمينه
ولو قال لا اكلم شابا فكلم شيخا كان شابا وقت يمينه لم يحنث وحصول العلم
للمسلمين بدلالته او انتفاعهم بدلالته وصف معتبر فى المشروط وانما يعتبر فى
غير المعين فاما فى المعين لا يعتبر شيء من ذلك وعلى هذا لو التزم ان يدلهم
على حصن او مدينة فان لم يعينها لم يعتبر دلالته على ما يعلم المسلمون بها وفى المعين يعتبر ذلك
ثم فى غير المعين لو دلهم على شيء من ذلك قد كانوا يعرفونه فى دخلة دخلوها ارض الحرب
قبل هذه الدخلة الا ان موضعها اشكل عليهم فى هذه المدة فهو آمن لا سبيل عليه لانهم
توصلوا اليها بدلالته لا بما كان سبق من علمهم بها الا ترى ان المحرم فى مثل هذا
يكون دالا على الصيد ملتزما للجزاء ولان المقصود دلالة فيها منفعة للمسلمين وقد وجد
فانهم انتفعوا بهذه الدلالة فاما علمهم الذى سبق فما كان يوصلهم الى هذه المنفعة بعد ما
اشتبه عليهم او بعد ما نسبوها فيتحقق منه الوفاء بالشرط عند هذه الدلالة والله اعلم وبالله التوفيق

باب من يكون امنا من غيران يؤمنه اهل الاسلام

ولو ان مسلما فى دار الحرب تزوج منهم كتابية واخرجها الى دار الاسلام فهى حرة لا
باعتباران النكاح امان منه لها فان امان المسلم فى دار الحرب باطل اسيرا كان
او تاجرا او رجلا اسلم منهم ولكن لانها جاءت معه مجيء المستأمنات فانها جاءت
للمقام فى دارنا مع زوجها وهذه صفة المستأمنة فان ارادت ان ترجع الى دار
الحرب لم يكن لها ذلك لقيام النكاح بينها وبين المسلم ولو ان المستأمنة فى دارنا
تزوجت بمسلم صارت ذمية فكذلك اذا بقيت فى دارنا بنكاح مسلم وهذا
لان المرأة تابعة للزوج فى المقام والزوج من اهل دارنا فتصير هى من اهل دارنا

بنتي وان قال الزوج كنت قهرتها في دار الحرب واخرجتها قهرا وقالت المرأة بل خرجت
على النكاح ولم يقهرني فهذا على ما يدل عليه الظاهر فان جاء بها مربوطة فالظاهر
شاهد للزوج فيكون القول قوله وهي امة له وان جاءت معه غير مربوطة
فالظاهر يشهد لها فتكون حرة ذمية الا انه لا نكاح بينها وبين الزوج لاقراره
بما يبطل النكاح وهو الملك بطريق القهر فان اقرار الزوج بما ينافي النكاح يبطله كما
لو زعم ان زوجته قد ارتدت وانكرت هي فان اقام بينة من المسلمين او من
اهل الذمة انه قهرها في دار الحرب كانت امة له لانه اثبت سبب ملكية رقبتها بالحجة
وهي ذمية في الظاهر لاقرارها انها في نكاح مسلم في دار الاسلام وشهادة اهل
الذمة على الذمية تقبل ثم ان كان المسلم مستأمنا في دار الحرب كره له ما صنع وامر
بان يعتقها ويخلي سبيلها لانه حين دخل عليهم بامان فقد ضمن ان لا يغدر بهم
وان لا يتعرض لهم بشيء من ذلك فيؤمر بالوفاء بما ضمن ولا يجبر عليه في الحكم لانه
غدر بامان نفسه خاصة دون امان المسلمين وذلك امر بينه وبين ربه وان
كان اسيرا فيهم او كان اسلم منهم لم يؤمر بشيء من ذلك لانه متمكن شرعا من استرقاقهم
واخذ مالهم اذا قدر عليهم وقد بينا ان تزوجه اياها لا يكون امانا منه لها ثم لا خمس
فيها لانه اخرجها على وجه التلصص ولا تقبل على قهره اياها شهادة اهل الحرب
من المستأمنين لانها ذمية في الظاهر وقد تصادقا على انها كانت زوجة له ولو
شهادة المستأمنين بالرق على الذمية لا تقبل فان قالت ما تزوجني ولا
قهرني ولكنه امنني فخرجت معه فهي حرة ان خرجت طائعة لدلالة الحال ولا
تكون زوجة له لانه يدعي عليها النكاح وهي تنكر ولو ادعى انه تزوجها في دار
الاسلام لم يقبل قوله الا بحجة فكذلك اذا ادعى انه تزوجها في دار الحرب وان
ارادت الرجوع الى دار الحرب لم تمنع من ذلك لان النكاح لم يثبت حين انكرت
وبه تصير ذمية تابعة للرجل وان اقام الزوج البينة من المستأمنين في هذا
الفصل على انه قهرها في دار الحرب تقبل البينة لانها مستأمنة في الظاهر وشهادة
المستأمنين على المستأمنة بالرق مقبولة وان اخرجها معه مقيدة فهي امة له
ولا خمس فيها لان الظاهر شاهد له فان لم يعلم انه صنع بها هذا الا في دار
الاسلام ففي قول ابي حنيفة رحمه الله هي فيء لجماعة المسلمين لانها لما انكرت النكاح
لم يثبت لها حكم الامان في دارنا فان المستأمنة من تجيء للمقام في دارنا ولا
نعلم لذلك سببا حين انكرت النكاح فكانت حربية لا امان لها في دارنا
ومن اصل ابي حنيفة رحمه الله ان الحربي اذا دخل دارنا بغير امان فاخذه مسلم
يكون فيئا لجماعة المسلمين وعندهما يكون فيئا للآخذ وفي ايجاب الخمس فيه روايتان
ولو ان ذميا دخل دار الحرب بامان فتزوج منهم امرأة ثم اخرجها مع نفسه
بعدما استأمن المسلمين عليها فهي حرة لانها جاءت بمجيء المستأمنات ولان
المسلمين امنوها حين استأمن عليها ثم تكون ذمية من اهل دارنا تبعا لزوجها

بمنزلة

بمنزلة ما اذا تزوجت المستأمنة ذميا في دارنا فلا ترجع الى دار الحرب وان اذن
الزوج لها في ذلك او طلقها فالاستيمان عليها ليس بشرط هنا ولكنها اذا خرجت
معه طائعة فهي آمنة لانها جاءت للمقام مع زوجها وهو من اهل دارنا فان
استأمن هذا الذمي على ابنته او اخته فهي آمنة ايضا لان المسلمين امنوها
ولانها جاءت بمجيء المستأمنات حيث استأمن عليها ولها ان ترجع الى
دار الحرب متى شاءت لانها ليست بتابعة لابيها او اخيها الذمي فانها بالغة
وان اخرجها مع نفسه ولم يستأمن لها فهي فيء للمسلمين في قول ابي حنيفة
لانها ما جاءت بمجيء المستأمنات فانها ليست بتابعة له في المقام ولم يستأمن
لها نصا وان قال الذمي قد كنت قهرتها في دار الحرب واخرجتها وكذبته
ولا قرابة بينهما فانه لا يصدق لان ظاهر الحال يكذبه فيما قال فانها جاءت
غير مربوطة معه وقد ثبت فيها حق جماعة المسلمين فلا يصدق الذمي في ابطال
ذلك فان شهد له بذلك شهود من المسلمين كانت امة له لانه اثبت سبب الملك
فيها بالحجة ولا يقبل في ذلك شهادة اهل الذمة لانها تقوم على المسلمين وقد
صارت هي امة لهم في الظاهر وان اخرجها مغلولة وقد علم ذلك فالقول قوله
لان الظاهر شاهد له وان لم يعلم انه قهرها الا في دار الاسلام فعند ابي حنيفة
هي فيء لجماعة المسلمين وعندهما هي له ولكن يؤخذ منه الخمس بمنزلة ما لو اصاب
الذمي ركازا في دار الاسلام فانه يخمس وما بقي يكون له ولو خرج علج من اهل
الحرب مع مسلم الى المعسكر فقال المسلم اخذته اسيرا وقال الحربي جئت مستأمنا
فالقول قول الحربي لانه جاء بمجيء المستأمنين والظاهر شاهد له فانه غير مقهور
حين جاء معه لان الواحد ينتصف من الواحد الا ترى انه لو جاء وحده هكذا
كان آمنا فكذلك اذا جاء مع مسلم ولو كان جاء به وهو مكتوف او موثوق
او مغلول او في عنقه حبل يقوده فالقول قول المسلم لان دلالة الحال تشهد له
وقد بينا ان في هذا الحكم بدلالة الحال ولو كان هذا الحربي جاء مع عدد من المسلمين
وهو مخلى عنهم فقالوا هو اسيرنا وقال الحربي جئت مستأمنا معهم فالقول قول
المسلمين لانه مقهور بجماعتهم لا يقدر على الانتصاف والتخلص منهم لو اراد ذلك
فهو بمنزلة المربوط الا ترى انهم لو كانوا مائة رجل قد احدقوا به حتى صار لا يقدر
على التخلص منهم فانه يسبق الى وهم كل احد انه اسير لا مستأمن فيكون فيئا لجميع
العسكر وان شهد مسلمان انه جاء مستأمنا قبلت الشهادة لان شهادة المسلمين
حجة تامة على جميع المسلمين وان لم يشهد به شاهدان ولكن اقر رجل واحد من
القوم انه جاء مستأمنا لم يصدق في ذلك لان قول الواحد ليس بحجة في
الحكم وشركتهم فيه شركة عامة فلا حكم لاقرار الواحد فيه الا ان يقع في سهمه
بالقسمة ولو ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه امرأة فقال ليست لي بزوجة ولكني
امنتها فاخرجتها على الامان فهي فيء بالقياس لان امانه اياها في دار الحرب باطل

مخلا عنه حصر

لكونه مقهورا في منعة اهل الحرب وكما حصلت في دار الاسلام فقد صارت فيئا ماخوذة
بالدار فلا يعمل امانه في ابطال حق المسلمين عنها وفي الاستحسان هي حرة مستأمنة ترجع
الى دار الحرب متى شاءت لانه لما خرج معها مستديما لذلك الامان فهو بمنزلة
المنشئ للامان في اول جزء من اجزاء دار الاسلام وانما يثبت حق المسلمين فيها اذا
حصلت في دارنا غير امنة وهي ما حصلت في دارنا الا امنة فادنى الدرجات ان
يقترن امان المسلم اياها بسبب ثبوت حق المسلمين فيها وذلك يمنع ثبوت حقهم
فيها يوضحه انهما لما وصلا الى الموضع الذي لا يأمن فيه المسلمون ولا اهل الحرب
فقد خرجا من منعة اهل الحرب وصح امان المسلم اياها في هذا الموضع وهي لا تصير
ماخوذة بدار الاسلام ما لم يصر الى الموضع الذي يأمن فيه المسلمون وهذا بخلاف
ما لو امنها ثم خرجت هي وحدها لان امانه اياها في دار الحرب باطل وهو ليس
معها في الموضع الذي يصح فيه الامان منه حتى يجعل كالمنشئ للامان في ذلك
الموضع فلهذا كانت فيئا، ولو ان مسلما في دار الحرب آمن جندا عظيما منهم فخرجوا
معه الى دار الاسلام فظفر بهم المسلمون كانوا فيئا لان هذا المسلم غير ممتنع منهم في
دار الاسلام ولا في دار الحرب بل هو مقهور في الموضعين بمنعتهم فيكون امانه لهم
باطلا الا ترى ان هذا العسكر لو دخلوا دار الاسلام فدخل اليهم مسلم بامان ثم امنهم
كان ذلك باطلا لانه غير ممتنع منهم فكذلك اذا خرج معهم من دار الحرب مستديما لذلك
الامان بخلاف ما لو آمن واحدا منهم وخرج معه لان الواحد لا يكون مقهورا بالواحد
بل يمتنع منه وينتصف في الظاهر فيصح امانه كما دخلا دار الاسلام ولو كان آمن
في دار الحرب عشرين رجلا منهم ثم خرج معهم الى دار الاسلام فهم آمنون بمنزلة ما لو
انشاء الامان لهذا العدد في دار الاسلام ابتداء، فان قيل هو غير ممتنع من هذا العدد
ايضا بل هو مقهور بهم في الظاهر فينبغي ان لا يصح امانه قلنا نعم هو مقهور باعتبار
نفسه ولكنه قاهر ممتنع بقوة المسلمين لان هؤلاء لا يمتنعون من جماعة المسلمين والقوة
للمسلم في دار الاسلام لجماعة المسلمين فاذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين كان
هذا الرجل قاهرا لهم في دار الاسلام حكما لا مقهورا بهم فيصح امانه لهم بخلاف الجند فانهم
ممتنعون من اهل دار الاسلام بشوكتهم فيكون هو مقهورا منهم في دارنا كما في دار
الحرب الا ترى ان القوم الذين لا منعة لهم لو دخلوا دارنا بغير امان واخذهم
قوم من المسلمين كانوا فيئا لجماعة المسلمين ولو ان جندا عظيما منهم دخلوا دارنا
فقاتلهم قوم من المسلمين حتى قهروهم كانوا لهم خاصة وما كان الفرق الا هذا
ان الذين لهم منعة ما صاروا مقهورين بحصولهم في دار الاسلام بخلاف الذين لا منعة
لهم تحقق ما قلنا انهم اذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين فلو لم يجعل امان الواحد
الذي جاء معهم صحيحا ادى الى الغرور لانهم فارقوا منعتهم بناء على ذلك الامان وفي الجند
لا يؤدي الى هذا لانهم ما فارقوا منعتهم بناء على امانه بل هم ممتنعون بشوكتهم في دارنا
كما في دار الحرب وعلى هذا لو اخرجهم هذا المسلم الى عسكر المسلمين في دار الحرب فان

كانوا بحيث لا يمتنعون من العسكر فهم آمنون لان قوة المسلم في هذا الموضع بعسكر المسلمين
فيكون قاهرا لهم لا مقهورا اذا وصل الى عسكر المسلمين وان كانوا بحيث يمتنعون
من العسكر لكثرتهم فامانه لهم باطل وان خرج معهم لما بينا ولو كان المسلمون حاصروا
حصنا وفيهم مسلم فآمن قوما لا منعة لهم واخرجهم معه الى العسكر لم يكونوا آمنين بخلاف
الاول لان المحصورين قد صاروا مقهورين ومن وجه حالهم كحال المأسور فلا يصح
امان المسلم لهم اذا كان فيهم لما فيه من ابطال حق المسلمين عنهم بخلاف الاول
ولانه لو جاز هذا الامان لم يقدر المسلمون على قهرهم بحال فانهم اذا ايقنوا بالقهر
اسلم بعضهم ثم امنهم على ان يخرج مع كل نفر منهم ولا يجوز القول بما يؤدي الى سد باب
الاسترقاق على المسلمين يوضحه ان يد المسلمين الى المحصورين سابقة على قوة هذا
المسلم الخارج معهم فلا يبطل باعتبار هذه القوة حكم اليد السابقة بخلاف جميع ما سبق
ولو ان حربية اسلمت وزوجها حربي فهما على نكاحهما حتى تحيض ثلاث حيض لان يد
الامام لا تصل الى الزوج ليعرض عليه الاسلام فيجعل ثلاث حيضات قائمة مقام ثلاث
عرضات باعتبار انها مؤثرة في الفرقة بينهما اذ صار غير مريد لها كما بعد الطلاق
وباصراره على الكفر يعلم انه غير مريد لها فان لم تحض حتى خرجا الى دار الاسلام كان
الرجل فيئا للمسلمين لانه خرج لا على وجه الاستيمان ولكن يبقى النكاح بينهما لان
الرق الذي ثبت فيه لا ينافي ابتداء النكاح بينهما فلا ينافي بقاء النكاح ايضا
وانما الموجب للفرقة تباين الدارين ولم يوجد ذلك فالرجل لما صار عبدا للمسلمين
كان من اهل دارنا ثم لا تقع الفرقة بينهما وان حاضت ثلاث حيض حتى يعرض
عليه الاسلام لان الحيض كانت خلفا عن عرض الاسلام باعتبار تعذر عرض الاسلام
عليه وقد زال ذلك قبل حصول المقصود به والقدرة على الاصل قبل حصول المقصود
بالخلف يسقط اعتبار الخلف فلهذا يعرض عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان
ابى فرق بينهما ولو كان الزوج هو الذي اسلم وهي من غير اهل الكتاب ثم خرجا
الى دارنا قبل ان تحيض شيئا فهي امرأته امنة حرة لا سبيل عليها لانها جاءت
مجيء المستأمنات فانها تابعة للزوج في المقام ومن جاءت للمقام في دارنا
كانت مستأمنة فاما الرجل فليس بتابع لامرأته في المقام فهو انما جاء مغترا لا مستأمنا
اذا لم يطلب الامان ولم يظهر منه علامة لذلك ثم ان كانت من اهل الكتاب فهي
ذمية لان النكاح بينهما مستقر وذلك يلزمها المقام في دارنا مع زوجها وان
كانت من غير اهل الكتاب فالنكاح بينهما غير مستقر فلا تصير ذمية ولكن يعرض
عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما وكان لها ان ترجع الى دار الحرب
لانها مستأمنة وقد بينا في كتاب الطلاق اختلاف الروايات فيما اذا اسلم احد
الزوجين المستأمنين في دارنا ان في احد الروايتين تتوقف الفرقة بينهما على
مضي ثلاث حيض كما لو كانا في دار الحرب وفي الرواية الاخرى اي الامرين
سبق اما عرض الاسلام على المصر منهما او مضي ثلاث حيض تقع الفرقة وعليه نص

ههنا لانها تحت يد الامام فى الحقيقة فيتمكن من عرض الاسلام والمصر من اهل دار الحرب
حكما فتقع الفرقة بينهما بمضى ثلث حيض فان لم يسلم ولكنها تحولت الى دين اهل
الكتاب فقد تقرر النكاح بينهما بمنزلة مالو كانت كتابية فى الاصل فتكون ذمية وا شار
الى الفرق بين اسلام الزوج واسلام المرأة فقال محمد رحمه الله الزوج ليس من عيال المرأة
اذا اسلمت والمرأة من عيال الزوج اذا اسلم فتكون امنة اذا خرجت معه الا ترى ان
حربيا لو استأمن الى دار الاسلام فاخرج معه امرأته كانت آمنة فكذلك اذا اسلم
ولو ان امرأة منهم استأمنت ثم اخرجت معها زوجها لم يكن آمنا بتعا لها فكذلك
اذا اسلمت ولو كانت التى اسلمت امنت زوجها على ان اخرجته الى دارنا فخرج
معها كان آمنا لما بينا ان استدامة ذلك الامان حين حصلا فى دارنا بمنزلة الا
فان قالت هى آمنة واخرجته معى وقال المسلمون خرج معك بغير امان فالقول
قولها لان الظاهر شاهد لها فقد علم انه قد خرج معها وهو لا يخرج معها مصرا
على الكفر الا بامانها والبناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة
الحال فيه ولو اسلم رجل من المحصورين واخرج معه امرأته وهى كافرة كانت فيأ
للمسلمين لانه لو استأمن وهو محصور فخرج بامان لم تتبعه زوجته فكذلك اذا
اسلم وكذلك لو اسلمت المرأة وامنت زوجها فخرج معها لان امانها اياه فى
منعة اهل الحرب باطل وهو كما لا يأمن بتعا لها فى الامان لا يأمن بامانها
ايضا بخلاف ما لو لم يكن محصورا فاستأمن الى عسكر المسلمين او الى دار الاسلام
فانه تتبعه زوجته والصغير من اولاده والكبار من الاناث لان حكم القهر لا يعتاد
هناك وقد تبعا ول المحصورين فتأثير امانه وايمانه فى ازالة القهر عنه خاصة ولو
ان ذميا تزوج امرأة فى دار الحرب واخرجها مع نفسه فهى حرة ذمية لان
عقد الذمة اقوى من عقد الامان ولو خرج مستأمنا مع زوجته كانت حرة امنة
فاذا خرج وهو ذمى مع زوجته اولى ان تكون امنة ثم هى تابعة لمن هو من اهل
دارنا فى المقام وهو الذمى فتصير ذمية ولو خرج الذمى بابنة له كبيرة او اخت من
اهل الحرب كانت فيأ الا ان يكون استأمن عليها لانها ليست بتابعة له فى المقام
فى دار الاسلام فلا يكون خروجها معه دليل الاستيمان بخلاف الزوجة فان قيل
اليس ان المستأمن لو اخرج مع نفسه ابنته او اخته كانت امنة معه فكان ينبغى
ان يكون الحكم فى الذمى هكذا قلنا هناك الزوجة التى هى تابعة له لا تصير ممنوعة
من الرجوع الى دار الحرب بمنزلة المستأمن نفسه ويمكن اثبات مثل هذا الحكم فى
الابنة والاخت ايضا وباعتبار الظاهر هو يعول لها كما يعول زوجته فاما فى الذمى
زوجته تصير ذمية ممنوعة من الرجوع الى دار الحرب ولا يمكن اثبات مثل هذا الحكم
فى حق الابنة والاخت لانعدام التبعية فى حق الاحتباس فى دارنا ولا يجوز ان
يثبت فى التابع حكم آخر سوى الثابت فيمن هو اصل ولو اخرج الذمى معه
امرأة فقال هى امرأتى وصدقته كانت امرأته حرة وان لم يعرف ذلك الا بقولهما

اتيناولم نحصر

لانهما تصادقا على ذلك والظاهر انهما لا يجدان فى دار الاسلام شهودا على نكاح
كان بينهما فى دار الحرب فلاجل الضرورة يقبل قولهما اذا لم يكن ههنا من ينازعهما
الا ترى انه لو اخرج معه رجالا ونساء فقال هم عبيدى وامائى وصدقوه قبل
قولهم فى ذلك وكذلك لو خرج مستأمنا فهو مصدق فيما يدعى من ذلك اذا صدقه
المدعى عليه لهذا المعنى وان كذبته المرأة وقالت لا نكاح بينى وبينه ولا قرابة كانت
فيأ لان السبب الموجب للتبعية لم يثبت عند تكذيبها فتبقى حربية فى دارنا لا امان
لها فكانت فيأ ولو ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه رجل او امرأة وقال هذا مملوكى
او هذه مملوكتى وقال الآخر كذب ولكنه امننا فخرجنا معه ففى القياس هما فى لانه ما
ادعى هو من الملك قد انتفى بتكذيبهما وما ادعيا من الامان قد انتفى بانكاره وفى الاستحسان
هما حران مستأمنان يرجعان اذا احبا لانهما مع الاختلاف تصادقا على انه
لا سبيل للمسلمين عليهما والاسباب مطلوبة لاحكامها لا لاعيانها فبعد الاتفاق
على الحكم لا يعتبر الاختلاف فى السبب يوضحه ان اختلاف السبب فى الصورة فاما
فى المعنى السبب واحد وهو الامان الثابت لهما تبعا او مقصودا فهو بمنزلة
ما لو اقر ان لفلان عليه الف درهم قرض وقال المقر له هى غصب فان المال يلزمه
لهذا المعنى ولو كان الذى اخرجها ذمى او حربى مستأمن وقال هى امرأتى وقالت المرأة
لست بزوجة له ولكنه امننى فاخرجنى كانت فيأ للمسلمين لان النكاح لم يثبت لانكارها
وقد زعمت انها خرجت بامان الذمى او الحربى وذلك باطل ولو خرج حربى مع مسلمين
فقال امننى هذان وكذباه فهو فى لانه يدعى عليهما ما لا يعرف سببه فلا يصدق الا بحجة
وقد ثبت حق المسلمين فيه باعتبار الظاهر لانه حربى فى دارنا لا امان له فلا يصدق
فى ابطاله فان صدقه احدهما فهو آمن يرجع الى دار الحرب ان احب لان الامان
يثبت له من جهة من صدقه بتصادقهما وان لم يثبت من جهة الآخر فكانه ما ادعى الا
هذا وفى امان الواحد كفاية له وان قال امننى هذا فكذبه وقال الآخر انا الذى
امنته وكذبه الحربى وثبت كل واحد منهما على مقالته فهو فى لان الامان لم يثبت له
من جهة ادعائه حين كذبه ولا من جهة من اقر له بتكذيب الحربى اياه فكان فيأ بمنزلة
ما لو قال المسلم انا امنتك وقال الحربى ابطلت بل كتب الى رجل من دار الاسلام
بالامان لم يصدق وكان فيأ وكذلك لو قال بل امننى فلان المسلم وهو غائب او
ميت لان الامان لم يثبت له بمجرد دعواه على الغائب والميت ومن اقر له بالامان
فقد كذبه الحربى فى ذلك وهذا بخلاف ما تقدم فهناك الامان من جهة واحدة بعينه
وانما الاختلاف بينهما فى السبب وههنا الاختلاف بينهما فيمن كان الامان من جهته فلا يثبت
واحد من الامرين مع التكذيب ولو كان قال بعد هذا الذى اقر له بالامان صدقت
انت امنتنى وقد غلطت فيما قلت ففى القياس هو فى لان اقراره له قد بطل
بالتكذيب فلا يحل التصديق بعد ذلك اذ الامان عقد محتمل للفسخ والتصديق
بعد التكذيب انما يعتبر فيما لا يكون محتملا للفسخ كالنسب والولاء وفى الاستحسان

نزادعاه نحصر

هو آمن اذا لم يصر على ذلك التكذيب لان الغلط في هذا الباب قد يقع فانه ما راى حين
آمنه قبل هذا الوقت وبالمرة الواحدة قل ما يثبت معرفته فاذا تبين له الغلط وجب
اعتبار تصديقه لدفع الضرر بخلاف ما اذا ثبت على التكذيب بعد الاستثبات لان توهم
الغلط هناك قد انتفى وهو نظير ما لو قال الرجل لامرأة جالسة الى جنبه هي اختي
من الرضاعة ثم قال بعد ذلك غلطت وهي امرأتي كان مصدقا في ذلك ولم
يفرق بينهما وان ثبت على ذلك بعد الاستثبات لم يصدق وفرق بينهما للمعنى الذي
قلنا ولو قال الحربي ما امنني رجل من المسلمين لكني خرجت بغير امان بعد ما قال له مسلم انا
امنتك ثم رجع الى تصديقه لم يصدق وكان فيئا لانه ليس في هذا توهم الغلط فانهم لا اشتباه
عند الحربي الذي يخرج الى دارنا هو الامان وبعد ما خرج بامان مسلم لا يشتبه عليه اصل
الامان فبعد انكار اصل الامان لا يعتبر تصديقه بخلاف الاول فقد وقع الاشتباه له
فيمن كان امانه من جهته فلهذا يعتبر رجوعه الى التصديق ويعذر بالغلط في ذلك ولو خرج
الى دارنا رجل وامرأة من اهل الحرب فشهد مسلمان بانهما خرجا بامان بعض المسلمين وهما
يقولان كذبا ما امننا احد ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله المرأة آمنة والرجل
فيء لانهما صارا رقيقين في الظاهر والشهادة على عتق الامة مقبولة من غير الدعوى بالاتفاق
وعلى عتق العبد كذلك في قولهما ولا يقبل في قول ابي حنيفة رحمه الله فان كانا ادعيا ذلك
بعد الانكار ثم شهد المسلمان به قبلت الشهادة لان هذا تناقض في الدعوى والتناقض
لا يمنع قبول البينة على الحرية وان شهد لهما ذميان او مستأمنان بذلك لم تقبل الشهادة
لانها تقوم على المسلمين وبعد شهادة المسلمين لو ارادا الرجوع الى دار الحرب لم يمنعا من
ذلك لانه قد ثبت بالحجة انهما مستأمنان فان قيل هما قد اقرا بالرق على انفسهما في
الابتداء فكيف يتركان ليرجعا حربيين قلنا لان الامام قد حكم بكذبهما فيما قالا بالحجة والمقر اذا
صار مكذبا في اقراره يسقط حكم اقراره ولو قالا خرجنا بغير امان فشهد لهما شاهدان
بانهما اسلما في دار الحرب قبل ان يخرجا وصدقا الشاهدين بذلك فان كان الشاهدان
مسلمين فهما حران وان كانا من اهل الذمة فهما رقيقان للمسلمين لان شهادة اهل الذمة
لا تكون حجة على المسلمين واسلامهما انما ظهر بعد ما صارا فيئا فلا يبطل الرق عنهما ولو قالا
للشاهدين المسلمين كذبتما ما اسلمنا قط اجبرا على الاسلام لان شهادة المسلمين عليهما
بالاسلام حجة تامة فان اسلما فهما حران اما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فهو غير مشكل
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان في هذه الشهادة الزام حق على الرجل والمسلمون خصم
في ذلك فانكاره لا يمنع قبول البينة بمنزلة ما لو انكر العتق وهناك من يدعي عليه حقا من
حد قذف او قصاص فيما دون النفس يقبل وان ابيا ان يسلما قتل الرجل وحبست
المرأة حتى تسلم لانه ثبت بالحجة انهما حران مرتدان فلا يجري عليهما شيء في دارنا
ولكن الحكم في المرتد والمرتدة ما بينا وان قالا ما اسلمنا قط وشهد الشاهدان انهما
اسلما يوم كذا في دار الحرب فقالا قد كنا على النصرانية في دار الحرب بعد هذا الوقت فانهما
يجبران على الاسلام فان اسلما فالرجل حر والمرأة امة فيء للمسلمين لانه ظهر باقرارهما

يقع صح

ارتدادهما في دار الحرب وخروجهما الى دارنا على ذلك والمرتدة في دار الحرب تسترق فلا يبطل
الرق عنها باسلامها وهذا بخلاف الاول فلم يظهر هناك الردة منهما بعد ما ثبت اسلامهما
الا في دارنا فان قيل هناك قد اقرا ايضا انهما كانا كافرين بعد الوقت الذي شهد فيه
المسلمان عليهما بالاسلام قلنا نعم ولكنهما ما اقرا بكفر متجدد منهما في تلك الحالة ليجعل ذلك ردة
انما انكرا اصل الشهادة فاما هنا فقد اقرا بانهما اظهرا الكفر احداثا بعد الوقت الذي
ثبت فيه اسلامهما بالحجة في دار الحرب فان قيل مع هذا في هذه الشهادة اثبات حرية
المرأة فلماذا يعتبر قولها حتى تجعل امة بعد ما شهد الشهود بحريتها قلنا لان هذا اقرار
منها بالرق على نفسها واقرار المرأة بالرق مقبول بمنزلة اللقيطة اذا كانت انثى فاقرت
بالرق ولو ان حربية اسلمت في دار الحرب وعرف اسلامها ثم اخذت في الاسراء فقالت
قد ارتددت قبل ان تأخذوني كانت فيئا وصدقت لاقرارها على نفسها بالرق
وكذلك لو كانت مسلمة لحقت بدار الحرب ثم اخذت في الاسراء فزعمت انها التحقت بدار
الحرب مرتدة فهي امة وان كذبها ابواها فيما قالت لانها اقرت على نفسها بالرق
بسبب هو ظاهر فانها اخذت من دار الحرب وحكم الشرك ظاهر فيها وكذلك لو
ان ذميا او ذمية لحقا بدار الحرب ثم اخذا فقالا خرجنا ناقضين للعهد كان القول
قولهما وكانا فيئا لانهما اقرا بالرق على انفسهما وكل هذا يوضح ما سبق ان شهادة
المسلمين بانها اسلمت في دار الحرب لا تمنع صحة اقرارها بالرق على نفسها بعد ذلك
بسبب ردتها في دار الحرب ولو ان مسلمة في دار الاسلام حرة معروفة الابوين تعلق
بها رجل وقال هي امة لي فقالت صدقت قد كنت ارتددت ولحقت بدار الحرب
فسباني واخرجني فهي امة له في القياس لانهما تصادقا على سبب يوجب الملك له
فيها ويجعل ما تصادقا عليه كالثابت بالمعاينة او بالبينة يوضحه انها تقر على نفسها بما
يتلفها حكما وهو الرق ولو اقرت على نفسها بما يتلفها حقيقة من قصاص او رجم وجب
قبول قولها لانها تخاطبة فهنا اولى وفي الاستحسان لا تصدق وهي حرة لا سبيل عليها
لانها تقر بما لا تملك انشاءه فان حرية الاصل ثبت لها بحرية الابوين على وجه
لا يملك ابطاله وهي متهمة فيما اقرت به من السبب فان النساء جبلن على الميل الى
الهوى فلعلها احبت هذا الرجل وهو لا يرغب فيها بالنكاح فاقرت له بالرق بهذا
السبب كاذبة فتحصل مرادها بخلاف ما اذا عرف لحاقها بدار الحرب لان هناك الظاهر
يشهد لها فيما قالا فان المسلمة لا تلتحق بدار الحرب ما دامت مصرة على الاسلام عادة
يوضحه ان اعتقادها باطن لا يمكن الوقوف عليه فلا بد من قبول قولها فيه فاما لحوقها
بدار الحرب ظاهر يمكن الوقوف عليه فلا حاجة الى قبول قولها في ذلك يقرره وهو
ان دار الحرب دار سبي واسترقاق فاذا عرف لحاقها فانما اصابها من موضع الاسر
فتكون امة له ما لم يظهر المانع وهو اسلامها عند الاخذ فاما دار الاسلام فليس
بدار استرقاق بل دار حرية متأكدة فلا يبطل بمجرد قولها اذا لم يعلم صدقها في
ذلك والذمية في هذا كالمسلمة واما الحر الذمي اذا قال ذلك ولم يعرف صدقه

لهما فيما قالا صح

ولحوقه بدار الحرب ناقضا للعهد فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو والمراة في ذلك
سواء لان عندهما معنى حق الله تعالى هو المعتبر في حرية الرجل كما في حرية المراة
ولهذا قبلا الشهادة فيه من غير دعوى وفي قول ابي حنيفة هو عبد سواء عرف لحاقه
او لم يعرف لان معنى حقه هو المعتبر في حريته عنده ولهذا لا تقبل الشهادة
على عتق العبد من غير دعوى ولان معنى الميل الى الهوى منعدم في حق الرجل
وليس في هذا الاقرار معنى حل الفرج بالملك بخلاف اقرار المراة ولو خرج مسلم من
دار الحرب ومعه حربي رجل او امراة فقال امنته بالعربية واخرجته وقال الحربي
ابطل ولكنه امنني بالفارسية وثبتا على الاختلاف فهو امن لانهما اتفقا على سببية
الحكم وان اختلفا في العبارة ولا معتبر بهذا الاختلاف خصوصا في الامان فقد
يثبت من غير عبارة واذا كان الاختلاف في العبارة لا يمنع قبول الشهادة
فكيف يمنع ثبوت الامان وكذلك لو اختلفا في الوقت الذي امنه فيه او في الامان
او في الكتاب والرسالة والامان بالبنان لانهما اتفقا على ما هو المقصود وهو الامان
جميعا وذكر الاختلاف في هذه الاشياء لا يمنع الحكم بما هو المقصود ولو قال المسلم
اسلم لتخرج معي وقال الحربي بل امنني فهو فيء لان الاختلاف هنا بينهما في الحكم المطلوب
بالسبب فان المسلم يستفيد الامان من قبل ايمانه والمستامن انما يستفيد الامان
من جهة امن منه فمع اختلافهما لا يثبت واحد من الامرين وان قال المسلم سالني
ان يخرج معي فيكون ذميا فاعطيته ذلك وقال الحربي بل امنني فهو امن لانهما
اتفقا على الحكم وهو ثبوت الامان له من جهة هذا المسلم وان اختلفا في سببه والمسلم
يدعي عليه زيادة وهو احتباسه في دارنا والتزامه الجزية ولا تثبت تلك الزيادة
بمجرد قوله ويبقى اصل الامان له باتفاقهما عليه فيرجع الى دار الحرب ان شاء ولو كان
مع الحربي المستامن في دارنا جارية فاعتقها كان لها ان ترجع الى دار الحرب
لانها مستامنة تبعا له حتى لو اراد اعادتها الى دار الحرب كان متمكنا من ذلك فباعتاقه
اياها لا يبطل ذلك الحكم ولو باعها من مسلم او ذمي صارت ذمية تبعا لمولاها لانها من
اهل دارنا فان اعتقها لم يكن لها ان ترجع الى دار الحرب لانها بعد ما صارت
ذمية لا تعود حربية بالعتق ولو وجد بها عيبا فردها لم يكن له ان يعود بها الى دار
الحرب ولكن يجبر على بيعها لانها صارت ذمية بالشراء وثبوت الملك للمسلم او
ذمي فيها فكانت بمنزلة امة ذمية اشتراها المستامن وان كان باعها من مستامن
مثله فاعتقها المشتري فان كان المشتري من اهل دار البايع فلها ان تعود الى دار
الحرب كما لو كان البايع اعتقها بنفسه لان حالهما سواء وان كان المشتري من اهل
دار اخرى لم يكن لها ان تعود الى واحدة من الدارين لانه تبعية البايع انقطعت
بالبيع وما كان للمشتري ان يخرجها الى دار نفسه قبل ان يعتقها فكذلك بعد العتق
لا يكون لها ان ترجع الى داره وهذا لان المستامن انما يتمكن من اعادة ما اخرجه
من داره وهو ما اخرج هذه الامة من داره فلا يمكن من اعادتها الى داره واذا

السبب والحكم مخ

كان

كان هذا الحكم ثابتا في السلاح ففي الادمي اولى واذا ثبت انها احتبست في دارنا كانت
بمنزلة الذمية بعد الاعتاق وقبل الاعتاق يجبر المشتري على بيعها من المسلمين او من
اهل الذمة كما هو الحكم في الذمية وان ردها بعيب على البايع فكذلك الجواب لانها
بعد ما صارت ذمية باعتبار المعنى الذي قلنا لا تعود حربية ولو كان باعها من مسلم
فشهد مسلمان ان الحربي كان اعتقها في دارنا قبل ان يبيعها قبلت هذه الشهادة
لما فيها من معنى حرمة الفرج فيبطل البيع ويرد البايع الثمن على المشتري فان
ارادت ان تخرج الى دار الحرب لم تمنع من ذلك لان البيع لما ظهر بطلانه فقد
تبين انها حرة حربية فان قيل هي تقر بانها امة للمسلم وانه لا سبيل لها الى
الرجوع الى دار الحرب قلنا نعم ولكن القاضي حكم ببطلان اقرارها بذلك فلا يبقى
لاقرارها حكم الا ترى ان المشتري مقر ايضا بان الثمن سالم للبايع لانه كان
قبضها وذلك لا يمنعه من الرجوع بالثمن على البايع لانه انما لم يخالف زعمه ولو لم يبعها الذي
اخرجها ولكنه قال كانت زوجتي فقهرتها واخرجتها فهي امة لي فقالت كنت زوجة له فخرجت
معه غير مقهورة فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها بانها خرجت وليس عليها اثر
القهر ثم يفرق بينهما ان اسلما باقراره فقد اقر انها صارت امة له وذلك مناف
للنكاح واقراره حجة عليه فان قيل قد حكم الامام هنا بانها حرة فلماذا يعتبر اقراره
بعد ذلك في التفريق بينهما قلنا لانه حكم بذلك لمجرد قولها ونوع من الظاهر وذلك لا
يوجب تكذيب المقر لا محالة الا ترى انه لو اقام البينة على ما ادعى قبلت بينته وقضي بها
امة له بخلاف ما سبق فقد حكم هناك بحريتها بحجة تامة الا ترى انه لا تقبل البينة على رقها
بعد ذلك واستوضح هذا بمسلم تحته مسلمة لم يدخل بها اذا زعم انها ارتدت عن الاسلام
وجحدت المراة ذلك فانه يفرق بينهما باقراره ولها نصف الصداق لانه غير مصدق
عليها في ابطال حقها وان كان مصدقا على نفسه فكذلك في مسئلة الحربي فان قال
للامام استحلفها ما كان الامر على ما قلت فلا يمين عليها في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لانه يدعي
عليها الرق وابو حنيفة رحمه الله لا يرى الاستحلاف في دعوى الرق وعندهما يستحلفها على ما ادعى من سبب
الرق عليها فان نكلت قضي بكونها امة له لان نكولها بمنزلة اقرارها ومن اصلهما القضاء بالنكول في دعوى الرق والله اعلم

باب من الامان بغير اذن الامام وبعد نهي الامام

واذا حاصر المسلمون حصنا فليس ينبغي لاحد منهم ان يؤمن اهل الحصن ولا احدا
منهم الا باذن الامام لانهم احاطوا بالحصن ليفتحوه والامان يحول بينهم وبين هذا المراد
في الظاهر ولا ينبغي لاحد من المسلمين ان يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين
مرادهم خصوصا فيما فيه قهر العدو ولان كل مسلم تحت طاعة الامير فلا ينبغي ان يعقد
عقدا يلزم الامير طاعته في ذلك الا برضاه ولانه ما يكون مرجعه الى عامة المسلمين في
النفع والضرر فالامام هو المنصوب للنظر في ذلك والافتيات عليه في ذلك يرجع
الى الاستخفاف بالامام ولا ينبغي للرعية ان يقدموا على ما فيه استخفاف بالامام فان
فعل ذلك فهو جائز لان علة صحة الامان متكامل في حق كل مسلم على ما اشرنا اليه

رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله يسعى في ذمتهم ادناهم وعلى الامام ان يكف عن قتالهم حتى
ينبذ اليهم بعد ما يردهم الى مأمنهم انهم كانوا خرجوا ان رأى ان يؤدب الذي امنهم فعل
لانه اساء الادب حين فعل ما يرجع الى الاستخفاف بالامام ولو لم يؤدبه اجترى غيره على
مثله وذلك يقدح في السياسة وتدبير الامارة الا انه اذا امنهم على وجه النظر منه للمسلمين وظهر
ذلك للامام فانه لا يؤدبه في ذلك لانه قصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين وربما تفوتهم
تلك المنفعة لو اخره الى استطلاع رأى الامام وفي مثل هذه الحالة يباح له اعطاء الامان
فان الواحد منهم اذا قال له سرا آمني على ان ادلكم على عوراتهم او على ان افتح لك الحصن وخاف
ان لم يؤمنه ان يفوته ما وعده من ذلك فلا اشكال ان له ان يؤمنه من غير استيمان
الامام لان الامان في مثل هذه الحالة يرجع الى تحصيل مقصود المسلمين وهو يستوجب الشكر
على ذلك لا التأديب فلا يؤدبه في مثل ذلك الموضع ولو ان مسلما امن واحدا منهم
على مائة دينار على ان ينزل من حصنه الى العسكر فلما قبض الدنانير وجاء به الى عسكر
المسلمين علم به الامام فقد اساء المسلم في ذلك وامانه جائز كما لو فعله بغير عوض
ثم ينظر الامام في ذلك فان كان شرط له المسلم انه آمن حتى يخرج من اهل الحرب وارضهم
فالامام بالخيار ان شاء رد الدنانير عليه ورده الى مأمنه وان شاء وفى بما شرط له
واخذ الدنانير فجعلها غنيمة لاهل العسكر لان المعطي للامان انما تمكن من اخذ الدنانير بقوة
العسكر فلا يختص بها ولكن يجعل فعله لذلك كفعل الامير او فعل جماعة المسلمين وان
كان شرط له انه ينزل الى العسكر فيلقى رجلا في جماعة المسلمين ثم يعود الى حصنه فان
الامام يمضي هذا الامان ويجعل الدنانير غنيمة لاهل العسكر لان معنى النظر هنا متعين
في تنفيذ هذا الامان فانه امن فيها حتى يعود الى حصنه فان رد عليه الدنانير فلا فائدة
للمسلمين في ردها بخلاف الاول وان لم يعد الى حصنه حتى فتح الحصن فهو آمن فيها
حتى يبلغ مأمنه من ارض الحرب ولا فائدة في رد الدنانير عليه ولكن لا يتعرض له حتى يصل
الى مأمنه والدنانير فيء لاهل العسكر وكذلك لو كان المسلم آمن اهل الحصن شهرا
على مائة دينار اخذها منهم فالامام بالخيار ان شاء رد الدنانير ونبذ اليهم وان شاء
اجاز امانه ولم يعرض لهم حتى يمضي شهر واخذ المائة الدنانير فجعلها فيئا للمسلمين لان
في كل جانب يوهم المنفعة عسى فانه ان طمع في فتح الحصن قبل مضي شهر فالمنفعة
في رد الدنانير وان لم يطمع في ذلك فالمنفعة في اخذ الدنانير وامضاء الامان
فلهذا يخير الامام ولو ان الامير امر مناديا ينادي في العسكر ان من آمن منكم اهل
الحصن او واحدا منهم فامانه باطل ثم امنهم مسلم بجعل او بغير جعل فامانه جائز لان
العلة الموجبة لصحة الامان من المسلم لم تنعدم بهذا النداء وولاية الامان لكل
مسلم ثابتة شرعا كولاية الشهادة ولا تنعدم هذه الولاية بنهي الامام ثم اهل الحرب
لا يعلمون هذا النهي فلو لم يصح امان المسلم بعد هذا النهي رجع الى الغدر وهو حرام
الا ان للامير ان يؤدب الذي امن بالحبس والعقوبة ان كان لم يؤمنهم
على وجه النظر للمسلمين لان اساءة الادب هاهنا ابلغ منه في الفصل الاول فانه

بذمتهم محصر

حيث محصر

من ارض الحرب محصر

جاهر بمخالفة الامام فيستوجب الحبس والعقوبة لهذا فان امر بان ينادي اهل الحصن
او يكتب اليهم او يرسل اليهم رسولا ان آمنكم واحد من المسلمين فلا تغتروا بامانه فان
امانه باطل ثم امنهم رجل فنزلوا على امانه فهم فيء لا باعتبار ان امان المسلم لا يصح بعد
هذا النهي ولكن لان هذا القول من الامام بمنزلة النبذ اليهم وكما يصح نبذه اليهم بعد الامان
يصح قبل الامان اذ المقصود بالنبذ دفع الغرور وذلك ينتفي في الوجهين جميعا واذا
كان النبذ لو طرأ على الامان رفع حكمه فاذا اقترن بالامان منع ثبوت حكمه بخلاف الاول
فهناك لا علم لاهل الحرب بنهي الامير والنبذ اليهم لا يتحقق ما لم يعلموا به وانما صح النبذ
قبل الامان دفعا للضرر عن المسلمين فانه لو لم يصح ذلك تمكن بعض فساق
المسلمين ان يحول بينهم وبين فتح حصونهم بان يؤمنهم كلما نبذ الامير اليهم مرة بعد
مرة فلا يظفرون بحصن ابدا فلدفع هذا الضرر صح النبذ اليهم قبل الامان بالاعذار
والانذار ولو كان قال لهم لا امان لكم ان امنكم رجل مسلم حتى او منكم انا ثم اتاهم مسلم
وقال اني رسول الامير اليكم وقد امنكم فنزلوا على ذلك فهم امنون وان كان الرجل
الكذب في ذلك لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فان قيل هذا اذا ثبتت
الرسالة فاما اذا كذب فلا يمكن ان تجعل عبارته كعبارة الامير لانه لم يرسله ولا يمكن
تصحيح الامان لهم من جهته لانه لو قال امنتكم لم يصح فينبغي ان يكون امانه باطلا قلنا نعم
ولكن حين اخرج الكلام مخرج الرسالة فقد تحقق معنى الغرور اذ لا طريق لهم الى
الوقوف على كلامه انه صادق في ذلك او كاذب وانه اذا كان عاقلا ودينه يدعوه الى
الصدق ويمنعه من الكذب وسعهم ان يعتمدوا هذا الظاهر فلو لم نصحح الامان لهم
ادى الى الغرور بخلاف ما اذا اضاف الامان الى نفسه فان كان الامير قال لهم لا امان
لكم ان امنكم مسلم او اتاكم برسالة مني حتى آتيكم انا فاومنكم بنفسي والمسألة بحالها
فهم فيء لان هذا بمنزلة النبذ لكل امان اليهم الا امانا يسمعونه من لسانه ولان دفع
دفع الضرر عن المسلمين واجب ولا طريق للامير في دفع الضرر عنهم الا المنع من
التقدم اليهم فلو لم نصحح ذلك ادى الى ان يتمكن الفاسق من افساد الجهاد على المسلمين
وذلك لا يجوز الا ان في هذا الفصل ان كان الامير هو الذي ارسل الرسول اليهم ليبلغهم
الامان ففعل فهم آمنون لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فكانه امنهم بنفسه وهو
بما تقدم اليهم قصد ان يمنعهم من الاعتماد على خبر من يزعم انه رسول كاذب ولم يمنعهم
من الاعتماد على خبر من يرسله اليهم حقيقة ولانا انما ابطلنا الخبر اذا كان الرسول كاذبا
لدفع الضرر عن المسلمين وهذا لا يوجد فيما اذا كان الرسول صادقا يوضحه انه
اذا ارسل اليهم بعد تلك المقالة فذلك رجوع منه عن تلك المقالة ورجوعه صحيح
الا ترى انه لو كان قال لهم اذا امنتكم فاماني باطل ثم آمنهم بعد ذلك كان ذلك
امانا صحيحا باعتبار ان هذا رجوع عما قاله وذلك القول ما كان ملزما اياه شيئا
فيصح رجوعه عنه ولو ان مسلما وادع اهل الحرب سنة على الف دينار جازت
موادعته ولم يحل للمسلمين ان يغزوهم وان قتلوا واحدا منهم غرموا ديته لانه امانه

حصنهم محصر

التقدم محصر

الواحد من المسلمين بمنزلة امان جماعتهم وان لم يعلم الامام بذلك حتى مضت سنة
امضى موادعته واخذ المال فجعله في بيت المال لان منفعة المسلمين متعين في امضاء
الموادعة بعد مضي المدة فهو بمنزلة العبد المحجور اذا اجر نفسه وسلم من العمل فانه
ينفذ العقد وتكون الاجرة للمولى وان كان لو علم به المولى قبل مضي المدة كان
متمكنا من فسخ الاجارة ثم انما اخذ هذا المال منهم بقوة المسلمين فان خوف اهل
الحرب من جماعة المسلمين لا من واحد منهم فلهذا يأخذ المال منهم فيجعله في بيت المال
معد النوائب المسلمين وان علم بموادعته قبل مضي السنة فانه ينظر في ذلك فان
كانت المصلحة للمسلمين في امضاء تلك الموادعة امضاها واخذ المال فجعله في بيت
المال لان له ان ينشئ الموادعة بهذه الصفة اذا راى المصلحة فيها فلأن يمضيها
كان اولى فان راى المصلحة في ابطالها رد المال اليهم ثم نبذ اليهم وقاتلهم لان
امان المسلم كان صحيحا والتحرز عن الغدر واجب فان كان مضى نصف السنة ففي القياس
يرد نصف المال ويمسك النصف للمسلمين اعتبارا للبعض بالكل وقياسا للموادعة
في مدة معلومة بعوض معلوم اقياسا على الاجارة وهناك اذا انفسخ العقد في
بعض المدة يسقط من الاجر بحسب ما بقي ويتقرر بحسب ما مضى وفي الاستحسان يرد
المال كله لانهم ما التزموا المال الا بشرط ان يسلم لهم الموادعة في جميع المدة والجزاء
انما يثبت باعتبار الشرط جملة ولا يتوزع على اجزائه وكلمة على للشرط حقيقة والموادعة
في الاصل ليست من عقود المعاوضات فجعلنا هذه الكلمة فيها عاملة بحقيقتها فاذا
لم يسلم لهم الموادعة سنة كاملة وجب رد المال كله عليهم وهذا لانه ربما يكون خوفهم
في بعض المدة دون البعض فانهم يأمنون في الشتاء ان يأتيهم العدو
وانما يخافون من ذلك في الصيف فاذا نبذ اليهم في وقت خوفهم ومنعهم بعض المال
فلم يحصل شيء من مقصودهم بهذا الشرط وذلك يؤدي الى الغرور فلهذا يرد المال
ان نبذ اليهم قبل مضي المدة وان كانوا وادعوه ثلاث سنين كل سنة بالف
دينار وقبض المال كله ثم اراد الامام نقض الموادعة بعد مضي سنة فانه يرد عليهم
الثلثين لان الموادعة هنا كانت بحرف الباء وهي تصحب الاعواض فيكون المال
عوضا فينقسم على المعوض باعتبار الاجزاء كيف وقد فرق العقود هنا بتفريق
التسمية حيث قال كل سنة بالف دينار بخلاف الاول فهناك العقد واحد في
جميع السنة والمال مذكور بحرف على وهو حرف الشرط فان قيل اليس ان في الاجارة
لا فرق بين ان يقرن بالبدل حرف الباء او حرف على في انه يتوزع البدل على
المدة وكذلك في باب البيع فلماذا فرق بينهما هنا قلنا لان البيع والاجارة
معاوضة باعتبار الاصل ولا تحتمل التعليق بالشرط واما الموادعة فليست بمعاوضة
باعتبار الاصل وانما تصير معاوضة عند التصريح بحرف الباء الذي يصحب الاعواض
وهي تحتمل التعليق بالشرط فاذا ذكر فيها حرف الشرط كان محمولا على الشرط حقيقة
وبهذا الفصل يستدل ابو حنيفة رحمه الله فيما اذا قالت المرأة لزوجها طلقني ثلاثا

على الف

على الف درهم فطلقها واحدة انه لا يجب شيء من المال بخلاف ما اذا قالت بالف درهم
لان الطلاق يحتمل التعليق بالشرط وهو ليس بمعاوضة باعتبار الاصل فيفصل
فيه بين حرف الباء وكلمة على كما في الامان ولكنهما قالا الخلع معاوضة وما هو المقصود لها
وهو زوال ملكه عنها يحصل بالواحدة هناك فرجحنا معنى المعاوضة فيه بخلاف الامان
على ما قررنا ولو حاصر المسلمون حصنا فقال اميرهم لاهل الحصن اني لنعطي امانا او منكم
فمتى ما امنتكم فاماني باطل او فلا امان لكم او فقد نبذت اليكم ثم امنهم فامانه باطل
كما قال لانه بين لهم على وجه انتفى شبهة الغرور من كل وجه وهو بما تقدم من الكلام
يصير كانه نبذ اليهم الامان الذي يكون منه فان قيل لماذا لم يجعل اقدامه على
الامان رجوعا عن تلك المقالة كما في المسئلة المتقدمة قلنا هناك في الوضع زيادة
وهو انه امنهم بعد مقالته وقال قد ابطلت قولي لكم انه لا امان لكم فبهذا البيان
يظهر انه رجوع واما هنا ليس في كلامه ما يدل على الرجوع عن المقالة الاولى بل ما يدل
على تحقيقها الا ترى انه لو قال لهم اني اقاتل هذا الحصن معكم وقد دعوتهم الى ان امنهم
فلم يجيبوني فانا اريد ان اظهر لكم الامان لعلي اذا دعوتهم اجابوني وهذا الامان
الذي اظهر لكم باطل وزور فلا تغتروا به ثم امنهم كان ذلك باطلا وهذا لان الامان محتمل النقض فاذا
اعلمهم ان تكلمه به باطل ثم تكلم به بعد ذلك فهو بمنزلة من لم يتكلم ونظير هذا في فصول التلجئة في البيع
وغيره قد بيناه في كتاب الاكراه والاقرار وذكر بعد هذا باب النزول على الحكم وقد بينا تمام شرح هذا الباب فيما املينا في شرح الزيادات

باب الحكم في اهل الحرب اذا انزلوا على حكم رجل من المسلمين

قال واذا انزل اهل حصن قد حوصروا فيه على حكم رجل من المسلمين فذلك جائز لقوله
عليه السلام ولكن انزلوهم على حكمكم ثم احكموا فيهم ولان الروايات اختلفت في نزول بني
قريظة على الحكم فذكر بعض اهل المغازي انهم نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه ابتداء فان
النبي عليه السلام لما حاصرهم خمس عشرة ليلة وكان قال لهم في الابتداء حين اخبره علي رضي الله عنه
انهم يسبونه يا اخوة القردة والخنازير اتسبونني انزلوا على حكم الله وحكم رسوله فقالوا
لا يا ابا القاسم ما كنت فحاشا ثم لما طال الامر عرض عليهم ان ينزلوا على حكم من شاءوا
من المسلمين وكانوا احلاف الاوس قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان سعد بن
معاذ سيد الاوس فرضوا بالنزول على حكمه رجاء ان يحسن اليهم لما كان بينهم وبينه
في الجاهلية فانزلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على حكمه فهذا يدل على انه لا بأس بان
ينزلهم على حكم رجل من المسلمين والاشهر انهم نزلوا على حكم رسول الله عليه السلام ثم جعل
رسول الله عليه السلام الحكم فيهم الى سعد بن معاذ برضاهم فانما فعل ذلك لان الانصار
احاطوا برسول الله عليه السلام وكلموه في بابهم على سبيل الشفاعة فاراد رسول الله
عليه السلام مراعاة قلوبهم فقال الا ترضون ان يحكم فيهم رجل منكم قالوا نعم قال فذلك الى
سعد بن معاذ وانما جعل ذلك اليه لانه كان اصابه سهم يوم الخندق فقطع اكحله وكان
لا يرقأ الدم فدعا وقال اللهم ان كنت ابقيت من حرب قريش شيئا فابقني لذلك
فلا شيء احب الي من قتال قوم اخرجوا رسول الله عليه السلام من بين اظهرهم وان لم تبق

من ذلك شيئا فاجعل هذا سبب شهادتي ولا تمتني حتى تقر عيني في بني قريظة فلما دعا بذلك
رقأ الدم وانما تكلم بهذا الدعاء لانه كان اتى بني قريظة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع جماعة من رؤس الانصار حين اخبر انهم نقضوا العهد ليدعوهم الى تجديد العهد
فاغلظوا له القول وشتموه فانصرف عنهم وهو يقول اتشتموني بيننا وبينكم اهم من هذا
الشتم وهو السيف فلما هزم الله الاحزاب وحاصر المسلمون بني قريظة دعا بهذا
الدعاء فلما نزلت بنو قريظة على حكم رسول الله عليه السلام جعل الحكم فيهم الى سعد بن معاذ
وهو كان مريضا في مسجد رسول الله عليه السلام فاتاه الانصار وحملوه على حمار ليأتوا به
معسكر رسول الله عليه السلام فجعلوا يكلمونه في الطريق ويقولون خلفاؤك ومواليك وقد
امكنك الله منهم فاحسن اليهم وقد علمت ان رسول الله عليه السلام يحب الاحسان والابقاء وقد
علمت ما فعل عبد الله بن ابي في تخليص خلفائه من بني قينقاع وانت احق بذلك
منه فلما اكثروا حين ذلك مسح لحيته بيده وقال لقد آن لسعد ان لا تأخذه في الله
لومة لائم فقالوا فيما بينهم هلكت قريظة والله فانصرفوا منه الى مجلس رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما اتى سعد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للانصار قوموا لسيدكم
فانزلوه فلما جلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قد جعلت الحكم فيهم اليك
فاحكم فيهم فاقبل سعد اليهم وقال عليكم عهد الله وميثاقه ان الحكم فيكم ما حكمت قالوا نعم
ثم قال للناحية التي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معرض اجلالا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وعلى من هنا بمثل ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه
نعم فقال سعد رضي اني حكمت فيهم بان يقتل الرجال وتسبى النساء والذرية
وتقسم الاموال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة
ارقعة الى سبع سموات وهكذا روي في بعض الروايات ففي هذا دليل انهم اذا
نزلوا على حكم رجل فجعل الحكم الى غيره برضاهم انه يجوز وليس له ان يجعل الحكم الى
غيره بغير رضاهم لان سعدا اخذ عليهم العهد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليرضيهم بذلك ولم ينكر عليه ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لان الناس
يتفاوتون في الرأي وهذا الحكم مما يحتاج فيه الى الرأي فرضاهم بحكم شخص لا يكون
رضا بحكم شخص آخر حتى اذا جعله الى غيره بغير رضاهم فحكم بشيء لم ينفذ حكمه الا ان
يجيزه المحكم الاول بعد ما يعلم به فحينئذ ينفذ لان اجازته بمنزلة انشائه ولانه انما تم الحكم
برأيه وقد رضوا بذلك ثم ان حكم المحكم فيهم بان يقتل المقاتلة او بان يجعلوا ذمة
او بان يجعلوا فيئا فذلك كله نافذ مستقيم لانه مما حكم به سعد رضي وذكر في بعض
الروايات ان سعدا حكم يومئذ بان يقتل من جرت عليه المواسي وبه يستدل من
يقول بان البلوغ باعتبار نبات العانة ولسنا نقول بهذا لان نبات العانة
يختلف فيه احوال الناس الا ترى ان ذلك يبطئ في الاتراك ويسرع في
الهنود فلا يمكن ان يجعل حكما وتأويل هذا انه علم باخبار رسول الله صلى الله
عليه وسلم اياه من طريق الوحي ان ذلك علامة بلوغ بني قريظة وانما حكم بذلك

لان من جرت عليه المواسي منهم كان مقاتلا وانما حكم بقتل مقاتلتهم والمقاتل يقتل بالغا
كان او غير بالغ ولكن الاول اصح لان غير البالغ انما يقتل قبل الاسر اذا قاتل
فاما بعد الاسر لا يقتل ثم ذكر انه لما حكم فيهم سيقوا حتى حبسوا في دار بنت الحارث
النجارية وامرهم ان يكتفوا وهكذا ينبغي ان يصنع بالاسراء قال الله تعالى حتى
اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق قال ثم جلس رسول الله عليه السلام لبني قريظة حتى
قتل من قتل منهم في يوم صائف وسمي من قتل منهم بين يدي رسول الله صلى الله
عليه وسلم في المغازي حيي بن اخطب وكعب بن اسيد وجماعة فلما انتصف
النهار قال النبي عليه السلام لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح قيلوهم واسقوهم
حتى يبردوا ثم اقتلوا من بقي منهم وفي المغازي ذكر ان النبي عليه السلام قام وقال
لسعد بن معاذ شأنك ومن بقي منهم وكان الذين يكونون قتلهم علي بن ابي طالب
والزبير بن العوام فقتلوا عند دار ابي الجهم فسالت دماؤهم حتى بلغ احجار الزيت
ولم يبين في الكتاب عدد من قتل منهم واختلفت الروايات فيه واظهر الروايتين
انهم قتلوا سبعمائة رجل منهم وقال مقاتل اربعمائة رجل وخمسين وكان عدد السبي
ستمائة وخمسين فكان كل من شك في امره يكشف عن عانته على ما قال عطية القرظي
شكوا في امري يومئذ فكشفوا عن عانتي فاذا انا لم انبت فجعلوني في الذرية
وذكر عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء الاجناد ان اقتلوا من جرت عليه المواسي
ولا تسبوا الينا من العلوج احدا وانما نهى عن ذلك على سبيل النظر للمسلمين حتى
لا يقصدوهم بسوء الا ترى انهم حين لم يبالغوا في مراعاة نهيه ابتلي بمثل ذلك فقتله
ابو لؤلؤة وكان مجوسيا وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال عرضت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن ثلاث عشرة سنة فردني ثم عرضت عليه
يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة فقبلني في المقاتلة وانما اورد هذا مستدلا به
على انه لا يحكم في البلوغ بنبات العانة وانما يعتبر فيه العلامة بالاحتلام او بان
يتم له خمس عشرة سنة في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي حنيفة ثماني عشرة سنة في الغلام
وتسع عشرة سنة في رواية وقد بينا هذه المسألة في كتاب الطلاق ثم ابواب الامان بحمد الله وحسن توفيقه

باب الانفال

الانفال الغنائم في اصل الوضع واحدها نفل ومنه قول القائل ان تقوى
ربنا خير نفل وقال الله تعالى يسألونك عن الانفال اي الغنائم وسبب نزول
الاية ما روي عن عبادة بن الصامت رضي قال ساءت اخلاقنا يوم بدر
فحرمناه فقيل وكيف ساءت اخلاقكم قال لما هزم الله العدو افترقنا ثلاث فرق
فرقة كانوا حول رسول الله يحرسونه وفرقة اتبعوا المنهزمين وفرقة جمعوا الاموال
ثم ادعت كل فرقة انها احق بالغنائم فاجتمعنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
وارتفعت اصواتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ساكت فانزل الله تعالى
في تلك الحالة يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول الاية والمراد

من استعمال لفظ الانفال فى عبارة الفقهاء ما يخص الامام به بعض الغانمين
فذلك الفعل يسمى منه تنفيلا وذلك المحل يسمى نفلا ولا خلاف ان التنفيل جايز
قبل الاصابة للتحريض على القتال فان الامام مأمور بالتحريض قال الله تعالى
يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله عليه السلام
ولكل من قام مقامه والتحريض بالتنفيل فان الشجعان قل ما يخاطرون بانفسهم
اذا لم يخصوا بشيء من المصاب فاذا خصهم الامام بذلك فذلك يغريهم على المخاطرة
بارواحهم وايقاع انفسهم فى حلبة العدو وصورة هذا التنفيل ان يقول من
قتل قتيلا فله سلبه من اخذ اسيرا فهو له كما امر به رسول الله عليه السلام المنادى حين
نادى يوم بدر ويوم حنين او يبعث سرية فيقول لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس او
يطلق هذه الكلمة فعند الاطلاق لهم ثلث المصاب قبل ان يخمس يختصون به وهم
شركاء الجيش فيما بقى بعد ما يرفع منه الخمس وعند التقييد بهذه الزيادة يخمس ما اصابوا
ثم يكون لهم الثلث مما بقى يختصون به وهم شركاء الجيش فيما بقى ولا يستحق القاتل السلب
بدون تنفيل الامام عندنا وعلى قول الشافعى رحمه من قتل مشركا على وجه المبارزة
وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وان لم يسبق التنفيل من الامام لانه قول رسول الله
عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع ومثل هذا الكلام فى لسان صاحب
الشرع لبيان السبب كقوله من بدل دينه فاقتلوه ولكنا نقول هذا انه لو قال
رسول الله عليه السلام هذه الكلمة بالمدينة بين يدى اصحابه ولم ينقل انه قال هذا
الا بعد تحقق الحاجة الى التحريض فان مالك بن انس قال لم يبلغنا ان النبى
عليه السلام قال فى شيء من مغازيه من قتل قتيلا فله سلبه الا فى موضع يوم حنين
وذلك بعد انهزام المسلمين ووقعت الحاجة الى تحريضهم ليكروا كما قال تعالى
ثم وليتم مدبرين وذكر محمد بن ابراهيم التيمى انه قال ذلك يوم بدر ايضا وقد كانت
الحاجة الى التحريض يومئذ معلومة فانهم كانوا كما وصفهم الله تعالى به فى قوله
وانتم اذلة فعرفنا انه انما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض لا بطريق نصب
الشرع وايد ما قلنا ما ذكر عبد الله بن شقيق قال كان النبى صلى الله عليه وسلم محاصرا
وادى القرى فاتاه رجل فقال ما تقول فى الغنايم فقال لله تعالى سهم ولهؤلاء
الاربعة قال فالغنيمة يغنمها الرجل قال ان رميت فى جنبك بسهم فاستخرجته فلست
باحق به من اخيك المسلم فهذا دليل ظاهر على ان القاتل لا يستحق السلب بدون
التنفيل وعلى هذا القول اتفق اهل الحجاز والعراق وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
لا نفل بعد احراز الغنيمة وهو مذهب اهل العراق والحجاز واهل الشام يجوزون
التنفيل بعد الاحراز وممن قال به الاوزاعى وما قلناه دليل على فساد قولهم
لان التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الاصابة لا بعدها ولان التنفيل
لاثبات الاختصاص ابتداء لا لابطال حق ثابت للغانمين او لابطال حق
ثابت فى الخمس لاربابها وفى التنفيل بعد الاصابة ابطال الحق والدليل على

يوم بدر معلوم
مختصر

انه لا يجوز ذلك حديث الحسن ان رجلا سأل رسول الله عليه السلام زماما من شعر
من المغنم فقال ويلك سألتنى زماما من نار مرتين او ثلاثا والله ما كان لك ان
تسألنيه وما كان لى ان اعطيك وعن مجاهد ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكبة من شعر اخذه من المغنم فقال هب لى هذه فقال اما نصيبى منها فلك وعن ابى
الاشعث الصنعانى قال جاء رجل الى رسول الله عليه السلام معه زمام من شعر فقال مر لى
بهذا الزمام فانه ليس لراحلتى زمام فقال تسألنى زماما من نار ما لك ان تسألنيه
وما لى ان اعطيكه فرمى به فى المغنم ولو جاز التنفيل بعد الاصابة لما حرمه رسول الله
عليه السلام ذلك مع صدق حاجته والذى يروى ان النبى عليه السلام نفل بعد الاحراز
فانما يحمل على انه اعطى ذلك من الخمس بعد المحتاجين باعتبار انه من المساكين او
اعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس او من الصفى الذى كان له على ما قال لا يحل لى
من غنايمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم او اعطى ذلك مما افاء الله عليه لا بايجاف الخيل
والركاب كاموال بنى النضير فانها كانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى ما افاء الله على رسوله الاية او اعطى ذلك من غنايم بدر فقد كان الامر
فيها مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول
ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية وذكر
عن موسى بن سعد بن زيد قال نادى منادى رسول الله عليه السلام يوم بدر من
قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاعطى قاتل ابى جهل لعنه الله سلبه وما اخذ واخذ
قتال فقسمه بينهم عن فواق اى عن سواء وهكذا ذكره ابن عباس رضى قال لما نزلت
الاية يسألونك عن الانفال الى قوله لكارهون فقسمها بينهم بالسواء وقد اتفقت
الروايات انه اعطى كل قاتل سلب قتيله يومئذ على ما ذكر عن عاصم بن عمر بن قتادة
قال اخذ على رضى سلب الوليد بن عتبة واخذ حمزة رضى سلب عتبة واخذ عبيدة بن
الحارث سلب شيبة فدفع الى ورثته وكان عبيدة قد جرح فمات بذات اجدال فى
الصفراء قبل ان ينتهى الى المدينة وهو اسم موضع واختلفت الروايات فى قاتل
ابى جهل فروى عن عبد الرحمن بن عوف قال كنت يوم بدر بين شابين حديثة
اسنانهما احدهما معوذ بن عفراء والاخر معاذ بن عمرو بن جموح فقال لى احدهما
اى عم اتعرف ابا جهل قلت وما شأنك به قال بلغنى انه سب رسول الله عليه السلام
فوالله لو لقيته ما فارق سوادى سواده حتى يموت الاعجل منا موتا وغمزنى الاخر
مثل ذلك ثم لقيت ابا جهل وهو يسوى صف المشركين فقلت ذلك صاحبكما
الذى تريدانه فابتدراه بسيفهما فقتلاه وجاءا الى رسول الله عليه السلام فقال
كل واحد منهما انا قتلته فلى سلبه فقال عليه السلام امسحتما سيفكما قالا لا قال ارنى
سيفكما فرآه فقال كلاكما قتله ثم اعطى السلب معوذ بن عفراء وذكر فى المغازى
انه انما خصه لانه رأى اثر الطعن على سيفه فعلم انه هو القاتل وان اعانه الاخر
وروى انه بعث الى عكرمة بن ابى جهل فسأله من قتل اباك فقال الذى قطعت

انا بيده وانما كان قطع يد معوذ بن عفرا من المنكب واشهر الروايتين انه اثخنه علي بن ابي
طالب رضي واجهز عليه ابن مسعود وعلى ما روي عن ابن مسعود رضي قال كنت افتش القتلى
يوم بدر لابشر رسول الله عليه السلام بمن اراه مقتولا منهم فرأيت ابا جهل صريعا وبه رمق
فجلست على صدره ففتح عينيه وقال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى عظيما فقلت الحمد لله
الذي مكنني من ذلك فقال لمن الدبرة فقلت لله ورسوله فقال ما ذا تريد ان تصنع
فقلت احز رأسك فقال خذ سيفي فهو امضى لما تريد واقطع رأسي من كاهلي ليكون
اهيب في عين الناظرين واذا رجعت الى محمد فاخبره اني اليوم اشد بغضا له مما كنت
من قبل قال فقطعت رأسه واتيت به رسول الله عليه السلام فقلت هذا رأس عدو الله
ابي جهل فقال عليه السلام الله اكبر هذا فرعوني وفرعون امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم
من فرعون على موسى وامته ثم نفلني سيفه زاد في بعض الروايات واخبرته بما قال
فقال انه كفر في الدنيا وعند موته سيكفر في النار ايضا قيل وكيف يا رسول الله قال اذا
ادخل النار جعل ينظر ويقول لاصحابه اين محمد واصحابه فيقال لهم في الجنة فقال كلا انما
كان اليوم يوم رحمة فهربوا والروايات متفقة على ان رسول الله عليه السلام اعطى ابن مسعود
سيفه وفي بعض الروايات انه اعطاه سلبه فان صح هذا فانما يحمل على ان الذي
جرحه ما اثخنه فيكون قاتله من قطع رأسه وان كان الصحيح انه اعطى سلبه غير ابن مسعود فانما
يحمل على ان الاول كان اثخنه وصيره بحال يعلم انه لا يعيش ولا يتصور منه القتال فيكون
السلب له دون من قطع رأسه وانما اعطى سيفه ابن مسعود رضي لان التدبير في
غنايم بدر كان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما بينا وبهذا استدل من يجوز التنفيل بعد الاصابة
فانه يقول اعطاه سيفه على طريق التنفيل وهذا ضعيف لان ما كان مستحقا لغيره بالتنفيل
لا يجوز ان ينفله الامام لغيره كيف وقد روي انه كان على سيفه فضة وعلى قول اهل الشام
لا نفل في ذهب ولا فضة على ما نبينه فان كان هذا تنفيلا فهو حجة لنا عليهم وذكر عن ابي قتادة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وتمام
هذا الحديث ان ابا قتادة قال كان للمسلمين جولة يوم حنين فلقيت رجلا من المشركين
قد علا رجلا من المسلمين فاتيته من ورائه وضربته على حبل عاتقه ضربة فتركه واقبل علي
فضمني الي نفسه ضمة شممت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فاتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من قتل قتيلا وله عليه بينة فله سلبه فقلت من يشهد لي
فقال رجل صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندي فارضه عني فقال ابو بكر رضي الله
عنه لاها الله اذا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله ثم يعطيكم سلبه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابو بكر واعطاني سلبه وذكر عن ابن عباس رضي
لا مغنم حتى يخمس ولا نفل حتى يقسم جفة اي جملة وانما اراد بهذا نفي التنفيل بعد الاصابة
ونفي اختصاص واخذ من الغانمين بشيء قبل الخمس بغير تنفيل وهو مذهبنا وذكر عن
عمر بن الخطاب رضي قال لا نفل في اول الغنيمة ولا بعد الغنيمة ولا يعطى من الغنايم
اذا اجتمعت الا راع او سائق او حارس غير محابا ومعنى قوله لا نفل في اول الغنيمة

اى حتى سيلي حقيري

اى لا والله حقيري

اى بعد الاصابة لا ينبغي للامام ان ينفل احدا شيئا قبل رفع الخمس ولا بعد رفع الخمس
وقيل معناه لا ينبغي له ان ينفل في اول اللقاء قبل الحاجة الى التحريض لان الجيش في
اول اللقاء يكون لهم نشاط في القتال فلا يقع الحاجة الى التحريض فاما بعد ما طال
الامر وقل نشاطهم تقع الحاجة الى التحريض فينبغي ان يكون التنفيل عند ذلك فلا ينبغي
ان ينفل بعد الاصابة وقد جاء في الحديث ان النبي عليه السلام كان ينفل في البداية
الربع وفي الرجعة الثلث فاهل الشام حملوا هذا على التنفيل بعد الاصابة وليس كما
ظنوا بل المراد انه كان ينفل اول السرايا الربع واخر السرايا الثلث لزيادة الحاجة
الى التحريض فان اول السرايا يكونون ناشطين في القتال فلا يحتاجون الى
الاعوان في طلب العدو واخر السرايا قد قل نشاطهم ويحتاجون الى الاعوان
في الطلب فلهذا زاد فيما نفل لهم فاما الراعي والسائق والحارس فهم اجراء وانما يعطيهم
الامام اجرا باعتبار عملهم للمسلمين وهو معنى قوله غير محابا اي انما يعطيهم الاجر بقدر
عملهم وليس ذلك من النفل في شيء وذكر عن خالد بن الوليد وعوف بن مالك رضي الله
عنهما انهما كانا لا يخمسان الاسلاب وعن حبيب بن مسلمة ومكحول ان السلب مغنم وفيه
الخمس وهكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وانما نأخذ بقول هؤلاء لقوله
تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والسلب من الغنيمة وتأويل ما نقل عن خالد وعوف
اذا تقدم التنفيل من الامام بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وعندنا في هذا الموضع لا خمس
السلب فاما بدون التنفيل يخمس على ما روي عن مكحول ان البراء بن مالك اخا
انس بن مالك رضي الله عنهما قتل مرزبان الزارة واخذ سلبه منطقة مذهبا بالذهب
مرصعا بالجواهر تبلغ قيمته اربعين الفا فكتب صاحب الجيش في ذلك الى عمر رضي الله
عنه فكتب عمر رضي الله عنه ان يؤخذ منه الخمس ويدفع سائر ذلك اليه وهذا مشكل
فانه ان كان سبق التنفيل لا يخمس وان كان لم يسبق التنفيل فاعطاء ما بقي الى
البراء يكون تنفيلا بعد الاصابة وذلك لا يجوز عندنا ولكن تأويله انه كان تقدم
تنفيل مقيد بان كان الامير قال من قتل قتيلا فله سلبه بعد الخمس وفي هذا الموضع يخمس
السلب ايضا عندنا والباقي للقاتل وذكر عن ابن عباس رضي الله عنه قال
الفرس والسلب من النفل والمراد ان القاتل بعد التنفيل يستحق الفرس
لان السلب اسم لما يسلب منه باظهار الجراءة والغناء وقيل بالعين هذا يتحقق
في الفرس كما تحقق في السلب فيدخل الكل في التنفيل يقول فان كان
جرح رجل بعد تنفيل الامام ثم قتل اخر فان كان الاول صيره بحيث لا يستطيع قتالا
ولا عونا بيده ويعلم انه لا يعيش مع تلك الجراحة فالسلب للاول والا فالسلب
للثاني لان مقصود الامام من هذا التنفيل ان يظهر القاتل فضل جراءة وغناء
بقتل المشرك وهذا انما يحصل من الاول دون الثاني لانه اذا صار بحيث
لا يتوهم القتال منه فالثاني لا يحتاج الى غناء وقوة في حز رأسه وان كان
يتحامل مع تلك الجراحة ويتوهم ان يعيش ويقاتل فقد اظهر الثاني بقتله الغناء

فلا خمس في السلب

والقوة فيكون السلب له الا ترى ان الصيد اذا رماه انسان فاثخنه ثم رماه آخر فقتله كان للاول ولو كان يتحامل بعد رمي الاول حتى رماه الثاني فهو للثاني واستدل على هذا بحديث محمد بن ابراهيم التيمي قال قطع محمد بن مسلمة رجلي مرحب وضرب علي رضي الله عنه عنقه فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم سلبه محمد بن مسلمة وفي بعض الروايات انهما اختصما الى رسول الله عليه السلام فقال محمد والله يا رسول الله ما قطعت رجليه الا وانا قادر على قتله ولكني اردت ان يذوق من الموت ما ذاق اخي محمود وكان مرحب قد دلى عليه حجر الرحا فمكث ثلاثا حيا ثم مات فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسلبه لمحمد بن مسلمة وروي انه لما قطع محمد بن مسلمة رجليه قال مرحب اجهز علي يا محمد فقال لا حتى تذوق ما ذاق اخي محمود فجاوزه فجاء علي بن ابي طالب رضي الله عنه فذفف عليه اي حز رأسه واخذ سلبه فجعل النبي عليه السلام سلبه لمحمد قال الراوي من اولاده وكان سيف مرحب عندنا فيه كتابة كنا لا نعرفه حتى جاء يهودي فقرأه فاذا فيه هذا سيف مرحب من يذقه يعطب وذكر عن عمر رضي الله عنه قال عانق رجل رجلا وجاء آخر فقتله فاعطى سلبه للذي قتله وعن علي رضي الله عنه انه قال هو بينهما لان كل واحد منهما اظهر زيادة عناء وقوة احدهما باثباته والآخر بقتله وانما ناخذ بقول عمر لان الاول بامساكه لم يخرجه من ان يكون مقاتلا وانما القاتل هو الثاني في الحقيقة فيكون السلب له بالتنفيل وقد كان التنفيل من الامام للقاتل لا للممسك والله الموفق

باب النفل من خاصة الخمس وما كان للنبي خالصا

قال لا باس بان يعطي الامام الرجل المحتاج اذا ابلى من الخمس ما يغنيه ويجعله نفلا له من الغنيمة لانه مأمور بصرف الخمس الى المحتاجين وهذا محتاج واذا جاز صرفه الى المحتاج الذي لم يقاتل فلان يجوز صرفه الى محتاج يقاتل وابلى بلاء حسنا كان اولى وهذا لان يقاتل وقال امثاله حصل هذا الخمس وهو نظير من وجد ركازا فرآه الامام محتاجا وصرف الخمس اليه فان ذلك يجوز ورد بنحوه الاثر عن علي رضي الله عنه انه قال للواجد خمسها لنا واربعة اخماسها لك وسنتمها لك ثم هذا تاويل ما رواه سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا نفل الا من الخمس وعن سعيد قال كان النفل من الخمس يعني النفل بعد الاصابة للمحتاجين كان يكون من الخمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبين بهذا ان من جوز التنفيل بعد الاصابة من جملة الغنيمة استدلالا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نفل بعد الغنيمة فقد اخطأ لانه ترك التامل ولم يدر انه من اي محل نفل وقد كان تنفيله مما كان له خاصة فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث حظوظ من الغنائم الصفي وخمس الخمس وسهم كسهم احد الغانمين ومعنى الصفي انه كان يصطفي لنفسه شيئا قبل القسمة من سيف او درع او جارية او نحو ذلك وقد كان هذا الى الجيش في الجاهلية مع حظوظ آخر وفيه يقول القائل لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول فانتسخ ذلك كله الا الصفي فانه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق بعد موته بالاتفاق حتى انه ليس للامام الصفي بعد وفاة

ما يغنيه حصر

وقيل انما سمي الصفية صفية لانه صفاها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه حصيري

الرسول عليه السلام وانما الخلاف في سهمه من الخمس انه هل بقي للخلفاء بعده وقد بينا ذلك في السير الصغير وذكر عن الزهري قال كانت بنو النضير خالصة لرسول الله عليه السلام فقسمها بين المهاجرين ولم يعط احدا من الانصار منها شيئا الا سهل بن حنيف وسماك بن خرشة ابا دجانة فانهما كانا محتاجين فاعطاهما وبيان ان ذلك كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة في قوله تعالى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب فانهم ما فتحوا بني النضير عنوة وقهرا وانما صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لهم ما حملت الابل الا الحلقة وما سوى ذلك فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حملهم على ذلك ما القى الله من الرعب في قلوبهم فان قيل ففي زماننا لو حاصر الامام حصنا ثم صالحهم على مثل هذا هل تكون الاموال له خاصة ام تكون غنيمة للجيش قلنا بل تكون غنيمة لان خوفهم من منعة الامام لاجل نفسه ومنعته بالجيش واما في ذلك الوقت منعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان بمن حوله من الناس ولكنهم كانوا يأمنون به قال الله تعالى والله يعصمك من الناس وقد روي انه شاور فيما صنع الانصار ايضا فان المهاجرين كانوا نازلين مع الانصار في بيوتهم فقال عليه السلام للانصار اما ان اقسم بني النضير بين المهاجرين برضاكم فيتحولوا اليهم فتسلم لكم منازلكم واما ان اقسمها بين الكل وهم يسكنون معكم في منازلكم على حالهم فقام سعد بن معاذ وقال يا رسول الله بل نرضى بان تقسمها بينهم ويكونون معنا في منازلنا ايضا وفيه نزل قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان الآية وقد روي انه عليه السلام اعطى يومئذ سعد بن معاذ سيف ابن ابي الحقيق نفله اياه وانما اعطاه تنفيلا بعد الاصابة لانه كان له خاصة قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان لرسول الله عليه السلام ثلاث صفايا بنو النضير وفدك وخيبر وكانت بنو النضير حبسا لنوائبه اي محبوسة لذلك كالموقوفة وكانت فدك لابن السبيل والمراد بنوائبه جوائز الرسل والوفود الذين كانوا يأتونه واما خيبر فجزأها ثلاثة اجزاء جزءان للمهاجرين وجزء كان ينفق على اهله منه فان فضل فضل رده على فقراء المسلمين المهاجرين وانما اراد بهذا بعض خيبر لا كلها فقد اتفقت الروايات على انه قسم الشق والنطاة بين المسلمين على ثمانية عشر سهما وقد بينا هذا في اول القسمة وذكر عن عروة ان النبي عليه السلام اقطع للزبير عامرا ومواتا من الاموال بني النضير وعن الزهري ان النبي عليه السلام اقطع لابي بكر وعمر وسهيل وعبد الرحمن بن عوف اموالا من اموال بني النضير عامرة وفي بعض الروايات عامرة وهي الخراب التي يبلغها الماء قال محمد رحمه الله فمن يسمع هذه الآثار يتوهم انه نفل بعد الاصابة على وجه نصب الشرع ولا يعلم انه انما فعل ذلك لانه كان خالص حقه فاذا تامل ما يروى ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله الا تخمس ما اصبت من بني النضير كما خمست ما اصبت من بدر قال لا اجعل شيئا جعله الله لي دون المؤمنين مثل ما هو لهم وتلا قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى ثم ذكر عن سعيد بن المسيب انه سئل عن الانفال فقال لا نفل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وانما اراد به ما بينا ان ما كان خالصا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فليس لاحد بعده مثل
ذلك الخصوصية لينفل منه كما كان ينفل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن الحنفية ان
النبي صلى الله عليه وسلم نفل يوم بدر سعد بن ابي وقاص سيف العاص بن سعيد وانما
يحمل هذا على انه انما نفله من الخمس لانه كان محتاجا او على ان غنايم بدر كانت مفوضة اليه
كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول او على انه اصطفى ذلك لنفسه ثم اعطاه سعدا
وهو نظير ما يروى انه اصطفى يوم بدر ذا الفقار ثم اعطاه عليا فكان يقاتل به وقد كان
سيف منبه بن الحجاج بخلاف ما يزعم الروافض ان ذا الفقار كان نزل من السماء لعلي
فذلك كذب وزور ومبنى مذهب الروافض على الكذب وانما سمي ذا الفقار لكسر
فيه وعلى هذا ايضا يحمل حديث الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم امر يوم بدر ان يردوا
ما في ايديهم من الغنايم وجاء ابو اسيد الساعدي بسيف ابن عائذ المخزومي حتى القاه
في الغنايم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسأل شيئا الا اعطاه فجاء الارقم بن
ابي الارقم وعرف ذلك السيف فسأله النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاه اياه وعليه
يحمل ايضا حديث سلمة بن الاكوع قال جاء عين من المشركين الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه وهم في سفر فاكل معهم وخالطهم ثم ذهب فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحقوه فاقتلوه وكان سلمة سباقا يسبق الفرس عدوا فلحقه واخذ بخطام
ناقته فقتله واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناقته وسلبه فنفله اياه وكانه جعل
هذا من الخمس ثم نفله اياه لحاجته وللامام رأي في مثل هذا وذكر عن عكرمة قال لما
كان في حصار بني قريظة قال رجل من اليهود من يبارز فقام اليه الزبير بن العوام
فقالت صفية واحدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايهما علا صاحبه قتله فعلاه
الزبير فقتله ونفله رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه وذكر الواقدي في المغازي ان
من زعم ان هذا كان في بني قريظة فقد اخطأ وانما كان هذا بخيبر فقد كانت المبارزة
والقتال يومئذ فاما بنو قريظة فلم يخرج احد منهم للمبارزة والقتال وصفية كانت
ام الزبير ولم يكن لها ولد سواه فتأسفت عليه حين خرج للمبارزة وقالت واحدي
اي وااسفا على واحدي لا ولد لي سواه فطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلبها
بما قال ثم نفل الزبير سلبه وكان ذلك بالطريق الذي قلنا انه جعله مما كان خاصة
ثم نفله اياه وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث
بعثا قبل نجد فغنموا ابلا كثيرة فكانت سهامهم اثنا عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا
وتأويل هذا انهم نفلوا ذلك من الخمس لحاجتهم او نفلوا ذلك بينهم بالسوية وقد
كانوا رجالة كلهم او فرسانا كلهم وعندنا مثل هذا التنفيل بعد الاصابة يجوز لانه
في معنى القسمة وانما لا يجوز التنفيل بعد الاصابة اذا كان فيه تخصيص بعضهم يقول
فلو ان اماما نفل من الغنيمة بعد الاصابة قبل القسمة بعض من كان له جزاء وغناء
على وجه الاجتهاد والنظر منه ثم رفع الى وال آخر لا يرى التنفيل بعد الاصابة
فانه يمضي ما صنع ولا يرده لانه امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده وقضاء القاضي

في المجتهدات

في المجتهدات نافذ بمنزلة ما لو قضى على الغائب بالبينة فانه ينفذ قضاؤه لكونه مجتهدا فيه
واستدل عليه بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال بارزت دهقانا فقتلته فنفلني اميري
سلبه فاجاز ذلك عمر رضي الله عنه وقد صح من مذهب عمر رضي الله عنه انه كان لا يجوز التنفيل
بعد الاصابة على ما روينا من قوله لا نفل بعد الغنيمة فلو كان هو الوالي ما نفل ابنه شيئا
بعد الاصابة ولكن لما نفله الامير وامضاه اجاز ذلك عمر رضي الله عنه وذكر عن
الشعبي بن علقمة قال بارزت رجلا من الاعاجم فقتلته فنفلني سعد سلبه ثم رفع ذلك
الى عمر رضي الله عنه فامضاه واذا قال الامير لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فهو لكم نفل
بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل
ذلك اذا خص البعض بالتنفيل فاما اذا عمهم فلا يحصل ما هو المقصود بالتنفيل وانما
في هذا ابطال السهمان التي اوجبها رسول الله وابطال تفضيل الفارس على
الراجل وذلك لا يجوز وكذلك ان كان قال ما اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس فهذا لا يجوز
لان فيه ابطال الخمس الذي اوجبه الله تعالى في الغنيمة وذكر عن مكحول قال لا يصلح للامام
ان ينفل كل شيء الا الخمس لانه حق على قوي المسلمين ان يرد على ضعيفهم ومعنى
هذا انه لا ينبغي له ان يقول من اصاب شيئا فهو له بعد الخمس لان التنفيل على هذا
الوجه يكون ابطالا لحق ضعفاء المسلمين وذلك لا يجوز على ما روي انه قيل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ارايت الرجل يكون حامية القوم وآخر لا يقدر على حمل
السلاح ايسوى بينهما في الغنيمة فقال عليه السلام وهل تنصرون وترزقون
الا بضعفائكم قال والنفل في الاموال كلها من الذهب والفضة وغير ذلك
اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا وكان معه دراهم او دنانير او فضة
سيف او سوار من ذهب او قرط ذهب او منطقة من فضة او ذهب فذلك
كله له وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة وانما النفل فيما يكون من
الامتعة فاما في اعيان الاموال فلا وان الذهب والفضة عين مال فيكون حكم الغنيمة
متقررا فيهما وقاسوا هذه باباحة التناول لكل واحد من الغانمين بقدر الحاجة
فان ذلك يثبت في الطعام دون الذهب والفضة حتى لو اراد بعضهم ان
يرفع الدراهم من الغنيمة فيشتري بها طعاما لنفسه لم يكن له ذلك ولكن نقول
التنفيل للتحريض على المخاطرة بالروح في قتال العدو وفي هذا المعنى يستوي
المال بل الذهب والفضة اولى لانه انما يخاطر باغلى الاشياء عنده فاذا علم انه
لا يسلم له المال النفيس يمتنع من هذه المخاطرة وقد بينا ان السلب اسم لما يسلب
فكل ما يكون مع الحربي اذا قتله فقد استلبه منه ويستحق كل ذلك بمطلق اسم السلب
ثم استدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه في قصة البراء بن مالك حين قتل مرزبان
الزارة وذكر انه كانت عليه منطقة ذهب فيها جوهر فقوم فبلغ ثلاثين الفا وقد
ذكر قبل هذا انه بلغ اربعين الفا فاما ان يقال ثلاثون الفا قيمة المنطقة
فقط واربعون قيمة جميع السلب ويقال ما سبق وهم من الراوي والصحيح ما ذكر

الأموال الحصر

هنا فقد قال في الحديث عن انس رضي الله عنه قال بعثنا الى عمر بالخمس ستة الاف درهم
فبهذا التفسير يتبين ان قيمة السلب كان ثلاثين الفا وقد روينا ان النبي صلى الله
عليه وسلم نفل ابن مسعود سيف ابي جهل يوم بدر وكانت عليه فضة فدل بهذا على انه
يجوز التنفيل في الذهب والفضة وذكر عن مكحول قال لا سلب الا لمن اسر علجا او قتله
ولا يكون السلب في يوم هزيمة او فتح ويصلح في السلب السلاح والثياب والمنطقة
والدابة وما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السلعة اما قوله لا سلب
الا لمن اسر علجا او قتله فهو كما قال لا ينبغي للامام ان ينفل الاسلاب الا لمن اسر او قتل
لان التنفيل انما يكون باعتبار الجزاء والغناء وانما يحصل ذلك بالاسر والقتل
واما قوله لا سلب في يوم هزيمة ولا فتح فالمراد به لا ينبغي للامام ان ينفل الاسلاب من
القتلى والاسرى في الهزيمة ولكن ينبغي ان يقول من قتل قتيلا او اسر قبل الهزيمة
والفتح فله سلبه ليتم النظر منه للمسلمين وهذا لانه لا يحتاج في قتل المنهزم الى عظيم جزاء
وغناء وكذلك بعد الفتح فاما اذا اطلق وقال من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا
فهو له فلكل مسلم ما شرط الامام له سواء كان ذلك منه في حال الهزيمة او غيرها
لان اللفظ عام ومجرد المقصود لا يثبت تخصيص العام بل يجب اجراؤه على عمومه
الا ترى ان المسلمين يوم بدر اسروا كثيرا منهم بعد الهزيمة بل كانت عامة الاسر بعد
الهزيمة ثم سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسرا لمن اسروهم حتى اخذوا فداءهم
واما قوله يصلح من السلب السلاح والثياب والمنطقة والدابة فما كان مع العلج
بعد هذا فلا سلب فيه فهو كما قال والمراد ان ما معه مما خلفه في المعسكر ليس عليه ولا
على فرسه الذي خرج يقاتل عليه فليس ذلك من السلب لان السلب اسم لما يستلب منه
فانه يتناول ما معه خاصة مما اذا قتل هو لا يبقى مانع يمنع ذلك من القاتل وهذا غير موجود
فيما خلفه في المعسكر فانهم يمنعون ذلك من القاتل ولا يتمكن هو من اخذه بقتل العلج وكذلك
ان كانت معه بغلة عليها متاعه فليس ذلك من سلبه ويحتمل ان يكون هذا هو المراد
بقوله لا سلب في السلعة يعني انه لا يقود هذا مع نفسه لحاجته اليه في القتال فيكون
بمنزلة السلع التي يحملها للتجارة والاظهر ان المراد من قوله لا سلب في السلعة ما يكون معه من المال العين
وهذا مذهب اهل الشام لا نأخذ به فاما عندنا ما معه في حقوه فهو من السلب يسلم كله للقاتل والله اعلم

باب النفل في دار الحرب

قال كل امير كان في ارض الحرب على سرية او جند فله ان ينفل منها اصحابه قبل اصابة
الغنيمة وهو في ذلك بمنزلة الامام لانه فوض اليه تدبير القتال والتنفيل من تدبير
القتال لما بينا ان المقصود به التحريض على القتال فكل امير في ذلك بمنزلة الامام
الا ترى انه اذا امرهم بشيء في القتال كان عليهم طاعته في ذلك كما يجب طاعة الامام
فيما يأمر به فكذلك في التنفيل هو بمنزلة الامام ولو ان امير الشام بعث جندا الى ارض
الحرب وامر عليهم اميرا ولم يأذن لاميرهم ان ينفل ولم ينهه عن ذلك فرأى اميرهم
ان ينفل جاز تنفيله وان كره ذلك بعض من تحت رايته لانه مامور بان يتبع رأيهم

فهو كمحه

يسلب صح

الظهر صح

وانما امروا ان يحالفوه فيما يراه صوابا ولانه ولي القتال فيدخل فيه ما يحصل به التحريض
على القتال وان نهاه الذي وجهه ان ينفل فليس له ان ينفل احدا شيئا لانه بسبب الامارة
التقليد وهو يقبل التخصيص بمنزلة تقليد القضاء فانه يقبل التخصيص ولانا انما صححنا
تنفيله قبل النهي بطريق الدلالة فيسقط اعتبارها عند التنصيص بخلافها فان رضي جميع
من معه بان ينفل جاز تنفيله من انصبائهم بعد ما رفع الخمس لان لهم ولاية على انفسهم وانما
يعمل رضاهم في حقهم فاما الخمس حق غيرهم فلا يعمل فيه رضاهم بالتنفيل وان كره ذلك
بعضهم واذن فيه بعضهم فله ان ينفل من حصص الذين اذنوا له في ذلك لما بينا
ان ولايتهم مقصورة على حصصهم دون حصص الباقين ممن كره تنفيله قال ولو
ان امير المصيصة بعث سرية لم يكن له ان ينفل بعضهم على بعض يريد به انه لا ينبغي ان
ينفل السرية ما اصابوا بخلاف ما اذا دخل الامام مع الجيش دار الحرب ثم بعث سرية
ونفل لهم ما اصابوا فانه يجوز لان السرية المبعوثة من المصيصة يختصون بما اصابوا
قبل تنفيل الامام وليس لاهل المصيصة معهم شركة في ذلك فان المصيصة من دار
الاسلام ومن يتوطن في دار الاسلام لا يشارك الجيش فيما اصابوا فليس له في هذا التنفيل
الا ابطال الخمس واما السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب فلا يختصون بالمصاب
قبل تنفيل الامام وانما هذا التنفيل للتخصيص على وجه التحريض لهم فكان مستقيما ثم لا
ينبغي للامام ان ينفل احدا شيئا الا لبلاء يبليه وذلك لا يحصل في التنفيل للسرية المبعوثة
في دار الاسلام ويحصل في السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب لانهم دخلوا جميعا
للقتال ثم اختصت السرية بالتقدم في عين العدو فيكون ذلك اظهار البلاء منهم
فاذا نفلهم على ذلك كان صحيحا بمنزلة التنفيل في السلب للقاتل الا ترى انه اذا
برز علج الصف ودعا الى البراز فقال الامير من برز اليه فقتله فله سلبه فذلك تنفيل
صحيح لان الذي يبرز اليه يظهر فضل بلاء يصنعه فيجوز للامير ان ينفله على ذلك
وكذلك لو حاصروا حصنا وكره القوم التقدم فيقول الامير من تقدم الى القتال
او الى الباب او الى حفر الحصن فله كذا فذلك تنفيل مستقيم لما فيه من معنى التحريض
والمنفعة للمسلمين وكل من فعل ذلك استحق ما سمي له من المصاب قبل الخمس والقسمة فاما ما ليس فيه
منفعة للمسلمين فلا ينبغي فيه التنفيل لانه لا مقصود فيه سوى ابطال الخمس وتفضيل الفارس
على الراجل وذلك غير صحيح ولو ان امير العسكر في دار الحرب وجه سريتين احديهما ميمنة
والاخرى ميسرة ونفل لاحديهما الثلث بعد الخمس فيما يصيبون وللاخرى الربع بعد الخمس
مما يصيبون فهو جائز لان التنفيل للترغيب في الخروج وذلك يختلف باختلاف الطريق
في القرب والبعد والصعوبة والسهولة والخوف والامن وباختلاف حال المبعوث
اليهم في المنعة والقوة والامير ناظر لهم فيجوز ان يفاوت في النفل بحسب ذلك
فان جاءت كل سرية بمال اخذ الخمس من ذلك ثم اعطوا نفلهم بينهم بالسوية لا يفضل
فيه الفارس على الراجل لان الاستحقاق بالتسمية بخلاف الغنيمة فاستحقاقها باعتبار
الغناء والقوة وهو بمنزلة التفضيل للذكر على الانثى في الميراث والتسوية بين الذكر

فضل بلا يصنعه صح

النفل صح

والعورة صح

والانثى في الوصية ثم ما بقي بعد ذلك بين اصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة
لانهم اشتركوا في احرازها بالدار فان ذهب رجل ممن بعثه الامير في سرية الربع
مع اصحاب سرية الثلث فاصابوا غنايم ففي القياس لاشيء لهذا الرجل من النفل
لان استحقاق النفل بالتسمية وما سمى الامام له شيئا في اصحاب سرية الثلث فهو لم يخرج
مع الذين سما لهم النفل معهم فهو قياس ما لو تخلف مع العسكر ولم يخرج او خرج رجل من العسكر
مع اصحاب سرية الثلث لان تسمية الامام لهم ما كان ولم يؤمر بالخروج اصلا فكما لا يستحق
هناك النفل فكذلك هنا ولم يبين وجه الاستحسان هنا فقال بعض مشايخنا على طريقة
الاستحسان يكون له النفل مع اصحاب سرية الثلث لان تسمية الامام لهم ما كان باعتبار
اعيانهم بل لتحريضهم على الخروج الى الموضع الذي وجهوا اليه وقد وجد هذا في حق الواحد
والاصح ان للاستحسان فيه وجها اخر فسره في اخر الكتاب فنبينه عند ذلك ولو ان الامام
قال من شاء فليخرج في هذه السرية ومن شاء في هذه فلجميع من خرجوا النفل الذي
نفلوا لانهم خرجوا باذن الامام فهذا يتبين ضعف الاستحسان الذي ذكرنا في المسئلة
الاولى لانه فيه تسوية بينما اذا عين الامام للخروج قوما في كل جانب وبينما اذا لم يعين
وجعل الامر مفوضا الى رأيهم ولو بعث سرية وعليهم امير ونفلهم الثلث بعد الخمس
ثم ان امير السرية نفل قوما نفلا لفتح الحصن او للمبارزة ولم يكن نفله الامير بذلك
فان نفل امير السرية يجوز من حصة السرية من النفل ومن سهامهم بعد النفل
ولا يجوز من سهام اهل العسكر مما اصابوا لانه امير على السرية فهو في حق العسكر
بمنزلة واحد من اصحاب السرية فلا ينفذ تنفيله عليهم وهو في حق السرية بمنزلة
امير العسكر فيجوز تنفيله فيما هو حقهم وحقهم ما نفل لهم وما يصيبهم من السهام بالقسمة
فينفذ تنفيل اميرهم من ذلك خاصة ولو ان السرية لما بعدوا عن المعسكر مسيرة
يوم فقدوا رجلا منهم فقالوا لبعضهم اقيموا على صاحبنا هنا ومضوا حتى اصابوا
غنايم ثم رجعوا الى اصحابهم وقد وجدوا الرجل كانوا شركاء كلهم في النفل لانهم ما
فارقوا المعسكر جملة واحرزوا المصاب بالمعسكر جملة فكانوا شركاء في النفل كما
لو باشر القتال بعضهم والبعض كانوا ردءا لهم وهذا لان احراز المصاب
بالمعسكر في استحقاق النفل بمنزلة الاحراز بدار الاسلام في استحقاق السهم
ولو وقعت هذه الحالة لبعض العسكر في دار الحرب ثم اجتمعوا عند احراز الغنايم
بدار الاسلام كانوا شركاء في الغنيمة فهذا مثله وعلى هذا لو اصاب الرجل المفقود
غنايم والذين قاموا لانتظاره غنايم والسرية كذلك ثم التقوا قبل ان
ينتهوا الى المعسكر فلهم النفل من جميع ذلك بينهم بالسوية كما لو لم يتفرقوا لانهم اشتركوا
في احراز المصاب بالمعسكر ولو لم يلتقوا حتى اتى كل فريق المعسكر فلكل فريق النفل
مما اصاب خاصة لانه تفرد باحراز ذلك بالمعسكر والامام انما نفل لهم الثلث مما اصابوا
فذلك يتناول كل فريق منهم ثم الباقي يكون بينهم وبين اهل المعسكر على سهام
الغنيمة وعلى هذا لو ان السرية بعد ما بعدت من المعسكر تفرقوا سريتين وبعد

احديهما

احديهما عن الاخرى بحيث لا تقدر احديهما على عون الاخرى ثم اصابت كل سرية غنيمة
او اصابت احدى السريتين دون الاخرى فان التقوا قبل ان ينتهوا الى المعسكر كان
لهم النفل من جميع ذلك بينهم بالسوية بمنزلة ما لو كانوا مجتمعين حين اصابوا وان
لم يلتقوا حتى اتى كل فريق المعسكر فلكل فريق النفل مما اصابوا خاصة وكذلك لو
التقوا في مكان دون المعسكر بحيث يراهم اهل المعسكر لو قوتلوا نصروهم فهذا وما
لو التقوا في المعسكر سواء لان ما قرب من المعسكر بمنزلة جوف المعسكر على معنى ان احراز
المصاب بالمعسكر يحصل بالاتصال الى ذلك الموضع وقد تفرد به كل فريق ولو ان
هذه السرية حين بعدوا من المعسكر اصابوا غنايم لم يقدروا على الرجوع الى
المعسكر فخرجوا الى دار الاسلام من موضع آخر ولم يلتقوا مع اهل العسكر فالغنيمة
كلها لهم بخمس ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون اهل العسكر لانهم
تفردوا بالاحراز بدار الاسلام وهو سبب تأكد الحق فان قالوا استم لنا نفلنا اولا
لم يسلم لهم ذلك لان الغنيمة لما صارت لهم كلها بطل التنفيل بمنزلة ما لو كانوا دخلوا
من ارض الاسلام ولو ان الامام بعث سرية من دار الاسلام فنفل لهم الثلث بعد
الخمس او قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلا لانه ما خص بعضهم بالتنفيل والمقصود
في هذا التنفيل سوى ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس على الراجل وذلك
لا يجوز بخلاف ما اذا التقوا في دار الحرب ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم
لان الجيش شركاؤهم في الغنيمة ففي التنفيل تخصيصهم ببعض المصاب وذلك
مستقيم ولو ان السرية اصابت الغنايم في موضع كان اهل العسكر فيه ردءا
لهم يقدرون على ان يغيثوهم اذا استغاثوا ثم خرجوا بالغنيمة الى دار الاسلام
قبل ان ياتوا المعسكر فاهل المعسكر شركاؤهم في المصاب لانهم اشتركوا في الاصابة
حكما حين كانوا ردءا لهم وقت الاصابة بخلاف الاول واذا ثبتت الشركة بينهم
فلاصحاب السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب الى العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق
الجيش بعد الاصابة فانهم يشتركون في المصاب وان كان المدد لم يلحق الجيش ولم
يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة لهم في المصاب وان قربوا منهم بحيث لو استغاثوا
بهم اغاثوهم ثم خرج الجيش قبل ان يجتمعوا فلهم الشركة في المصاب لانهم حين قربوا
منهم فكانهم خالطوهم في الحكم وانما يحصل الاحراز بقوة الجماعة ولو ان امير السرية
المبعوثة من المعسكر في دار الحرب نفل قوما صعدوا الحصن بالسلاليم حتى فتحوه
فنفله جائز في حصة اصحاب السرية كما بينا وان لم ترجع السرية الى المعسكر
حتى خرجوا الى دار الاسلام جاز نفل اميرهم في جميع ما اصابوا لانه لا شركة لاهل
المعسكر معهم في المصاب وانما الحق لهم خاصة ونفل الامير جائز عليهم وقد بطل نفل
امير العسكر لهم لفوات ما هو المقصود بالتنفيل حتى اختصوا بالشركة في المصاب دون
اهل العسكر فان قيل كان ينبغي ان يجوز تنفيل امير السرية في جميع المصاب وان
رجعوا الى العسكر لانهم لو لم يرجعوا كان المصاب خاصة وانما يثبت للعسكر الشركة

معهم بالرجوع اليهم وقد سبق تنفيله الرجوع اليهم فلا يتضمن هذا التنفيل ابطال حق
ثابت لهم قلنا انهم لا يستحقون الشركة بالرجوع اليهم خاصة بل اذا رجعوا اليهم كانوا
بمنزلة الردء لهم فكانهم لم يزالوا معهم وبهذا يتبين ان الحق كان ثابتا لهم ولو كان الاستحقاق
بالرجوع اليهم ما استحقوا الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا عن الغنيمة بمنزلة التجار والاسراء
من المسلمين والذين اسلموا في دار الحرب اذا التحقوا بالجيش بعد الاصابة لم يستحقوا
الشركة الا ان يلقوا قتالا وهنا لما استحقوا عرفنا ان الطريق فيه ما ذكرنا وعلى هذا
لو بعث الامام سرية من دار الاسلام ونفل لهم وقال تقدموا حتى نلحقكم فاصابوا
غنائم ثم تبعهم العسكر فان التقوا في دار الحرب فلهم النفل وان لم يلتقوا في دار
الحرب بان اخطا العسكر الطريق او بدا للامام ان لا يبعث اهل العسكر فلا شيء
لاصحاب السرية من النفل لان المصاب لهم غنيمة خاصة فاذا التقوا في دار الحرب فالمصاب
بينهم وبين اهل العسكر فيحصل ما هو المقصود بالتنفيل فلهذا استحقوا نفلهم وهذا
بناء على مذهبنا واما على قول اهل الشام لا نفل للسرية الاولى المبعوثة من دار
الاسلام ويردون فيه اثرا بهذه الصفة وتاويله عندنا لا نفل للسرية المبعوثة
من دار الاسلام اذا لم يلتحق بهم الجيش في دار الحرب لانه في هذا التنفيل ابطال
الخمس او ابطال تفضيل الفارس على الراجل ولو قال الامام لهم لا خمس عليكم فيما
اصبتم او الفارس والراجل سواء فيما اصبتم كان ذلك باطلا منه فكذلك كل
تنفيل لا يفيد الا ذلك فان قيل اليس ان في قول الامير من قتل قتيلا فله
سلبه ابطال الخمس عن الاسلاب ومع ذلك كان مستقيما قلنا هناك المقصود بالتنفيل
التحريض على القتال وتخصيص القاتلين بابطال شركة اهل العسكر عن الاسلاب
ثم يثبت ابطال حق ارباب الخمس عن خمس الاسلاب تبعا وقد يثبت تبعا ما لا يثبت
مقصودا بمنزلة الشرب والطريق في البيع والوقف في المنقول يثبت تبعا
للعقار وان كان لا يثبت مقصودا والذي يوضح هذا ان الامام لو ظهر على بلدة
من بلاد اهل الحرب كان له ان يجعلها خراجا ويبطل منها سهام من اصابها والخمس
ولو اراد ان يقسم اربعة اخماسها بين الغانمين ويجعل حصة الخمس خراجا
للمقاتلة الاغنياء لم يكن له ذلك لانه ليس في هذا الا ابطال الخمس مقصودا وذلك
لا يجوز وفي الاول ابطال الخمس يثبت تبعا لابطال حق الغانمين في الغنيمة فيجوز
وان كان في الموضعين يخلص المنفعة للمقاتلة ولو قال الامام للسرية المبعوثة
من ارض الاسلام من قتل منكم قتيلا فله سلبه ومن اصاب منكم شيئا فهو له دون
من بقي من اصحابه كان هذا جائزا لانه في هذا التنفيل معنى التخصيص فان القاتل
والمصيب يختص بالنفل ويحصل به معنى التحريض بخلاف ما اذا نفل لهم الثلث
لانه ليس في ذلك التنفيل تخصيص البعض ولا ابطال حق احد من الغانمين
ولو بعث الامام رجلا او رجلين من ارض الاسلام للقتال فاصابوا غنائم خمس
ما اصابوا لانهم اصابوه على وجه اعزاز الدين فانهم حين خرجوا باذن الامام

المتلصص

كانوا ظاهرين بقوة الامام فعلى الامام ان يمدهم اذا حزبهم امر فلهذا يخمس ما اصابوا
بخلاف ما يصيب المتلصص الخارج بغير اذن الامام ولو قال الامام ما اصبتم فهو لكم على
سهامكم ولا خمس فيه فهو جائز بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة فقال لهم الامام ذلك
فانه لا يجوز لان الذين لا منعة لهم انما يثبت الخمس فيما اصابوا باعتبار اذن الامام
فللامام ان يبطل بقوله ما كان وجوبه باعتبار قوله فاما وجوب الخمس فيما اصاب
اهل المنعة لم يكن باذن الامام فانهم لو خرجوا مغيرين بغير اذنه خمس ما اصابوا لانهم
اذا كانوا اهل منعة فمعنى اعزاز الدين يحصل بقتالهم وان كانوا خرجوا بغير اذن
الامام فلا يجوز ان يسقط حق ارباب الخمس عن مصابهم باسقاط الامام ايضا
وهذا المعنى وهو ان هناك الامام كالمبين لهم بقوله لا خمس عليكم انه لا يريد ان يمدهم
وان يعينهم اذا استعانوا به فالتحقوا في ذلك بالمتلصصين وانعدم به السبب
الذي كان يجب الخمس لاجله في مصابهم وفي حق اهل المنعة لم ينعدم السبب بقول الامام
لان السبب قوتهم ومنعتهم وذلك باق بعد قول الامام ابطلت الخمس عنكم ولو بعث
الامام سرية في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس كان جائزا وكان ينبغي على قياس ما
تقدم ان لا يجوز لان في هذا التنفيل تخصيص حق اهل العسكر بالابطال دون حق ارباب
الخمس واذا كان لا يجوز تخصيص حق ارباب الخمس بالابطال بسبب التنفيل فكذلك ينبغي
ان لا يجوز تخصيص حق اهل العسكر بالابطال ولكن الفرق بينهما ان ارباب الخمس
يستحقون بغير قتال ولا غناء من جهتهم فلا يجوز ابطال حقهم الا تبعا لحق المقاتلة واما
المقاتلة فانما يستحقون اربعة الاخماس بالغناء والقتال فيجوز ان يخص بعضهم
بشيء قبل الاحراز لفضل غناء كان منه وان كان فيه ابطال حق الباقين ولو بعث
الامام سرية في دار الحرب وقال لكم مما اصبتم الربع بعد الخمس وبعث سرية اخرى وقال
لكم الثلث بعد الخمس فضل رجل من كل سرية الطريق ووقع مع السرية الاخرى فذهب
معهم واصابت كل سرية غنائم ثم لم يلتقوا حتى انتهوا الى العسكر فان ما اصابت
كل سرية يقسم على رؤسهم ويدخل فيهم الرجل الذي لحق بهم على قدر ما جعل له الامام
في الاستحسان وهذا الذي بيناه الوجه الصحيح من الاستحسان فيما سبق فان كان ممن جعل لهم الامام
الثلث اخذ الثلث من حصته وان كان ممن جعل لهم الربع اخذ الربع وكان ما بين
الربع الى الثلث من نصيبه غنيمة لجماعة اهل العسكر لان نفل كل واحد في المصاب فيجعل
فيما يستحقه كل واحد منهم كان شركاؤه في مثل حاله في حكم النفل حتى اذا كانت كل
سرية مائة رجل قسم مصاب كل سرية على مائة سهم ليتبين مصاب كل واحد منهم
فياخذ نفله من حزبه ثلثا كان او ربعا ثم الباقي يكون غنيمة وان لحق رجل من احدى
السريتين بالاخرى خاصة قسم مصابهم على مائة سهم وسهم لان عددهم مائة وواحد
فيكون القسمة على عدد رؤسهم ثم ياخذ الرجل اللاحق بهم من حزبه ما كان سمى الامام له من النفل
لان استحقاقه بالتسمية ولكن عند الاصابة فانما يستحق من حزبه بالنفل مقدار ما سمي له
ولا يلتفت الى نفل الذين كانوا معه لان الامام فرق بينهم بالتسمية ولا يجوز اثبات

وان كان بغير اذن الامام يخمس

المساواة بينهم في المستحق بالتسمية فان التقت السريتان قبل ان يقربوا من المعسكر فالجواب
فيه على ما بينا الا في خصلة واحدة وهي ان ما اصاب اللاحق بالسرية من النفل ضمه الى نصيب
اصحابه الذين كان اخرجهم الامام معهم فاقتسموا نفلهم بالسوية على ما كان جعل لهم الامام وان
لم يصب تلك السرية شيئا دخلت معه في نفله لما بينا ان الاحراز بالمعسكر انما حصل
بهم جميعا فكانهم اشتركوا في الاصابة وهو نظير ما لو ضل رجل منهم الطريق فذهب وحده
فاصاب غنيمة ولم تصب السرية شيئا ثم التقوا قبل ان ينتهوا الى المعسكر فانهم يدخلون
معه في النفل بمنزلة ما لو اصابوه جميعا ولو لم يلقوه حتى انتهى الى العسكر كان النفل له خاصة
ولو ان السريتين اصابتا الغنيمة وهما متقاربتان بحيث يغيث بعضهم بعضا الا ان كل
سرية اصابت غنيمة على حدة لم يدخل بعضهم في نفل بعض لان استحقاق النفل بالتسمية
الا ترى ان الامام لو سمى النفل لبعض السرية خاصة لم يكن للباقين معهم شركة في ذلك
وان شاركوهم في الاصابة حقيقة فكذلك ههنا وانما شاركت احدى السريتين الاخرى
في الاصابة حكما باعتبار القرب لم يكن للبعض ان يدخل في نفل البعض الا ترى ان
السريتين لو تلاقتا في موضع يقدر اهل العسكر على ان يغيثوها لم يكن لاهل العسكر معهم
شركة في النفل باعتبار هذا القرب فكذلك الحكم فيما بين اهل السريتين ولكنهم لو اصابوا
جميعا غنيمة واحدة قسمت على عدد رؤوسهم ليتبين محل النفل لكل سرية فان محل النفل ما اصابت
وانما يتبين مصاب كل سرية بهذه القسمة ثم تاخذ كل سرية نفلها مما اصابها والباقي
بينهم وبين جميع اهل العسكر وقد بينا انه في النفل يسوى الفارس والراجل الا ان يكون
الامير بين لهم بان يقول لكم الربع بعد الخمس للفارس منكم سهم الفارس وللراجل سهم
الراجل فان الاستحقاق لهم باعتبار التسمية فاذا فضل بعضهم على بعض في التسمية ثبت
الاستحقاق بحسبه واذا لم يفضل ثبت الاستحقاق لهم بالسوية ولا يقال وان لم يبين الامام
فينبغي ان لا يكون الاستحقاق لهم على هذا بناء على الاستحقاق الثابت لهم من الغنيمة لان كل
واحد منهما يستحق بسبب القتال وهذا لان النفل غير الغنيمة فان هذا شيء رضخ لهم الامام
باعتبار رجائهم وغنائهم ومن اصلنا ان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين مختلفين وان
كانا في حادثة واحدة فلا يجوز ان يجعل التقييد في الغنيمة بمنزلة التقييد في النفل ولكن
يعتبر في النفل اطلاق التسمية فيكون بينهم بالسوية الا ترى انه لو قال من قتل قتيلا
فله سلبه فاشترك في قتل القتيل فارس وراجل حتى قتلاه كان سلبه بينهما نصفين ولو قال الامير لقوم
من اهل الذمة بعثهم سرية لكم الربع مما اصبتم وكان فيهم فرسان ورجالة كان الربع بينهم
بالسوية فكذلك في حق المسلمين فان قال قائل ليس لاهل الذمة سهام معروفة يتعين
النفل بها بخلاف المسلمين قلنا ارايتم لو بعث الامام سرية فيها مائتا رجل مائة من اهل
الذمة ونفلهم الربع فان قسم النفل بينهم فجعل لاهل الذمة نصفه بينهم بالسوية وللمسلمين
نصفه وفضل فيه الفارس على الراجل كان الراجل من اهل الذمة قد اخذ اكثر مما ياخذ
راجل المسلمين وقد عملا عملا واحدا واجرا اجرا واحدا فاي قول يكون اقبح من هذا وكان اشار
في هذا الى مخالف له في هذه المسئلة ولكن لم يبين من المخالف والاشبه ان يكون المخالف له ابو يوسف

المطلق يحمل على المقيد وان كانا في حادثتين وقد بينا في اصول الفقه ذلك والله الموفق

باب النفل الذي ينفله امير العسكر

واذا خرج امير السرية مع العسكر وخلف الضعفة في المعسكر وامر عليهم اميرا فابتلوا
بالقتال فنفل لهم اميرهم فهو جائز على ما يجوز عليه نفل امير السرية لان الذين خلفهم في
المعسكر بمنزلة سرية وجههم من المعسكر الى ناحية فكما ان لاميرهم الولاية عليهم خاصة
دون العسكر فهنا لامير الضعفاء الولاية عليهم خاصة دون الذين خرجوا من
امير العسكر في حكم التنفيل ولو ان امير السرية الذين نفل لهم الامام الثلث بعد الخمس
بعد من العسكر ثم بعث سرية من سريته ونفلهم اقل من النفل الاول او اكثر فذلك
جائز في حصة اصحاب سريته ثم المسئلة على وجهين احدهما ان يصيب السرية
الثانية غنيمة ثم ترجع الى السرية الاولى ثم يلحقون جميعا باهل العسكر وفي هذا يجوز
نفل السرية الاولى ويرفع ذلك مما جاؤوا به ثم يقسم ما بقي حتى يتبين حصة السرية
الاولى ثم ينفذ من ذلك كله نفل السرية الثانية لان تنفيل امير السرية الاولى انما
يجوز في حصة اصحابه خاصة من النفل والغنيمة جميعا دون حصة اهل العسكر فاذا
تبين بالقسمة حصتهم يعطي من ذلك نفل السرية الثانية فان كان يأتي ذلك على
جميع حصتهم ويفضل ايضا لم يكن لهم من التفضيل شيء لانه لا ولاية لاميرهم على حصة
اهل العسكر الا ان يكون امير العسكر اذن له في التنفيل فح هو نائب عن الامير فينفذ
تنفيله للسرية الثانية في حق جميع اهل العسكر والفصل الثاني اذا لم يلقوا اهل
العسكر حتى خرجوا الى دار الاسلام فهنا يبطل نفل السرية الاولى لانه احق في المصاب
لهم خاصة والنفل العام في مثله باطل كما لو كانوا بعثوا من دار الاسلام وجاز نفل
السرية الثانية لانهم بمنزلة سرية مبعوثة من جيش في دار الحرب وقد نفل
لهم اميرهم فيعطيهم النفل من المصاب اولا ثم يقسم الباقي بينهم وبين جميع اهل
السرية على قسمة الغنيمة ولو بعث الامام من العسكر سرية ونفل لهم الربع قبل
الخمس فهو تنفيل صحيح في جميع ما اصابوا من ذهب وفضة او رقيق او متاع لانه
سمى لهم بلفظ عام فان خص شيئا فهو على ما خص لان الوجوب لهم بالتسمية فيراعى
صفة التسمية فان جاءت السرية بغنائم فيها رجال ونساء وصبيان فاعتق واحد
من اهل السرية بعض السبي فعتقه باطل لان الاستحقاق لهم بطريق الاغتنام كالاستحقاق
اصل الغنيمة للجيش فكما ان هناك الملك لا يثبت قبل القسمة حتى لا ينفذ
العتق من بعض الغانمين في شيء من الغنيمة فكذلك هنا فان قيل لا كذلك
بل الاستحقاق للنفل بالتسمية وقد صحت من الامام فينبغي ان يثبت لهم الملك بنفس
الاصابة قلنا تسمية الامام لقطع شركة الجيش معهم في مقدار ما نفل لهم لا لاثبات
الاستحقاق لهم وانما يستحقون بعد هذه التسمية بالاصابة فان قيل اليس
قد قلتم لا يفضل في هذا الفارس على الراجل ولو كان الاستحقاق بالاصابة
لثبت التفضيل قلنا الامام بهذه التسمية كما قطع شركة الجيش معهم قطع حق الفارس

في التفضيل لضرورة انه سوى بينهم في المنفل ثم من ضرورة انقطاع المشركة
للغير معهم واختصاصهم بالنفل ان يتاكد حقهم فيه وليس من ضرورة ثبوت الملك لهم
قبل القسمة فيكون المنفل في حقهم بمنزلة الغنايم المحرزة بدار الاسلام ولو ان الجيش
بعد احراز الغنايم بدار الاسلام اعتق واحد منهم بعض السبي لم ينفذ عتقه فكذلك هنا
وكان المعنى فيه وهو انه لايدري اين يقع نصيبه منها بالقسمة وان للامام ان يبيع
الغنايم ويقسم الثمن بينهم وان له ان يقتل الرجال من السبي فهذا موجود في
النفل قبل الاحراز ايضا ثم خرج المسايل على هذا فقال لو كان في السبي قريب
لبعض اهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة لانه لم يملكه قبل القسمة ولو راى الامام
ان يقتل الرجال فليس لاصحاب السرية ان يمنعوه من ذلك لاجل نفلهم ولو راى
بيع الغنايم لم يكن لاهل السرية ان يابوا ذلك لاجل نفلهم كما لايكون للجيش
ذلك في الغنايم المحرزة بدار الاسلام ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها
السرية فاحرزوها ثم ان المسلمين قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من ايديهم ردوا
النفل الى اهله لان حقهم تاكد في النفل وهو بمنزلة الغنايم المحرزة بدار الاسلام اذا
استولى عليها المشركون فاحرزوها ثم استنقذها منهم جيش آخر فهناك الرواية
واحدة ان الاولين ان ظفروا بها قبل القسمة اخذوها بغير شيء لان حقهم تاكد
فيها بالاحراز والحق المتاكد في هذا الحكم بمنزلة الملك الا ترى ان المرهون اذا احرزه
المشركون ثم وقع في الغنيمة فانه يكون للمرتهن ان ياخذه قبل القسمة بغير شيء
لماله فيه من الحق المتاكد واختلفت الرواية فيما اذا وجدوها بعد القسمة فذكر هنا
انهم ياخذونها بالقيمة ان شاؤا على قياس المرهون فان المرتهن اذا وجده
بعد القسمة اخذه بالقيمة لماله من الحق المتاكد فيه وذكر بعد هذا انهم لا ياخذونها
بعد القسمة وهو الاصح لان حق الجيش الاول انما تاكد في المالية دون العين الا ترى
ان للامام ان يبيع الغنايم ويقسم الثمن بينهم فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا
لهم شيئا بخلاف الاخذ قبل القسمة ولصاحبه ان ياخذه قبل القسمة وهو بمنزلة
مالو احرز الكفار شيئا من ذوات الامثال لبعض المسلمين ثم وقع في الغنيمة فلصاحبه
ان ياخذه قبل القسمة بغير شيء وليس له حق الاخذ بعد القسمة لانه لو اخذه
اخذه بالمثل فلا يكون مفيدا بخلاف المرهون فان حق المرتهن في حبس العين ثابت
فيكون الاخذ مفيدا في حقه واذا ثبت هذا في الغنايم المحرزة فكذلك الحكم في المنفل
قبل الاحراز فانهم احق به قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة فيه روايتان وهذا
بخلاف الغنيمة التي لا نفل فيها قبل الاحراز فانه اذا ظهر عليها العدو واحرزها ثم
استنقذها منهم جيش آخر فلا سبيل للجيش الاول عليها قبل القسمة ولا بعد القسمة لان
الثابت لهم كان حقا ضعيفا الا ترى ان من مات منهم لم يورث نصيبه بخلاف
ما بعد الاحراز وكذلك لو لحقهم المدد شاركوهم في ذلك بخلاف ما بعد الاحراز
والحق الضعيف يبطل باحراز المشركين المال بدارهم فكانها ما اخذت منهم

حتى الان فاما في المنفل الحق متاكد لهم قبل الاحراز حتى ان من مات منهم يورث نصيبه
ولا يشركهم المدد في ذلك اذا لحقوهم فلهذا وجب الرد عليهم قبل القسمة ولو قسمت
الغنايم في دار الحرب او بيعت ولم يقسم الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون
على الغنايم وعلى الثمن فاحرزوها ثم استنقذها منهم عسكر آخر فانهم يردون الغنايم على
المشتري قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة لان المشتري ملك العين بالشرا
فيردون الثمن على الفريق الاول كما يردون هذا الجيش من اموال سائر الناس
لان بيع الامام حين نفذ موجب الملك للمشتري في المبيع فهو موجب الملك في الثمن
لمن وقع البيع لهم ايضا ولو ان السرية لما جاءت بالغنايم ولهم فيها النفل استهلك
رجل من اهل العسكر جميع تلك الغنايم فهو ضامن لحصة النفل خاصة الا من قتل
من الرجال فانه لا ضمان عليه في ذلك لان النفل بمنزلة الغنايم المحرزة ولو ان
واحدا من الغانمين استهلك الغنايم قبل الاحراز لم يضمن شيئا لضعف حقهم فيها
ولو استهلك بعد الاحراز بالدار كان ضامنا لها لتاكد الحق فيها بالاحراز الا ما
قتل من الرجال فانه لا يكون ضامنا لهم لان الحق في الرجال لا يتاكد بالاحراز ما لم
يضرب عليهم الامام الرق الا ترى ان له ان يقتلهم وان يمن عليهم فيجعلهم ذمة
فكذلك هذا الحكم في المنفل قبل الاحراز ولو ان السرية جاءت بغنايم فيها طعام
وعلف فلاهل العسكر ان ياكلوا من ذلك بقدر حاجتهم لانهم شركاء للسرية فيها
بسهامهم فكما ان لكل واحد من اهل السرية ان يتناول منها مقدار حاجته فكذلك
لاهل العسكر ان يتناولوا لان الشركة تقتضي المساواة فان قيل فاين ذهب
قولكم ان المنفل بمنزلة الغنايم المحرزة فان بعد الاحراز بالدار ليس لواحد
من الغانمين ان يتناول من الطعام والعلف من غير ضرورة ولا ضمان فكان ينبغي ان
يكون الجواب في المنفل قبل الاحراز كذلك قلنا انما افترقا في هذا الحكم لان اباحة
التناول من الطعام والعلف قبل الاحراز باعتبار انه يصير مستثنى من شركة الغنيمة
بضرورة الحاجة لكل واحد منهم الى ذلك فانهم لا يقدرون ان يستصحبوا من دار
الاسلام ما يحتاجون اليه من الطعام والعلف للذهاب والرجوع ولا يجدون ذلك
في دار الحرب شراء وما ياخذونه يكون غنيمة وهذه الضرورة لا تتحقق في دار الاسلام
فاذا صار مستثنى من الشركة باعتبار هذه الضرورة بقي على اصل الاباحة بمنزلة
شري كل واحد من المفاوضين الطعام والكسوة لنفسه وعياله فانه يصير مستثنى
من موجب المفاوضة لضرورة الحاجة اليه ثم هذه الضرورة تتحقق في الغنايم
التي فيها نفل في دار الحرب كما تتحقق في الغنايم التي لا نفل فيها فيصير مستثنى
من حكم النفل ايضا ولهذا جاز لاصحاب السرية التناول منها فكذلك لغيرهم فان قيل لا
كذلك فانهم اذا قسموا في دار الحرب او في دار الاسلام اعطوهم النفل من الطعام والعلف
كما اعطوهم من سائر الاموال ولو صار هذا مستثنى من التنفيل لما استحقوا النفل منه
قلنا هذا الاستثناء باعتبار الضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها الا ترى

ويردون خ

ان الغنيمة التي لا نفل فيها اذا قسمت بين الغانمين فالطعام وغير الطعام في ذلك سواء
ولم يدل ذلك على انه قبل القسمة لم تكن باقية على اصل الاباحة فكذلك حكم المنفل ولهذا
لا يباح التناول من الطعام والعلف للتجار الذين لا يقاتلون لان ثبوت هذا الاستثناء
باعتبار الضرورة وانما يتحقق في حق الغزاة الذين لهم شركة في الغنيمة دون التجار
ولو تناول التجار شيئا من ذلك او علفوا دوابهم لم يغرموا شيئا لان اعتبار الاستثناء
الذي قلنا لا يتأكد الحق فيها ما داموا في دار الحرب فمن استهلك شيئا منها لم يكن
ضامنا المنفل وغير المنفل فيه سواء بمنزلة قتل الرجال على ما قررنا ولو ان السرية
اصابوا ارضين بما فيها فلهم المنفل من ذلك كله لتعميم التنفيل من الامام فان رأى الامام
ان يمن بها على اهلها ويجعلهم ذمة فلا بأس بذلك لانه نصب ناظرا فربما رأى النظر
في ذلك وليس لاصحاب النفل ان يأبوا ذلك عليه لان حقهم في المنفل كحق الغانمين
في الغنائم المحرزة وللامام ولاية المن هناك فكذلك هنا الا انه ينبغي له ان يسترضيهم
بان يعطيهم عوضا من محل اخر واستدل عليه بفعل عمر رضي الله عنه حين بعث الناس
الى العراق قال لجرير بن عبد الله البجلي لك ولقومك ربع ما غلبتم عليه فتحوا السواد
ثم جعل عمر رضي الله عنه الارض بعد ذلك ارض خراج ولم يمنعه ما نفل جريرا وقومه من
ذلك وبلغنا ان امرأة اتته وقالت له ان ذا قرابة لي مات فترك نصيبه من ذلك
ميراثا ولست اسلم ما صنعت الا ان تعطيني دنانير فاعطاها كفا من دنانير وفي
المغازي يروي هذا الحديث انها قالت لست ارضى حتى تملأ كفي ذهبا وتحملني على
ناقة حمراء ففعل ذلك عمر رضي الله عنه فهذا دليل على ان من مات بعد الاحراز يورث
نصيبه وانه ينبغي للامام ان يسترضي اصحاب النفل بان يعطيهم شيئا اذا اراد المن على اهل الارضين بها

باب ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل

واذا بعث الخليفة عسكرا الى دار الحرب وعليهم امير فبعث اميرهم سرية ونفل لها
الربع ثم بعث الخليفة عسكرا آخر من ناحية اخرى فلقوا السرية بعد ما غنمت الغنائم
ثم لحقوا جميعا بالعسكر الاول وخرجوا الى دار الاسلام فالنفل للسرية من
جميع ما اصابوا على ما سمى اميرهم لهم لان امير ذلك العسكر مبعوث الخليفة فهو فيما
ينفل كالخليفة ينفذ تنفيله في حق العسكرين وجماعة المسلمين بخلاف ما سبق امير
السرية لمن بعثه من سرية لانه ولاية هناك مقصورة على اهل سرية الا ترى
انه بعد الرجوع الى المعسكر هو كغيره من الرعايا وههنا لامير العسكر ولاية كاملة باعتبار
تقليد الخليفة اياه فتنفذ تنفيله في حق الكل ثم ما يبقى بعد النفل والخمس يشترك فيه
اهل العسكرين والسرية على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في احراز ذلك بدار الاسلام
ولو ان السرية والعسكر الذين لقوهم خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلقوا العسكر
الاول فللسرية ايضا نفلها لان اميرهم قائم مقام الخليفة في التنفيل لهم فيستحقون
النفل بتسمية لهم سواء رجعوا اليه في دار الحرب او لم يرجعوا ثم الباقي بينهم وبين
العسكر الثاني دون العسكر الاول لانهم هم الذين احرزوه ولو لم يلق السرية

واحدا

واحدا من العسكرين حتى خرجت الى دار الاسلام فقد بطل نفلهم لانهم هم المختصون
بالاحراز وبثبوت الحق في المصاب ههنا والنفل العام في مثل هذا يكون باطلا بمنزلة
السرية المبعوثة من دار الاسلام ولو ان الامام قال للسرية المبعوثة من دار الاسلام
من اصاب منكم شيئا فهو له دون اصحابه كان هذا جائزا بخلاف ما اذا قال لكم الربع
لان التنفيل للتحريض ومعنى التحريض على الاصابة يتحقق بهذا التنفيل ولا يتحقق
بالتنفيل الاول ولانه في هذا التنفيل قطع شركة غير المصيب مع المصيب وذلك
جائز فيبطل فيه الخمس وتفضيل الفارس على الراجل ايضا تبعا ومثل هذا لا يوجد
فيما اذا نفل لهم الربع أرأيت لو قال لهم من دخل منكم فارسا فاصاب شيئا فهو
له اما كان يصح هذا التنفيل وفيه تحريضهم على التزام مؤنة الفرس ولو قال لكم ما اصبتم
فلو صح هذا التنفيل كان فيه تقليل نشاطهم في التزام مؤنة الفرس لانهم اذا
علموا انه لا يزداد نصيبهم بالتزام مؤنة الفرس فقل ما يرغبون في ذلك فلهذا وقع
الفرق بينهما ولو ان العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل ان
يصيبوا شيئا ثم قاتلوا جميعا فاصابوا غنايم ثم لحقوا بالعسكر الاول وخرجوا
فالغنايم تقسم بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كانه لا نفل
فيها ثم ينظر الى حصة السرية فيخرج نفلهم من ذلك لان اميرهم انما نفل لهم
الربع مما اصابوهم دون ما اصابه عسكر آخر ولا يتبين مصابهم الا بالقسمة
فلا بد من هذه القسمة ليتبين محل حقهم فيعطون النفل من ذلك ثم يجمع ما بقي الى
ما اصاب اهل العسكر فيقسم بين السرية والعسكرين على قسمة الغنيمة لانهم اشتركوا
في الاحراز ولو لم يلقوا العسكر الاول حتى خرجوا قسم بينهم اولا ليتبين حصة السرية
ثم يعطون نفلهم من ذلك لان تنفيل الامير لهم صح مطلقا ثم يجمع ما بقي الى حصة
العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة ولا شيء فيه لاهل العسكر الاول لانهم لم
يشاركوهم في الاحراز ولو ان امير العسكر في دار الحرب بعث سرية وقال
ما اصبتم فهو لكم فهذا جائز لانه المقصود وقطع شركة الجيش معهم في المصاب اذا
رجعوا اليهم بخلاف السرية المبعوثة من دار الاسلام فان افتتحوا حصنا متاخما
لارض الاسلام ثم لحقهم اهل العسكر بعد ذلك فجميع ما اصابوا لهم دون اهل العسكر
لان الامام قطع شركة اهل العسكر معهم بتنفيل صحيح ولكن لو اعتق رجل منهم نصيبه من
الرقيق او كان فيهم ذا رحم محرم من بعضهم لم يعتق لانها لم تصر مملوكة لهم بالاصابة
قبل القسمة وان انقطعت شركة الغير معهم بمنزلة الغنايم المحرزة بالدار قبل القسمة
الا ترى ان الامام لو رأى ان يجعلهم ذمة او رأى ان يقتل الرجال كان له ذلك قال
والنفل بمنزلة رضخة رضخ لهم من الغنيمة فاذا كان سهام الغانمين لا يمنعه من هذا
فالرضخ كيف يمنعه ولو كان قال لهم من اصاب منكم شيئا فهو له ثم اعتق رجل منهم اسيرا
قد اصابه فانه ينفذ عتقه ولو اصاب ذا رحم محرم منه عتق عليه لانه اختص بملكه
هنا بنفس الاصابة وهذا لانه ليس هنا امر منتظر لوقوع الملك سوى الاصابة

حتى يتوقف الملك عليه بخلاف الاول فهناك امر آخر منتظر وهو القسمة بينهم فلا يثبت
الملك قبل وجودها وفي هذا الفصل ليس للامير ان يقتل احدا من رجال الاسرا لان
الملك يثبت فيه للمصيب بنفس الاصابة فكان الامام ضرب عليه الرق وكذلك ان
استهلك شيئا على المصيب في هذا الموضع غرم له وليس لغير المصيب من اهل العسكر
ولا من اهل السرية ان يرزا شيئا من الطعام والعلف بخلاف الاول وهو لان
هذا التنفيل من الامام بمنزلة القسمة بعد الاصابة في دار الحرب ولو قسم بينهم ثبت
الاحكام فيما اصاب كل واحد منهم فكذلك اذا نفل لكل واحد منهم ما اصاب به خاصة
بخلاف ما سبق فان قوله ما اصبتم فلكم قطع الشركة الجيش فليس فيه معنى القسمة
بينهم والملك في المصاب لا يثبت الا بالقسمة ولو قال للسرية المبعوثة في دار الحرب
من اصاب منكم اسيرا فهو له فاصابوا جميعا اسيرا واحدا فهو لهم لان من اسم مبهم فهو
عام فيما يتناوله وكما يتناول الفرد منهم يتناول جماعتهم بمنزلة قول الرجل لعبيده من
شاء منكم العتق فهو حر فشاؤا اعتقوا بخلاف قول ابي حنيفة رحمه الله فيما اذا
قال من شئت عتقه من عبيدي لانه اضاف المشية هناك الى من لا يتناوله من وهنا
اضاف الاصابة الى من يتناوله من واذا ثبت الاستحقاق لهم بالاصابة صار الاسير
مملوكا لهم حتى اذا كان قريبا لبعضهم عتق حصته منه ولو اعتقه احدهم عتق حصته لان
الامام حين خص المصيب بالمصاب فذلك منه بمنزلة القسمة وفي القسمة بعد الاصابة لا فرق
بين ان يصيب الاسير جماعة وبين ان يصيب الواحد في ثبوت الملك فكذلك في
القسمة قبل الاصابة ولو كان قال لهم ما اصبتم فهو لكم والمسئلة بحالها لم يعتق الاسير
باعتاق احدهم اياه ولا بقرابته منه لان هذا التنفيل ليس في معنى القسمة من الامام
الا ترى ان المصيب لا يختص بالمصاب ولكن ما يصيبه الواحد منهم يكون بين جماعتهم
وبدون القسمة وما في معناها لا يثبت الملك بنفس الاصابة يوضح الفرق ان كل موضع
يختص المصيب بالمصاب على وجه لا يشاركه فيه غيره فتلك الاصابة في معنى الاصطياد
فكما ان الملك في الصيد يثبت بنفس الاصابة للواحد كان او للجماعة فكذلك الملك يثبت
للسرية بمثل هذه الاصابة في كل موضع لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه
فيه اصحابه فتلك الاصابة في معنى اصابة الغنيمة ومجرد الاخذ في الغنيمة لا يوجب الملك
قبل القسمة فكذلك ما يكون في معناه ولو بعث الامير في دار الحرب ثلثة طليعة ونفل
لهم الربع مما يصيبون فاصابوا اسيرا ثم اعتقه احدهم او كان قريبا منه لم يعتق
لان اهل العسكر وارباب الخمس شركاؤهم في المصاب فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة قلوا
او كثروا الا ترى ان للامام ولاية البيع وقسمة الثمن وان نصيبهم لا يدري اين يقع
بالقسمة ولو كان قال لهم لكم ما اصبتم والمسئلة بحالها عتق المصاب باعتاق احدهم
او بقرابته منه استحسانا وفي القياس لا يعتق لانه بهذا التنفيل لا يختص المصيب
بالمصاب ولكن يشاركه فيه اصحابه فلا يثبت الملك قبل القسمة بمنزلة اهل السرية
على ما بينا وفي الاستحسان نقول قد ثبت الاختصاص لهم بالمصاب بسبب تنفيل الامام

وقد بينا ان هذا وان كان من الامام قبل الاصابة فهو في المعنى كالموجود بعد الاصابة
فيكون بمنزلة القسمة يثبت لهم الملك حتى ينفذ العتق فيه من بعضهم وهو نظير ما لو
قسم الامام الغنيمة على الرايات بين العرفاء ثم اعتق واحد منهم من اهل راية عبدا مما اصاب
اهل تلك الراية قبل ان يقسم العريف بينهم فانه ينفذ عتقه والمعنى في الكل ان الشركاء
متى قلوا فالشركة بينهم شركة خاصة وهي لا تمنع الملك لهم في المشترك بمنزلة الشركة
بين الورثة في الميراث وعند الكثرة الشركة عامة فيمنع ذلك ثبوت الملك بمنزلة شركة
المسلمين في بيت المال وشركة الغانمين في الغنيمة فان قيل فما الحد الفاصل بين
القليل والكثير في ذلك قلنا قد ذكر في ذلك وجوها مختلفة احدها انهم اذا كانوا
اقل من تسعة جاز عتقهم وان كانوا تسعة فصاعدا لم يجز لان النبي عليه الصلوة والسلام
بعث تسعة سرية ولان جمع الجمع في حد الكثرة والقلة جمع متفق عليه فالتسعة تكون
جمع الجمع والثاني انهم اذا كانوا اقل من اربعين جاز عتقهم لان رسول الله صلى الله عليه
وسلم انما اظهر الدعاء الى الدين بمكة حين تموا اربعين باسلام عمر رضي الله عنه فتبين
بهذا ان الاربعين اهل عز ومنعة وقد كان دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اللهم اعز الدين باحب الرجلين اليك والعزة والمنعة انما تحصل بالعدد والكثير
من المسلمين والثالث انهم ان كانوا اقل من مائة جاز عتقهم لان الله تعالى
يقول الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين فكل هذا ان قال به قائل وسعه اجتهاد الرأي فيه واما انا فلست اوقت
في ذلك وقتا ولكني اقول ان كانوا قوما لا منعة لهم جاز العتق والا فلا لان
نصب المقادير بالرأي لا يكون وليس في هذا نص والمنعة تختلف باختلاف احوال
الناس فالسبيل ان يفوض الى رأي الامام ليحكم رأيه فيهم هذا هو الاقرب الى
معاني الفقه وهذا نظير ما بينا في كتاب الشفعة في الفرق بين الشركة الخاصة
في النهر والشركة العامة في استحقاق الشفعة فكل قول ذكرناه ثمه فانه يستقيم
القول به هنا ثم في كل فصل ذكرنا انه ينفذ العتق فانه لا يحل للامام ان يقتل
الرجال من الاسرا لانهم قد ملكوا فصار ذلك بمنزلة الغنيمة المقسومة وكذلك
في القسمة بين العرفاء ليس للامام ان يقتل احدا من الرجال وهذا اظهر لان
الملك هنا يثبت بالقسمة الاولى وهي قسمة الجمل وان لم يوجد القسمة بين
الافراد بعد ولو كان العدد القليل بعثهم الامام من دار الاسلام فاصابوا غنائم
ثم اعتق بعضهم الرقيق فعتقه باطل في القياس لان المصاب هنا غنيمة
الا ترى انه لو لحقهم مدد في دار الحرب شاركوهم فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة
ولان ارباب الخمس شركاؤهم وللامام رأي باعتبار ذلك فلا يدري اين يقع
نصيب من اعتق عند القسمة فينبغي ان لا ينفذ عتقه وفي الاستحسان ينفذ عتقه
لان الشركة بينهم شركة خاصة لقلة عددهم وقد تأكد حقهم بالاحراز حسب ما يتأكد
حق الطليعة المبعوثة في دار الحرب بالاصابة بعد تنفيل الامام فكما ان هناك

ينفذ العتق فكذلك هنا ينفذ الا ترى ان المبعوث لو كان رجلا واحدا فى عتق
السبى او كانوا اقرباءه بعد الاحراز لم يشكل انه ينفذ عتقه وان كان لو اعتقهم فى دار
الحرب لم ينفذ عتقه لان الحق لم يتاكد فيهم قبل الاحراز ثم بعد نفوذ العتق ان كان
المبعوث رجلا واحدا فهو ضامن من الخمس لارباب الخمس ان كان موسرا وكذلك ان
كان نفرا فهو ضامن نصيب اصحابه ممن اعتقه وان كان معسرا استسعى الرقيق فى
حصة اصحابه كما هو الحكم فى عتق العبد المشترك واما فى حصة الخمس فينبغى للامام
ان يستسعيهم لان الخمس للمحتاجين ولا حاجة اظهر من حاجة المعتقين فانهم
لا يملكون شيئا حين يلزمهم السعاية فلهذا ينبغى للامام ان يسلم حصة الخمس لهم
وعلى هذا لو جاؤا برجال فليس للامام ان يقتلهم بعد الاحراز لان الشركة فى المغنم حجة فيما
الملك قبل الاحراز وله ان يقتلهم قبل الاحراز لان الحق لم يتاكد بالاصابة قبل الاحراز اذ المغنم غنيمة على الاطلاق

باب النفل الذى يبطل بامر الامير والذى لا يبطل

ولو ارسل الامير فى سرية دار الحرب من العسكر ونفلهم الربع فلما بعدوا منه خاف
عليهم فارسل سرية اخرى وقال الحقوا باصحابكم فما اصبتم فانتم شركاؤهم فى ذلك
كله من النفل وغيره فادركوهم بعد ما اصابوا الغنيمة ورجعوا الى العسكر جملة فلا
شيء للسرية الثانية من النفل لان اصحاب السرية الاولى قد تاكد حقهم فى
المنفل بنفس الاصابة على وجه لا يشركهم فى ذلك غيرهم بمنزلة تاكد حق الغانمين فى الغنيمة
بالاحراز ولو اراد الامام ان يثبت الشركة بين المدد والجيش بعد ما احرزوا
بالدار لم يملك ذلك بقوله فهذا مثله فان غنموا جميعا بعد ما لحقوهم فلهم النفل فى
الغنيمة الثانية لان ثبوت الحق للمنفلين بالاصابة وقد اشتركوا جميعا فى
الاصابة والتنفيل من الامام لهم جميعا فى الدفعتين فان كانت السرية الاولى
مائة فارس والثانية خمسين فارسا وخمسين راجلا فلما اتوهم لم يعلموهم
بما جعل لهم الامام من النفل حتى اصابوا غنائم فانها تقسم بين السريتين اولا
على سهام الفرسان والرجالة ثم ينظر الى ما اصاب السرية الاولى فيعطون
من ذلك نفلهم لا ينقصون منه شيئا والى ما اصاب السرية الثانية فيعطون
من ذلك نفلهم ايضا ثم الباقى الخمس ويقسم بين السريتين واهل العسكر على قسمة
الغنيمة لان السرية الاولى استحقوا ربع ما يصيبون بالتنفيل الاول فكما
لا يملك الامام ابطال حقهم بالرجوع عن ذلك التنفيل بغير علمهم فكذلك لا يملك
ادخال ضرر النقصان عليهم باشراك الغير معهم بدون علمهم لان الاشراك والابطال
كل واحد منهما خطاب من الامام اياهم فلا يثبت حكمه فى حقهم ما لم يعلموا به
بمنزلة خطاب الشرع فى حق المخاطبين ولو اخبرت السرية الثانية السرية
الاولى بما جعل لهم الامير من الشركة معهم فى النفل قبل ان يصيبوا الغنيمة
والمسئلة بحالها فالنفل هنا بينهم بالسوية لانهم علموا الخطاب فيثبت حكمه
فى حقهم وهذا لان التنفيل الاول من الامام لم يكن لازما قبل الاصابة

الا ترى

الا ترى انه لو رجع عنه بعلمهم كان صحيحا فكذلك اذا انقص حقهم بالاشراك بعلمهم وكذلك
ان اعلموا بذلك امير السرية الاولى فان اعلام اميرهم كاعلام جماعتهم اذ الامير
نائب عنهم وكذلك ان اظهروا ذلك حتى علم به عامتهم لانه يتعذر عليهم اعلام كل واحد
من احادهم وانما يمكنهم اظهار ذلك الخبر فى عامتهم فاذا فعلوا ذلك فهو بمنزلة الوصول
الى كل واحد منهم كالخطاب الشرعى فى دار الاسلام يشترك فى حكمه من علم به ومن
لم يعلم ممن اسلم من اهل الذمة حتى يلزمه قضاء الصلوات المتروكة بعد الاسلام بخلاف
من اسلم فى دار الحرب والفرق باعتبار شيوع الخطاب ولو قال الامير للسرية الثانية
انتم شركاؤهم فى النفل لكم ثلثاه ولهم ثلثه والمسئلة بحالها فان كانوا لم يعلموهم
حين ادركوهم حتى اصابوا غنائم فللسرية الاولى نفلهم مما اصابوا كاملا لان حكم
الخطاب بالتفضيل لا يثبت فى حقهم لما فيه من الاضرار بهم فانه ينتقص حقهم بذلك
فاذا كانوا اعلموهم ذلك يثبت حكم الخطاب فى حقهم فيكون النفل بينهم على الثلث
والثلثين كما بين الامام قال ولو جاز للامام تنقيص حق السرية الاولى بغير
علمهم لجاز ان يقول للسرية الثانية النفل كله لكم دون الاولين فلا ينبغى لاحد
ان يجيز هذا لان ما هو المقصود بالتنفيل وهو التحريض على القتال يفوت بتجويز
هذا فان السرية لا يعتمدون ذلك التنفيل بعد ما بعدوا من الامام اذا كان
هو متمكنا من ابطاله بغير علمهم ارايت لو قال لاهل العسكر بعد ما مضت السرية
الاولى قد ابطلت نفلها اكان يصح ذلك فى حقهم قبل ان يعلموا به فكما لا يصح
منه الابطال فكذلك لا يصح منه تحويله الى السرية الثانية قبل علم السرية الاولى
به ولو علموا به صح ذلك كله ابطالا ذلك ونقلا الى غيره الا ترى انه لو قال
لرجل ان قتلت هذا القتيل فلك سلبه فلما خرج للمبارزة قال قد ابطلت نفله لم
يبطل ذلك ما لم يعلم به المبارز فكذلك ما سبق ولو بعث امير المصيصة سرية
منها وهى اسم بلدة فى دار الاسلام فى وسط الروم فنفل اصحاب الخيل دون
الرجالة لم يجز لان هذه سرية مبعوثة من دار الاسلام وهذا تنفيل عام فان اهل
السرية اصحاب الخيل كلهم وقد بينا ان التنفيل العام فى مثل هذه السرية لا يجوز
لانه ليس فيه الا ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل ولكنه لو ارسل
معهم قوما من اصحاب المجانيق او قوما يحفرون الحصن فنفلهم شيئا لجرائتهم وغنائهم
فهذا جائز لانه تنفيل خاص لبعض اهل السرية بمنزلة قوله من قتل قتيلا فله سلبه
وهذا بخلاف السرية المبعوثة فى دار الحرب لو نفل اصحاب الخيل جاز لان التعميم
فى حقهم لا يمنع صحة التنفيل اذ المقصود قطع شركة الجيش معهم وكذلك اذا
نفل اصحاب الخيل العراب على البراذين جاز والعراب افراس العرب والبراذين
افراس العجم وافراس العرب اقوى فى الطلب والهرب والبراذين اصبر على القتال والين
عند العطف والتنفيل بحسب الغناء والجزاء فلا بأس للامام ان يخص احد الفريقين بالنفل على حسب ما يرى فيه من النظر

باب نفل الامير

يعني بازكردانيدن حسيري

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لقي الامير رجلا فقتله فله السلب استحسانا وفي القياس
لا يستحق لان الغير انما يستحق بايجابه وهو لا يملك الايجاب لنفسه بولاية الامارة بمنزلة
القاضي لا يملك ان يقضي لنفسه الا ترى انه لو خص نفسه فقال ان قتلت قتيلا فلي سلبه
لم يصح ذلك ولو كان هو كغيره في هذا الحكم يصح ايجابه خاصا كان او عاما كما في حق غيره
ولان التنفيل للتحريض وانما يحرض غيره على القتال لا نفسه فالامارة تكفيه لذلك
وجه الاستحسان انه اوجب النفل للجيش بهذا اللفظ وهو رجل منهم فيستحق كما يستحق غيره
الا ترى ان فيما يجب شرعا وهو السهم هو كواحد من الجيش فارسا كان او راجلا فكذلك
فيما يستحق بالايجاب الا ترى لو برز علج ودعا الى البراز فقال الامير من قتله فله سلبه
فلم يتجاسر احد على الخروج حتى خرج هو بنفسه فقتله كان يستحق سلبه وبهذا الخلاف ما
اذا خص نفسه لانه متهم فيما يخص به نفسه من التنفيل بمنزلة القاضي يكون متهما فيما يقضي
به لنفسه فاما عند التعميم ينتفي التهمة فيثبت الحكم في حقه كما يثبت في حق غيره الا ترى
ان اباحة التناول من الطعام والعلف يثبت في حق الامام كما يثبت في حق العسكر
باعتبار انه لا تتمكن تهمة فيما لا يختص الامير به واذا خص غيره بالتنفيل لا تتمكن التهمة في
ذلك ولا يخرج فعله من ان يكون واقعا بصفة النظر ولو كان قال من قتل منكم قتيلا ثم قتل
الامير قتيلا لم يكن له سلبه لانه خصهم بقوله منكم فلا يتناوله حكم الكلام بخلاف الاول
الا ترى ان من قال لعبده اعتق مماليكي فقال العبد لسائر المماليك انتم احرار لم يدخل
هو في هذا الكلام ولو قال مماليكك احرار دخل هو في جملتهم لهذا المعنى ولو قال ان قتلت
قتيلا فلي سلبه ثم لم يقتل احدا حتى قال ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير بعد
ذلك قتيلا استحق سلبه لان التنفيل صار عاما باعتبار كلاميه ولا فرق بين التنفيل
العام بكلامين وبينه بكلام واحد وهذا لان كلامه الاول لم يكن صحيحا للتهمة المتمكنة
بسبب التخصيص وقد زال ذلك بكلامه الثاني بعدما انعدم المانع من صحة الايجاب
لكون الايجاب صحيحا عاما في حقهم ولو كان قتل قتيلين احدهما قبل الكلام الثاني والاخر
والاخر بعده فله سلب القتيل الثاني دون الاول لان القتل الذي جعله سببا تم
منه في الاول قبل صحة الايجاب فصار ذلك السلب غنيمة ثم صح الايجاب بالكلام
الثاني فيجعل عند الكلام الثاني كانه انشا تنفيلا عاما الان فانما يستحق به سلب
ما يقتل بعد ذلك لان التنفيل لا يعمل فيما صار غنيمة قبله باعتبار ان الكلام غير
متناول له ولو كان متناولا له لم يصح ايضا لانه تنفيل بعد الاصابة ولو قال ان قتلت
قتيلا فلي سلبه ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير قتيلين ورجل من القوم
قتيلين فللامير سلب الاول دون الثاني لانه اوجب لنفسه بحرف لا يقتضي
التكرار وهو حرف الشرط الا ترى ان من قال لزوجته ان دخلت الدار
فانت طالق فدخلت دخلتين لم تطلق الا واحدة واوجب للقوم بكلمة من
وهي عامة كما بينا فيتناول كل قتيل يقتله كل واحد منهم حتى لو قتل رجل عشرين
قتيلا كان له اسلابهم جميعا ولو قال لرجل منهم ان قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل رجلين

كان له

كان له سلب الاول خاصة لما بينا انه علق استحقاقه بالشرط وذلك ينتهي
بقتل القتيل الاول وليس في لفظه ما يدل على التكرار والعموم ولو قال لجميع اهل
العسكر ان قتل رجل منكم قتيلا فله سلبه فقتل رجل عشرة منهم استحق اسلابهم جميعا وهذا
استحسان وفي القياس لا يستحق الا سلب القتيل الاول كما لو خصه بالايجاب بهذا
اللفظ ووجه الاستحسان انه لما لم يقصد انسانا بعينه فقد خرج الكلام منه عاما الا ترى
انه يتناول جميع المخاطبين فكما يعم جماعتهم يعم جماعة المقتولين بخلاف الاول الا ترى
ان في هذا الفصل لو قتل عشرة من المسلمين عشرة منهم استحق كل واحد منهم سلب
قتيله فكذلك اذا كان الواحد هو القاتل للعشرة وحقيقة معنى الفرق ان مقصود
الامام هنا تحريضهم على المبالغة في النكاية فيهم وفي معنى النكاية لا فرق بين ان
يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين او واحد منهم وفي الاول مقصوده معرفة
قوة ذلك الرجل وجلادته وذلك يتم بدون اثبات معنى العموم في المقتولين
ولو قال لعشرة هو احدهم من قتل منا قتيلا فله سلبه او ان قتل منا رجل قتيلا
فله سلبه ثم قتل بنفسه قتيلين او ثلاثة استحق اسلابهم لان معنى التهمة قد انتفى باشراك
التسعة مع نفسه في الايجاب وصار كلامه عاما باعتبار المعنى الذي قلنا فيستحق
هو من سلب المقتولين ما استحقه التسعة معه اذا قتلوا ولو قال الرجل بعينه ان قتلت
قتيلا فلك سلبه فقتل قتيلين معا فله سلب احدهما لان هذا الايجاب لا يتناول الا
الواحد ثم يختار اي السلبين شاء لان الحق ثابت له فالخيار في البيان اليه ولا يقال
كان ينبغي ان يكون الخيار الى الامام لانه هو الموجب له وهذا لان مثل هذا الكلام
من الامام على وجه بيان السبب فانما يكون الخيار لمن باشر السبب واكثر ما فيه ان
يختار افضلهما سلبا ولو لم يقتل الا ذلك الرجل بضربته كان مستحقا لسلبه فبان قتل
معه غيره لا يجوز ان يصير محروما لانه اظهر زيادة القوة بما صنع وكذلك لو قال
ان اصبت اسيرا فهو لك فاخذ اسيرين معا فله ان يختار ايهما لهذا المعنى
ولو خرج امير العسكر في السرية ونفل لهم الربع فاصابوا غنائم كان للامير النفل مع
السرية لانه اوجب النفل لاصحاب السرية وهو واحد منهم وبهذا الفصل تبين ما سبق
ان عند التعميم الامام في استحقاق النفل كغيره والكلام في فصل السرية اظهر فان
استحقاقهم للنفل على هيئة استحقاق الغنيمة الا ترى ان المباشر منهم والردء في ذلك سواء ثم في
استحقاق الغنيمة الامام بمنزلة الجيش فكذلك في استحقاق نفل السرية اذا خرج هو معهم والله الموفق

باب من النفل الذي يصير لهم ولا يبطل اذا نفل بعضهم دون بعض

ولو قال الامير ان قتل رجل منكم قتيلا فله سلبه فقتل رجلان قتيلا واحدا فلهما سلبه
لانه حين اخرج الكلام مخرج العموم فقد قصد به التحريض على النكاية ولا فرق في هذا
بين ان يكون القاتل واحدا او جماعة الا ان يبين فيقول ان قتل رجل منكم
وحده قتيلا فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب لانه يتبين بهذه الزيادة ان مقصوده
التحريض على اظهار الجلادة بالاستبداد بالقتل وبالاشتراك لا يحصل ذلك ولو كان

عشرة للقتال فقال الامير لعشرة من المسلمين ان قتلتموهم فلكم اسلابهم فقتل كل رجل
رجلا منهم استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة لان تعميم العشرة بالخطاب بمنزلة تعميم الكل
بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وهذا لان ذا العدد اذا قوبل بذي العدد ينقسم الاحاد
على الاحاد كقول الرجل اعط هؤلاء العشرة هذه الدراهم العشرة والفعل المضاف
الى جماعة بعبارة الجمع يقتضي الانقسام على الافراد كما يقال ركب القوم دوابهم
فانه يفهم منه ركوب كل واحد دابته ولو قتل تسعة من المسلمين تسعة منهم وقتل
المشرك المسلم العاشر او هرب فلم يقدر عليه فلكل واحد من القاتلين سلب قتيله
لان المقصود من هذا الكلام جعل القتل سببا لاستحقاق السلب لا اشتراط قتلهم
حتى لا يبقى منهم احد الا ان يبين ذلك فيقول لكم اسلابهم ان قتلتموهم كلهم فلم
تغادروا منهم احدا فحينئذ يتبين بتنصيصه انه علق الاستحقاق بشرط قتل الكل و
والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله جزءا فجزءا وما لم يتم الشرط لا يثبت شيء
من الجزاء فاما اذا لم يبين فانما يحمل مطلق كلامه على ما هو المفهوم عادة وهو التحريض على
دفع شرهم عن المسلمين بقتلهم وبقدر ما حصل من المقصود يستحق السلب وكذلك
لو قال لسرية ائتوا حصن كذا فان قتلتم مقاتليه وفتحتموه فلكم الربع فقتلوا بعضهم
او قتلوا رأسهم وتفرق جمعهم وفتحوا الحصن فلهم النفل لان ما هو المفهوم من كلامه
قد حصل وهو تفريق الجمع وفتح الحصن بالقتال وان فتحوا الحصن بغير قتال لم
يكن لهم نفل لان ما جعله سبب الاستحقاق لهم وهو القتال لم يوجد الا ترى انه لو قال ان
قتلتم مقاتلته وسبيتم ذريته فلكم كذا فقتلوا البعض وسبوا من بقي منهم كان لهم
النفل ولو اخذوهم بغير قتال لم يكن لهم نفل لما قلنا ولو قال ان قتلت انت منهم
قتيلا فقتل رجلان من المسلمين قتيلا كان سلبه بينهما نصفين ولو قتل مسلم ومشرك
مشركا اختلط به فقتله مع المسلم كان نصف السلب للمسلم ونصفه للغنيمة لان
في حق المسلم يجعل كان القاتل معه مسلم وفي حصة المشرك يجعل كان القاتل معه
مشرك وهذا لان الايجاب بالتنفيل من الامام كان للمسلمين فانما يستحق المسلم بقدر
ما باشر من السبب وانما باشر هو قتل نصف النفس حين شارك غيره فيه الا ترى
انه لو قتل مسلما خطأ مع غيره كان عليه نصف الدية فاذا كان فيما يجب من الغرم
بالقتل يجعل هو قاتلا نصف النفس فكذلك فيما يستحق من الغنم به ولو قال من
قتل بطريقا فله سلبه فقتل مشركا ليس ببطريق لم يستحق السلب لان المقصود
التحريض على قتل من ينكسر شوكتهم بقتله ولم يحصل هذا المقصود الا ترى انه
لو قال من قتل الملك فله سلبه فقتل رجلا غير الملك لم يستحق شيئا ولو قال من قتل
بطريقا فله من الغنيمة الف درهم فقتل رجل بطريقا استحق ما اوجب له الامام
من الغنيمة الف درهم لمباشرة سببه ولكن مما يغنمون بعد هذا حتى لو لم يغنموا
بعد هذا شيئا لم يعطه مما كانوا غنموا قبل هذا شيئا لان سهام المسلمين قد وجبت
فيه وهذا التنفيل فيما كانوا غنموا الا انه يكون تنفيلا بعد الاصابة وذلك لا يجوز

ولو قال

ولو قال من قتل منكم صعلوكا فله سلبه فقتل رجل بطريقا او قتل الملك لم يستحق شيئا
لانه اوجب له سلب الصعلوك وسلب الملك والبطريق افضل من سلب الصعلوك
لا محالة فيما يجاب الادنى له لا يستحق الاعلى بخلاف ما لو قال من قتل صعلوكا فله مائة درهم
فقتل رجل بطريقا فانه يستحق المائة لانه اتى بما شرط عليه وزيادة فان كسر شوكتهم
بقتل البطريق اظهر منه بقتل الصعلوك والمسمى لقاتله وهو المائة معلوم والمسائل
بعد هذا الى آخر الباب مبنية على اصل وهو انه اذا اوجب له بالتنفيل شيئا بعينه لم يستحق
شيئا آخر سواء اتى بادون مما شرط عليه او اعلى لان محل الاستحقاق لم يوجد والايجاب
لا يعمل بدون المحل وان كان اوجب له مالا مسمى فان اتى بخلاف جنس ما شرط عليه لم يستحق
شيئا من المسمى لانه مع مخالفة الجنس لا يحصل الامتثال وان كان ما اتى به من جنس مما شرط
عليه فان كان ادون مما شرط عليه في المنفعة لم يستحق شيئا لانه لم يمتثل الامر ولم يحصل
المقصود بكماله وان كان اعلى مما شرط عليه استحق المسمى لانه امتثل الامر وزاد عليه فان قال
من قتل شيخا فله سلبه فقتل شابا استحق سلبه لانه اتى بالمشروط وزيادة فان النكاية
واظهار الجلادة في قتل الشاب اكثر والسلب لا يتفاوت بالشباب والشيخوخة وان
قال من قتل شابا فقتل شيخا لم يستحق شيئا لانه ما اتى به دون ما شرط عليه في معنى
النكاية والجلادة ولو قال من جاء باسير فهو له فجاء بوصيف او على عكس هذا لم يستحق
شيئا لان المحل الذي اوجب فيه النفل لم يوجد فان الاسير غير الوصيف وكذلك
لو قال من جاء بوصيف فهو له فجاء برضيع او على عكس هذا لم يكن له لان الوصيف غير
الرضيع فالمحل الذي اوجب حقه لم يوجد ولو قال من جاء بالف درهم فله فيها مائة فجاء
بالف دينار لم يكن له منها شيء لانه اوجب له بعض ما اتى به من الدراهم وبين الدراهم
والدنانير مخالفة في الجنس ولو قال من جاء بوصيف فله مائة درهم فجاء بوصيفة لم يستحق
شيئا لان الذكور والاناث من بني آدم جنسان مختلفان لتباين المقصود ولهذا
لو اشترى شخصا على انه عبد فاذا هي امة لم ينعقد البيع ومع اختلاف الجنس لا يتحقق
الامتثال ولو قال من جاء بشاب فله مائة فجاء بشيخ لم يستحق شيئا ولو كان على
عكس هذا استحق لان الجنس واحد والشاب فيما هو المقصود ههنا خير من الشيخ فاذا
جاء بما هو ازيد من المشروط عليه استحق النفل وان جاء بانقص منه لم يستحق بمنزلة
ما لو قال من جاء بالف درهم غلة فله مائة درهم فجاء بالف جياد اخذ مائة درهم
غلة لان الجنس واحد وما جاء به افضل ولكن لا يستحق الا قدر ما سمى له وذلك مائة
غلة وكذلك لو قال من جاء بالف غلة فله عشرها بالف نقد بيت المال استحق عشرها
من دراهم غلة لانه ما وجب له الفضل والاستحقاق بالتسمية فلا يثبت الا بقدر المسمى
ولو قال من جاء بالف جياد فله مائة فجاء بالف غلة لم يكن له شيء لانه ما جاء به
دون ما شرط عليه ولو قال من جاء بعشرة شياه فله شاة فجاء بعشر بقرات لم يستحق
شيئا لاختلاف الجنس وكذلك لو قال من جاء بعشرة اثواب ديباج فله كذا
فجاء بعشرة اثواب بزيون لم يكن له شيء وكذلك ان كان على عكس هذا لان

فالاسير مأخوذ من الاسر وهو الشد والضبط والذي
فيه وقع وذهب وفي الوصيف لا يحتاج الى
شدهم لانهم اعتادوا ذلك وليس فيهم دفع
ولا ذهب حصيري خطه

الجنس مختلف ولو قال من جاء بعشرة اثواب بزيون احمر فجاء بالاصفر او الاخضر فان كان
الاحمر افضل مما جاء به لم يستحق شيئا وان كان مثل ما جاء به او دونه استحق ما سمى له لان
الجنس واحد وانما الاختلاف في الصفة الا ترى ان من اشترى ثوب بزيون على
انه احمر فاذا هو اخضر فان البيع يكون صحيحا وكذلك على هذا الاصل البغل والفرس والحمار
ولو قال من جاء بفرس فله مائة فجاء ببرذون لم يستحق شيئا وان كان على عكس
هذا استحق لان الجنس واحد والفرس افضل من البرذون بخلاف ما اذا جاء بحمار او بغل فانه
لا يستحق شيئا لان الجنس مختلف ولو قال من جاء بفرس فله مائة فجاء رجل بفرس فانما
يعطي نفله مما يغنمون بعد هذا حتى اذا لم يغنموا شيئا آخر فان نفله يكون من الفرس خاصة
دون ما غنموا قبل هذا فان كان الفرس لا يساوي مائة لم يزد له على مقدار ثمنه شيئا وان
كان يساوي مائة او اكثر فراى الامام ان يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا ويعطيه المائة منها فذلك مستقيم لان
له ولاية بيع المغانم وهذا التصرف منه بمنزلة بيع شيء من المغانم بمثل قيمته فيجوز وان كان المائة اكثر من قيمة
الفرس لم يعطه من الغنيمة الا مقدار قيمة الفرس لانه له ولاية المبادلة بشرط النظر لا بالمحاباة الفاحشة والله اعلم

باب ما يجب من السلب بالقتل وما لا يجب

ولو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فبرز علج للقتال وخرج اليه مسلم فضربه ضربة رماه بها
عن فرسه واخذ فرسه وجره الى المسلمين حيا فمات بعد ايام وقد كان صاحب فراش
او لم يكن الا انه علم انه مات من ضربته فله السلب والفرس والسلاح من جملة السلب لانه
صار قاتلا له حين مات من ضربته وفيما يجب على القاتل بالقتل لا فرق بين ان يموت المقتول
بضربته في الحال وبين ان يموت منها بعد مدة فكذلك فيما يجب له بالقتل ويستوي
ان كان مات قبل احراز الغنائم بدار الاسلام او بعدها ما لم تقسم فاما اذا قسمت الغنائم او
بيعت والرجل حي بعد فان سلبه يقسم في الغنيمة بين الغانمين لان سبب الاستحقاق
فيه للقاتل لم يتم بعد وهو القتل فان تمام القتل لا يكون بدون المقتول والرجل حي
بعد وسبب ثبوت حق الغانمين فيه قد تم وهو الاغتنام فيقسم بينهم وبالقسمة يتعين
الملك فمن ضرورته ابطال حكم التنفيل فيه وبعد ما نفذ الحكم من الامام بابطال التنفيل
فيه لا يستحقه بالتنفيل وان تم السبب فان قيل لماذا لا يؤخر القسمة والبيع في
السلب حتى ينظر الى ماذا يؤول حال الرجل قلنا لان السبب الموجب للقسمة وهو الاغتنام
قد تم فيه فيؤخر الحكم الذي ثبت بتقرر سببه لاجل سبب موهوم الا ترى ان المضروب
نفسه يقسم في الغنيمة فكيف لا يقسم سلبه فان قيل لانه ليس في نفسه حق منتظر
لاحد فاما في السلب حق منتظر للقاتل وقد وجد سببه منه قلنا قد بينا ان السبب لا يتم
الا بموت المضروب ثم لا يؤخر قسمة الغنيمة لحق هو اقوى من هذا وهو حق المالك
القديم في المأسور فانه حق ثابت لو جاء قبل القسمة اخذه بغير شيء ثم لا يؤخر
القسمة والبيع لحقه فلان لا يؤخر هاهنا لحق الضارب وهو غير ثابت في الحال
كان اولى فان قيل فعلى هذا ينبغي اذا مات المضروب بعد القسمة ان يكون للقاتل
حق اخذ السلب بالقيمة كما هو في المأسور اذا جاء المولى بعد القسمة قلنا هناك الملك

كان

كان ثابتا للمولى في الاصل فيتمكن من اخذه بالقيمة على وجه الفداء لذلك وهاهنا الملك
للضارب للسلب لم يكن ثابتا قط ليفديه بالقيمة وانما كان يثبت له الحق ابتداء
بسبب التنفيل ان لو مات المضروب قبل القسمة لا يمكن اثبات حقه لانعدام
محله وانما وزان هذا من المأسور ان لو خرج الحربي بالعبد الينا بامان ثم اسلم او باعه
من مسلم وهناك لا يثبت للمولى حق الاخذ منه لانعدام محله فكذلك حكم السلب وعلى هذا
لو ان المسلم حين رمى به عن فرسه اجتره المشركون فذهبوا به حيا فلا شيء
للضارب من فرسه وسلبه لم يعلم موته من ضربته لان تمام السبب به يكون والاستحقاق
يثبت له ابتداء فلا بد فيه من التيقن بالسبب ولا يكفي وجوده ظاهرا بمنزلة الشرط
الذي تعلق به عتق او طلاق فانه ما لم يتيقن به لا ينزل الجزاء وانما طريق معرفة ذلك
ان يشهد به عدلان من المسلمين لان السلب باعتبار الظاهر غنيمة المسلمين وانما
الحاجة الى الاستحقاق عليهم فلا يكون ذلك الا ببينة تقوم من المسلمين على موته قبل
القسمة فاما اذا مات المضروب بعد القسمة والبيع لم يكن للقاتل من السلب شيء
ولو قامت البينة به لفوات المحل بنفوذ القسمة والبيع من الامام فيه ولو كان قال
من قتل قتيلا فله مائة درهم فهذا والاول سواء الا في خصلة واحدة وهو انه اذا
بيع الغنائم ثم مات المضروب استحق المائة هنا ما لم يقسم الثمن اما اذا قسم الثمن او
قسمت الغنيمة ثم مات المضروب فلا نفل له لان محل حقه الغنيمة هنا بالبيع لا يفوت هذا المحل فان
الثمن غنيمة باعتبار انه قائم مقام المبيع يقسم بين الغانمين فاما بالقسمة يفوت محل حقه فيبطل
نفله وفي الاول محل حقه السلب وهو يفوت بالبيع فان الثمن ليس من السلب في شيء ففي هذا يقع الفرق بينهما والله اعلم

باب من النفل لاهل الذمة والعبيد والنساء وغيرهم

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ذمي ممن كان يقاتل مع المسلمين قتيلا استحق
سلبه لان الامام اوجب السلب للقاتل بلفظ عام يتناول المسلم والذمي والعام كالنص
في اثبات الحكم في كل ما يتناوله ولو خص الذمي بهذا استحق السلب بالقتل فكذلك
اذا تناوله اللفظ العام وهذا لان الذمي اذا قاتل معنا استحق الرضخ من الغنيمة
كما يستحق المسلم السهم ومن استحق الرضخ فهو شريك في الغنيمة بمنزلة من استحق السهم
ولهذا كان له ان يتناول من الطعام والعلف مقدار حاجته وكذلك لو قتل رجل
من التجار قتيلا سواء كان يقاتل قبل هذا او كان لا يقاتل لانه قاتل الان وبه يصير
شريكا في الغنيمة فيتناوله حكم التنفيل وكذلك لو قتلت امراة مسلمة او ذمية قتيلا
لانها شريكة بما تستحق من الرضخ وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل
هذا او كان لا يقاتل حتى الان لانه شريك بما يستحق من الرضخ فيستحق السلب
بالتنفيل ويكون ذلك لمولاه لانه كسب عبده الا ان يكون الامير خص فقال
من قتل من الاحرار قتيلا او قال من قتل من المسلمين قتيلا فحينئذ الامر على تخصيصه
لان الاستحقاق بايجابه فكما يعتبر عموم كلامه يعتبر خصوصه واذا لم يستحق الذمي
السلب عند التخصيص يرضخ له من الغنيمة على قدر ما يرى الامام لانه تبع المسلمين

ومن يكون تبعا في القتال استحق الرضخ دون السهم كالعبيد والنساء وهذا لانه
لا بد من ان يعطى شيئا ليكون في ذلك تحريض له على الخروج ولا وجه للتسوية بين
التبع والمتبوع فلهذا اعطيناه الرضخ ولا يزاد رضخه ان كان فارسا على سهم فارس
من المسلمين وان كان راجلا على سهم راجل منهم لانه لا يكون ذمي ابدا الا وفي المسلمين
من هو اعظم غناء منه فاذا كان لا يزاد للمسلم العظيم الغناء على السهم فكيف يزاد للذمي
وظاهر ما يقول في الكتاب يدل على انه يجوز ان يبلغ رضخه سهم المسلم اذا كان عظيم
الغناء والصحيح انه لا يبلغ به ايضا ولكن ينقص بقدر ما يراه الامام كما لا يبلغ بقيمة
العبد دية الحر فان قيل اليس ان في التنفيل العام يسوى بينهما في استحقاق السلب
وربما يكون سلب قتيل الذمي اكثر قيمة من سهم المسلم فلماذا لا يجوز ان يسوى بينهما
او يفضل الذمي فيما يرضخ له قلنا لان استحقاق السلب بعد التنفيل اما ان يكون
بالقتل او بالايجاب من الامام ولا تفاوت بينهما في ذلك بخلاف استحقاق الغنيمة
فانه باعتبار معنى الكرامة الا ترى ان في الاستحقاق بالتنفيل يسوى بين الفارس
والراجل وذلك لا يدل على انه يجوز التسوية بينهما في استحقاق الغنيمة ولو
كان الامير قال من قتل قتيلا فله سلبه فسمع ذلك بعض الناس دون البعض
ثم قتل رجل قتيلا فله سلبه وان لم يسمع مقالة الامام لانه ليس في وسع الامام
اسماع كل واحد منهم وانما في وسعه ان يجعل الخطاب شايعا وقد فعل فيكون
هذا كالواصل الى كل من تناوله الخطاب حكما الا ترى ان ابا قتادة رضي الله عنه
كان قتل قتيلا يوم حنين قبل ان يسمع التنفيل ثم اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلبه على ما روينا ولان سماع الخطاب انما يشترط لدفع الضرر عن المخاطب وفي
هذا محض منفعة له وعلى هذا لو بعث سرية وقال لاميرهم لكم نفل الربع فان اعلام
اميرهم كاعلام جماعتهم وكذلك لو سمع بعضهم دون بعض وان لم يسمعه احد
منهم ولا من غيرهم لم يكن لهم نفل لان المقصود بالتنفيل التحريض على القتال
ولا يحصل هذا اذا لم يسمع كلامه احد فهو نظير ما لو تفكر هذا في نفسه ولم يتكلم به فاما
اذا سمع اميرهم او بعضهم فقد حصل المقصود وهو التحريض يوضحه ان كلام الامير
يفشوا اذا سمعه بعض الناس عادة لانه امر مع يبلغ من لم يسمع كما قال عليه السلام
الا فليبلغ الشاهد الغائب فاما اذا لم يسمع منه احد لا يتصور ان يفشو فلا يكون
ذلك منه اشاعة الخطاب ولو قال في اهل عسكره قد جعلت لهذه السرية نفل
الربع ولم يسمع ذلك احد من السرية ففي القياس لا نفل لهم لان المقصود وهو
التحريض لا يحصل اذا لم يسمعه احد منهم فتكلمه بذلك مع اهل العسكر وتكلمه به مع
عياله ليلا او في نفسه وحده سواء فيما هو المقصود بالتنفيل وفي الاستحسان
لهم النفل لما بينا ان ما يتكلم به الامام في اهل عسكره فانه يفشو وكانه امرهم
بتبليغ اهل السرية دلالة وليس في اثبات هذا الحكم في حقهم قبل التبليغ اضرار
بهم وان كان الاولى التبليغ لهم ليتم به معنى التحريض يوضحه ان اصحاب السرية

قد يكونون

قد يكونون قوما لا يخاطبهم الامام بنفسه عادة ومن عادة الملوك انهم يتكلمون بين يدي
خواصهم بما يريدون ان يظهروه للعامة عليه فبهذا الطريق يصير هذا منه بمنزلة اشاعة
الخطاب والامر اياهم بالتبليغ ولو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لحقهم مدد من
المسلمين فقتل رجل من المسلمين منهم قتيلا كان له سلبه لان المدد في استحقاق الشركة
في الغنيمة بمنزلة الحاضر وقت القتال فكذلك في استحقاق النفل يكون كالحاضر وقت
التنفيل فله سلب قتيله علم بمقالة الامير او لم يعلم ولو كان جاء مع المدد امير اخر وعزل
الامير الاول بطل النفل فيما يستقبلون لان صحة تنفيله باعتبار ولايته وقد زالت
ولايته بالعزل والعارض قبل حصول المقصود بالشيء كالمقترن باصل السبب ولو
كان معزولا حين نفل لم يعتبر تنفيله فكذلك اذا صار معزولا بعد التنفيل قبل القتل
او بعد بعث السرية قبل اصابة الغنائم فاما اذا اصابوا الغنائم قبل ان يصير
الاول معزولا فلهم النفل من ذلك لان المقصود قد تم بالتنفيل قبل العزل ثم ان
كان الامير الاول قد اخبر بان الامير الثاني قادم بعزله فما دام بالبعد من معسكره
لا يصير هو معزولا فاذا صار قريبا من المعسكر بحيث يغيث اهل العسكر ان طلبوا منه
فانه يصير معزولا ويبطل نفل الاول لانه لما قرب منه فكانه خالطهم وهذا لانه بعد
ما بعث الخليفة الثاني بعزل الاول انما لا ينعزل الاول ما لم يقرب منهم لحاجة اهل
العسكر الى من يدبر امورهم والثاني عاجز عن ذلك لبعده عنهم فاذا قرب منهم فقد
ارتفع هذا المعنى ولو لم يقدم عليهم امير اخر ولكن مات اميرهم فامروا عليهم اميرا
اخر وقد كان نفل الاول لم يبطل حكم تنفيله لان الثاني خليفة الاول قائم مقامه
ولا يبطل شيء مما صنعه الاول الا ان يبطل ذلك الامير الثاني فان ابطله بعلم المخاطبين
بطل لانه بمنزلة الاول ولو ابطل الاول ذلك بعلمهم بطل فكذلك الثاني ولو كان
الخليفة قال لهم ان مات اميركم او قتل فاميركم فلان فهذا صحيح لانه تعليق الاطلاق
بالشرط فيصح كالعتق والطلاق والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام قال يوم
مؤتة ان قتل زيد فجعفر اميركم وان قتل جعفر فابن رواحة اميركم الحديث ثم في هذا
الفصل اذا مات الاول بطل تنفيله لان الثاني نائب الخليفة بتقليده من جهته فكانه
قلده ابتداء من بعد موت الاول بخلاف ما سبق وهذا لان التنفيل راي رآه الاول
وحكم رايه ينقطع براي فوق رايه وهو تقليد الخليفة للثاني فاما في الفصل الاول لم يعترض
على رايه راي فوقه انما نظر الجند لهم لانفسهم في نصب خليفة فيبقى حكم رايه باعتبار حقيقته
كما لو استخلف هو بنفسه الا ترى ان في الاستخلاف في الصلوة لا فرق بين ان يفعله
الامام الاول وبين ان يفعله القوم فهذا مثله ولو قال لاهل العسكر من قتل منكم قتيلا فله
سلبه ثم لحق بهم مدد او تجار او قوم اسلموا من اهل الحرب فقتل رجل منهم قتيلا في القتال
لا يستحق السلب لانه خص الحاضرين بالخطاب بقوله منكم بخلاف ما سبق فقد عمم الخطاب
هناك بقوله من قتل قتيلا وذلك يتناول الحاضر ومن يحضر وفي الاستحسان له السلب لانه ما قصد
الحاضرين لاعيانهم بل ليحرضهم على القتال وفي هذا المعنى من يحضر ومن حضر سواء الا ترى

ان الذين لحقوا بهم شركاؤهم فيما اصابوا قبل ذلك اذا قاتلوا وجعلوا كالحاضرين وقت الاصابة
فكذلك هم شركاؤهم في حكم التنفيل وجعلوا كالحاضرين وقت التنفيل ولو كان في العسكر
قوم مستأمنون فان كانوا دخلوا باذن الامام فهم بمنزلة اهل الذمة في استحقاق
الرضخ واستحقاق النفل اذا قاتلوا وان كانوا دخلوا بغير اذن الامام فلا شيء لهم مما يصيبون
من السلب ولا من غيره بل ذلك كله للمسلمين لان هذا الاستحقاق من المرافق الشرعية لمن هو من
اهل دارنا فلا يثبت في حق من ليس من اهل دارنا الا ان يكون الامام استعان بهم
فباستعانته بهم يلحقون بمن هو من اهل دارنا حكما ونظيره الركاز والمعدن فان
المستأمن اذا استخرج ذلك في دارنا بغير اذن الامام اخذ كله منه وان استخرجه
باذن الامام فهو بمنزلة الذمي في ذلك يخمس ما اصاب والباقي له ولو ان قوما من
المستأمنين دخلوا دار حرب غير دارهم على اثر جيش من المسلمين وكانوا اهل منعة
فاصابوا غنائم واصاب المسلمون ايضا غنائم ثم خرجوا فما اصاب المسلمون يخمس
والباقي بينهم على سهام الغنيمة وما اصاب المستأمنون فهو لهم لا خمس فيه لان اصابتهم
لذلك لم تكن على وجه اعزاز الدين وانما يخمس المصاب اذا اصيب باشرف الجهات
وهذا يتحقق في مصاب المسلمين دون مصاب المستأمنين فانما كان ذلك منهم
اكتسابا محضا فيسلم لهم كسبهم بخلاف ما سبق فالاصابة هناك كانت بمنعة المسلمين
لان المستأمنين انما قاتلوا تحت رايتهم والاستعانة بهم بمنزلة الاستعانة بالكلاب
فلهذا خمس جميع المصاب ولو كان الذين فعلوا ذلك قوما من اهل الذمة لهم منعة جمع ما
اصاب الفريقان فاخرج خمسه والباقي غنيمة بينهم جميعا لان اهل الذمة من
اهل دارنا فانما يقاتلون للذب عن دار الاسلام الا ترى انه يجب علينا نصرة اهل الذمة
ان قهروا ان قوينا على نصرتهم وليس علينا ذلك في حق المستأمنين بعد ما دخلوا
دار الحرب يوضحه ان اهل الذمة تبع للمسلمين في السكنى حين صاروا من اهل دارنا
فيكونون تبعا للمسلمين فيما يصيبون في دار الحرب ايضا وقد تم الاحراز بالكل فلهذا
يخمس جميع المصاب فاما المستأمنون لا يكونون تبعا للمسلمين في السكنى حتى يتمكنوا
من الرجوع الى دار الحرب فكذلك في الاصابة ولو ان حربيا في دار الحرب اخذ مالا من
مالهم ثم استأمن الى اهل العسكر فله ما جاء به لانه بنفس الاخذ ملكه لما خوذ لا بقوة
المسلمين فالتحق بسائر امواله وكذلك لو اسلم بعد الاخذ او صار ذميا وخرج الى
دارنا مع العسكر فذلك المال له لانه ما اصابه بقوة المسلمين فلا يثبت حقهم فيه وروي
ان المغيرة بن شعبة رضي الله عنه كان فعل ذلك فانه قتل الذين صحبوه في السفر
واخذ اموالهم وجاء الى المدينة فاسلم فلم يخمس رسول الله عليه السلام ذلك المال ولم
يأخذ منه شيئا وروي عنه عليه السلام انه قال له اما اسلامك فمقبول واما مالك فمال
غدر لا حاجة لنا فيه وانما قال ذلك لانه كان غدر بهم ولذلك قصة معروفة ولو
كان اسلم قبل اصابة المال ثم قتل بعضهم واخذ ماله ولحق به العسكر فهو غنيمة بينه
وبين اهل العسكر لانه اصابه بقوة المسلمين وقد تم الاحراز فيه بمنعة المسلمين ولو

فعل

فعل ذلك واحد من اهل العسكر سواء كان الحكم فيه هكذا فكذلك اذا فعله الذمي اسلم
منهم وكذلك لو خرج فصار ذمة للمسلمين ثم رجع فاصاب ذلك لانه لما صار
ذمة للمسلمين فهو بمنزلة الذمي الداخل مع الجيش من دار الاسلام وانما تمكن من اخذ
هذا المال بقوة المسلمين وكذلك لو استأمن الى اهل العسكر ثم عاد باذن الامام ففعل
ذلك لما بينا انه بعد اذن الامير بمنزلة الذمي فيما يصيب ولو فعل بغير اذن الامير كان
ذلك لاهل العسكر اذا كان المستأمن من غير اهل تلك الدار لانه بمنزلة مستأمن دخل
مع العسكر من دار الاسلام وهذا لانه لا منعة له فانما اصاب ذلك بقوة المسلمين فيكون
لهم بخلاف ما اذا كان المستأمنون اهل منعة ولو ان اهل العسكر اسروا اسراء من العدو فقال
الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل اسير رجلا من العدو فسلبه من الغنيمة ان لم يقسم الامير
الاسراء وان قسمهم او باعهم فالسلب لمولى القاتل لانه بالقسمة صار عبدا له وسلب قتيله
لسيده فاما قبل القسمة الاسير من الغنيمة فسلب قتيله يكون من الغنيمة ايضا والله اعلم

باب من الشركة في النفل وما يوخذ بجاب

واذا قال الامير من اصاب اسيرا فهو له فاصاب رجل اسيرين او ثلاثة فهم له
لان صيغة كلامه عامة في المصيب والمصاب جميعا وكذلك لو قال ان اصاب انسان
منكم اسيرا فهو له لانه صرح بما يدل على التعميم في المصيب والمصاب جميعا وفي مثله لا فرق
بين حرف الشرط وكلمة من وقوله انسانا لم يقصد عينا ما كان للجنس حتى اذا اصاب
جماعة اسيرا واحدا فهو لهم باعتبار هذا المعنى ولو قال من اصاب منكم عشرة ارؤس فهم له
فاصاب رجل منهم عشرين رأسا فهم له كله للتصريح بما يوجب التعميم وهذا كله بمنزلة قوله من
اصاب شيئا فهو له ولو قال من اصاب عشرة ارؤس فله عشرهم فاصاب رجل
عشرين فله عشر ما اصاب وذلك رأسان وكذلك لو قال من اصاب عشرة ارؤس
فله رأس منهم ثم اصاب رجل عشرين فله رأسان وان اصاب عشرة فله رأس
وانما يعطى الوسط مما اصاب لا يعطى ارفعهم ولا اخسهم لان الامير اوجب له ذلك بازاء
منفعة للمسلمين بعمله وذلك التسعة التي تبقى لهم وتسمية الرأس مطلقا بمقابلة ما ليس
بمال ينصرف الى الوسط كما في الخلع والصلح عن دم العمد ولان الامام مأمور بالنظر له وللمسلمين
وفي اعطاء ارفعهم اليه ترك النظر للمسلمين وفي اعطاء الاخس ترك النظر له فيعطيه
الوسط ليعتدل النظر وخير الامور اوساطها وان اصاب خمسة ارؤس اعطي
نصف واحد من اوساطهم اعتبارا للبعض بالكل فان قيل الامام شرط الاستحقاق
المجيء عشرة ارؤس والشرط لا ينقسم على المشروط باعتبار الاجزاء فاذا اتى بما دون
العشرة ينبغي ان لا يستحق شيئا قلنا لا كذلك ولكنه اوجب له ذلك بمقابلة منفعة
المسلمين بعمله فبقدر ما يحصل من المنفعة يعطيه من المسمى وهذا لان المقصود بالتنفيل
التحريض على الاسر والاخذ وهذا المقصود لا يحصل اذا اعتبرنا الشرط صورة لانه
اذا تمكن من اخذ تسعة فاذا علم انه لا يستحق شيئا لو جاء بهم لم يرغب في ذلك لانه
يحتاج الى معالجة ومؤنة فاذا علم ان نصيبه فيه كنصيب سائر الغانمين قل ما يرغب

فى التزام ذلك فانما تمام معنى التحريض فى اعتبار ما قلنا انه يستحق بقدر ما جاء به آرايت
لو قال ومن قتل منكم عشرة فله عشر اسلابهم فقتل تسعة اما كان يستحق المسمى بحساب ما
قتل فكل احد يعلم انه لم يكن مقصود الامام اشتراط العشرة لان الواحد قل ما يتمكن من
قتل عشرة منهم او اخذ عشرة ارؤس ولو اصاب رجلان عشرة ارؤس فلهما واحد
من اوساطهم لان تمام المنفعة المشروطة للمسلمين كان بهما فالمسمى يكون مشتركا بينهما
ايضا ولو قال الرجل من اهل العسكر ان اصبت رأسا فهو لك فاصاب رأسين
لم يكن له الا واحد منهما لانه اخرج الكلام مخرج الخصوص فى المصيب والمصاب فينتفى معنى
العموم عنه فيهما ثم ان اصابهما على الترتيب فله اولهما وان اصابهما معا اختار
ايهما شاء وله ان يختار افضلهما لانه لو لم يصب الا الافضل كان سالما له فلا يحرم
ذلك باصابة آخر معه ولو قال ان اصبت عشرة ارؤس فلك منهم رأس فاصاب
عشرين لم يكن له الا رأس واحد لاعتبار معنى الخصوص فى كلامه فان اصاب
بعضهم قبل بعض فله واحد من العشرة الاولى من اوساطهم فان اصابهم معا فله
واحد من اوساطهم فان قيل لماذا لم يكن له ان يختار الافضل هنا كما فى المسئلة
المتقدمة قلنا لان هناك ما شرط عليه منفعة للمسلمين بمقابلة ما اوجب له وهنا قد شرط
ذلك عليه حين سمى له جزأ مما يأتى به فلهذا يعتبر الوسط ههنا ولو اصاب خمسة فله
رأس من اوساطهم اعتبارا للبعض بالكل وتحقيقا لمراعاة معنى التحريض ولو قال
لعشرة من العسكر ان اصبتم عشرة ارؤس فلكم منها رأس فهذا وقوله للواحد سواء
فى جميع ما ذكرنا لانه لما جمع بينهم فى ذكر الاصابة فقد خصهم والتخصيص فى المصيب يدل
على التخصيص فى المصاب لكونه مبنيا عليه ولو قال لعشرة ان اصاب رجل منكم عشرة
ارؤس فله منها واحد فاصاب رجل عشرين رأسا فله رأسان من اوساطهم لانه افرد
كل واحد بالاصابة وجعل خطابه عاما فيهم فبتعميم الخطاب فى المصيبين يثبت حكم العموم
فى المصاب كما لو خاطب به جميع اهل العسكر الا ترى ان هنا لو اصاب كل رجل منهم عشرة
ارؤس كان لكل رجل منهم رأس كما اصاب فكذلك اذا اصاب المائة واحد منهم فلو
يكون له عشرة ارؤس ولو قال لرجل واحد ما اصبت من عشرة ارؤس فلك منهم واحد
فاصاب عشرين فله رأسان من اوساطهم لان كلمة ما توجب العموم ولا يمكن اثبات العموم
به فى المصيب لانه خص الواحد به فاثبت العموم به فى المصاب بخلاف قوله ان اصبت
لانه ليس فى كلامه ما يوجب العموم صورة ولا معنى ولو قال لرجل من اهل العسكر يا فلان
ان قتلت هذا الذى برز من المشركين فلك سلبه فسمع ذلك رجل آخر من المسلمين فبرز للمشرك
وقتله لم يكن له سلبه لان الامير خص من خاطبه بالاستحقاق باعتبار تنفيله والتنفيل قابل للتخصيص
فيجعل فى حق غيره كان التنفيل لم يوجد اصلا فلو قتله المخاطب بالتنفيل مع مسلم آخر كان للنفل نصف السلب
والنصف الآخر فى الغنيمة لان كل واحد منهما قتل بصفة والبعض يعتبر بالكل فى حق كل واحد من القاتلين والله اعلم

باب من النفل المجهول

ولو قال الامير من جاء منكم بشئ فله منه طائفة فجاء رجل بمتاع او بثياب او برؤس

فذلك

فذلك الى الامير يعطيه من ذلك قدر ما يرى على وجه النظر منه لمن جاء به وللعسكر لانه عبر
عما يأتى به باعم ما يكون من اسماء الموجودات وهو اسم الشئ فتبين ان كل ما يأتى به وقد
اوجب له طائفة من ذلك وذلك اسم لجزء مجهول الا ان هذه الجهالة لا تمنع صحة الايجاب
فيما كان مبنيا على التوسع وبعد صحة الايجاب البيان الى الموجب والى من يقوم مقامه
والموجب الامام هنا وهو مأمور بالنظر للكل فينبغى ان يبين على وجه يراعى النظر فيه
ويكون ذلك البيان مقبولا منه بمنزلة من اوصى لانسان بطائفة من ماله فان الوارث يعطيه
من ذلك ما يشاء لانه قائم مقام الموجب فان لم يكن له وارث فميراثه للمسلمين ويكون ذلك
الى الامام يعطيه ما يشاء على وجه النظر منه له وللمسلمين ولو قال من جاء بشئ فله منه
بشئ او له منه قليل او يسير فهذا على قياس ما سبق الا انه لا ينبغى للامير هنا ان يبلغ
ما يعطيه نصف ما جاء به لانه اوجب له يسيرا مما جاء به او قليلا او شيئا منكرا وذلك
دليل القلة ايضا والقلة والكثرة من الاسماء المشتركة انما يظهر بالمقابلة والقليل
من الشئ دون نصفه حتى اذا قوبل بما بقى منه كان ما بقى منه اكثر ولو قال من جاء بشئ
فله منه جزء فذلك الى الامير ايضا الا انه لا يزيده على النصف هنا وله ان يبلغ به
النصف لان ادنى ما يكون جزء من جزئين وذلك النصف ولو قال فله بعضه فهذا
بمنزلة قوله فله طائفة لان الاقل والاكثر يكون بعض الشئ وطائفة منه فليس فى
اللفظ ما يدل على شئ من ذلك فلهذا كان الرأى فيه الى الامام ولو قال من جاء بشئ
فله منه سهم فى قياس قول ابى حنيفة يعطيه سدس ما جاء به لان السهم عنده عبارة
عن السدس حتى قال اذا اوصى رجل لرجل بسهم من ماله لم ينقص حقه عن السدس وذلك
مروى عن ابن مسعود رضى الله عنه فاما على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فى الوصية
له سهم كسهام احد الورثة وهو قول شريح رحمه الله وقد بينا هذا فى الوصايا وهنا على
قياس قولهم اذا قال فله سهم يعطيه بقدر ما يرى بعد ان لا يزيده على النصف بمنزلة
الجزء ولان الادنى سهم من سهمين كجزء من جزئين فان قال فله منها سهم رجل
من القوم كان له مقدار سهم راجل وان كان فى القوم فرسان ورجالة لانه لا يعطى
الا القدر المتيقن وهو الاقل بمنزلة ما لو اوصى بسهم من ماله وقد ترك خمسة بنين
وخمس بنات فانه يكون للموصى له سهم كسهم احدى البنات حتى تكون القسمة
من ستة عشر سهما ولا يعطى الا الاقل لكونه متيقنا فكذلك هنا ثم فى جميع هذا اذا
اخذ نفله فالباقى بينه وبين اهل العسكر على سهام الغنيمة ولا يحرم سهمه باعتبار
ما اوجب له من النفل فان قيل فاذا كان هو شريكا بسهمه فيما يأتى به كيف يستحق
النفل قلنا هذا انما يمتنع اذا كان النفل عوضا والغازى فيما يلى فى العدة لا
يستحق عوضا بالشرط وانما يستحق ذلك بطريق التنفيل للتحريض ثم هو شريك القوم
فيما بقى باعتبار معنى الكرامة ولو قال من جاء بالف درهم فله الف درهم فجاء رجل بما
قال لم يكن له غير ما جاء به لان معنى التحريض والنظر متعين فى ايجاب جميع ما يأتى
به له او بعضه فاما الزيادة على ذلك فليس فيه من معنى النظر شئ فلا يستحق وكذلك

التحريض كله

بها في كل ما يشترط عليه المجئ به مما لا مقصود فيه سوى المالية كالدنانير والوصفاء والافراس وما اشبه ذلك فانه اذا كان قيمة ما جاء به دون ما اوجب له لم يستحق الا بقدر قيمة ما جاء به ولو قال من جاء باسير فهو له وخمسمائة درهم فهذا صحيح ويعطى الخمسمائة مما يغنمون بعد هذا بخلاف ما سبق لان المقصود هنا النكاية في العدو باسر المبارزين منهم وفيما تقدم لا مقصود سوى المالية الا ترى انه لو قال من جاء ببطريق فهو له والف دينار او قال من جاء بالملك فهو له وعشرة دنانير فجاء به رجل استحق من الغنيمة ما سمي له وان كان اكثر مما جاء به لحصول معنى النكاية بفعله الا ترى انه لو قال من قتل الملك فله عشرة الاف دينار فقتله رجل اعطي ذلك وان لم يحصل للمسلمين بقتله شيء من المال ولو نظر الى مشرك على سور الحصن يقاتل فقال من صعد السور فاخذه فهو له وخمسمائة درهم او قال من صعد السور فقتله فله خمسمائة درهم فقتله رجل استحق ما سمي له لان المقصود النكاية في العدو وبقتله وقد حصل فان وقع الرجل من فوق السور الى الارض خارجا من الحصن في موضع يمتنع فيه من المسلمين فاخذه رجل من المسلمين او قتله لم يكن له شيء لان الامير اوجب له ذلك اذا صعد السور فاخذه وقتله وفي ذلك من النكاية في العدو ما لا يحصل اذا قتله بعد ما وقع على الارض خارجا من الحصن ارأيت لو وقع وسط المسلمين حيث لا يمتنع منهم فقتله رجل اكان يستحق شيئا ولو وقع في داخل الحصن فصعد اليه رجل فاخذه او قتله استحق النفل لانه اتى بالمشروط عليه وزيادة فالصعود والنزول الى داخل الحصن في النكاية فيهم وفي اظهار الجلادة من المسلم فوق مجرد الصعود ولو كان على السور على حاله فطعنه حتى رمى به الى المسلمين في موضع يمتنع فيه من المسلمين ثم اخذه فقتله كان له النفل لانه اتى بالمشروط عليه معنى فانه سقط من الحصن بفعله فكان هذا والصعود اليه قريبا من السواء الا ترى انه لو توهقه حتى جره فالقاه من السور ثم قتله فانه يستحق نفله ولو كان الامير قال من اخذه فهو له ولم يذكر صعودا اليه فوقع من السور خارجا من الحصن فان كان في موضع يمتنع فيه من المسلمين فاخذه رجل كان له والا فهو في لجماعة المسلمين لانه اذا وقع في موضع لا يمتنع فيه من المسلمين فقد صار مأخوذا لجماعتهم فلا يعتبر فعل الاخذ بعد ذلك وان كان في موضع يمتنع فيه فانما صار مأخوذا بالاخذ فيكون له ولو قال من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمسمائة درهم ففعل ذلك رجل استحق النفل لحصول النكاية وان صعد فلم يستطع ان ينزل فرجع لم يكن له من النفل شيء لان ما اتى به دون المشروط عليه في النكاية وان كان المسلمون على ثلمة في الحصن فقال الامير من دخل فيها فله عشرة دنانير فدخل رجل ولم يقتل احدا اخذ الدنانير لانه اتى بما كان مشروطا عليه والمقصود النكاية فيهم وقد حصل وان دخل من ثلمة اخرى او صعد حائطا ونزل عليهم فان كان فعل ذلك من موضع مثل هذا الموضع او اشد فيما يرجع الى جرأة الداخل

والنكاية فيهم والمنفعة للمسلمين فله نفله لانه اتى بالمشروط معنى وزيادة وان كان ذلك الموضع ايسر في الدخول من هذا الموضع او اشد الا انه اقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل وهو الاصل فيما ذكر الى آخر الباب انه متى اتى بما هو اقل من المشروط عليه فيما يرجع الى المقصود لا يستحق شيئا وان كان مثله او فوقه يستحق مقدار ما سمي له حتى اذا قال من جاء بالف درهم جيادا فله منها مائة فجاء بالف غلة لم يكن له شيء لان المقصود هنا منفعة المال وما جاء به دون المشروط عليه ولو قال من جاء بالف غلة فله منها مائة فجاء بالف جياد اخذ مائة غلة لانه جاء بانفع من المشروط عليه ولكن لا يستحق الا المسمى لان الاستحقاق باعتبار التسمية ولو قال من جاء بالف جياد فهي له فجاء بالف غلة كان له لانه ما شرط للمسلمين عليه منفعة هنا فانما تعتبر الصفة فيما جاء به لاجل منفعة المسلمين فاذا كان المشروط له بعض ما جاء به اعتبر معنى المنفعة فاذا كان جميع ما جاء به فلا معتبر بالصفة فيه ولو قال من جاء بالف غلة فهي له فجاء بالف نقد بيت المال كان له الف غلة لان الاستحقاق باعتبار التسمية وهو اوجب له اكثر من الف غلة فما زاد على صفته ما اوجب يكون في الغنيمة وعلى هذا ما ذكر بعده من جاء

باب من النفل الذي يستحق بقتل القتيل ولا يستحق اذا اختلف فيه

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فضرب مسلم مشركا فصرعه واحتز اخر رأسه فان كان الذي ضربه قتله واحتز الاخر رأسه بعد الموت فالسلب للضارب لانه هو القاتل فانه تم فعل القتل بالمقتول وقد صار مقتولا بضربته وان كان لم يقتله وكان بحيث يقدر على التحامل مع ضربته او العون بالكلام او غيره فالسلب للذي احتز رأسه لانه هو القاتل فانه بعد فعل الاول كان مضروبا مقتولا وانما صار مقتولا بعد فعل الثاني والامام لم يقل من صرعه او من ضربه وانما قال من قتله فان قيل لولا فعل الاول لا تمكن الثاني من حز رأسه قلنا ولولا خروجه الى هذا الموضع ما تمكن القاتل من قتله فيه ثم بهذا لا يتبين انه يكون قاتل نفسه ارأيت لو توهقه انسان فرمى به عن برذونه ولم يجرحه فوثب اخر فجز رأسه اكان القاتل هو الاول لا ولكن القاتل من جز رأسه وان كان لولا ما سبق من فعل الاخر لم يتمكن منه وكذلك ان كان ضربه الاول بحيث يعلم ان آخره يكون الى الموت الا انه ربما عاش يوما او يومين فاحتز اخر رأسه فالسلب للثاني لانه هو القاتل حقيقة الا ترى ان في نظيره في قتل العمد يكون القود على الثاني ويجعل فعل الثاني في حق الاول كالبرء لانه قطع لسراية فعل الاول واستدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه فان الذي ضربه في المحراب اصاب مقتله حتى شرب اللبن فخرج من جرحه وعلم ان اخر امره الى الموت ومع هذا كان حيا ما لم يمت حتى لو مات له ولد ورثه عمر ولم يرث ذلك الولد منه شيئا وان كان الاول ضربه فنثر ما في بطنه فالقاه او قطع اوداجه الا ان فيه الروح بعد فاحتز الاخر رأسه فالسلب للذي ضربه لانه صار بمنزلة الميت بفعل الاول والذي بقي فيه بمنزلة اضطراب المذبوح ولا معتبر به الا ترى ان الذئب لو عدا

على شاة فقطع اوداجها او شق ما في بطنها ثم ادركها صاحبها فذبحها لم يحل اكلها وان كانت
تضطرب عند الذبح ومثله لو عقرها الذئب عقرا يعلم ان مع ذلك الموت الا انها
تعيش يوما ويومين فذبحها صاحبها حل اكلها وهو معنى قوله تعالى وما اكل السبع
الا ما ذكيتم وذلك مروي عن ابن عباس رضي الله عنه في شاة بقر الذئب بطنها فخرج
قصبها فادركها صاحبها فذبحها قال لا باس باكلها وهذا لان المتيقن به لا يتبدل الا
بمثله والروح قبله كان متيقنا به فلا نحكم بموته الا بفعل يتيقن بانه لا تبقى فيه الروح بعده
وما يتوهم ان يعيش بعده يوما او اكثر ليس بهذه الصفة فلا يجعل مقتولا به بل انما
يجعل مقتولا بجز الرأس فان قال الذي احتز رأسه احتززت رأسه قبل ان يموت
وقال الضارب بل احتززت رأسه بعد ما مات فانه يجعل القول قول من يشهد له الظاهر
فان كان فعل الضارب على نحو ما ذكرنا من قطع الاوداج او القاء ما في البطن فالقول
قوله لانا نتيقن ان فعله قاتله وفعل الثاني كذلك وعند المساواة في الاثر يترجح الا
بالسبق وان كان فعل الاول بحيث يعاش من مثله يوما او اكثر فالقول قول الثاني في
والسلب له لانا نتيقن ان فعل الثاني قتل ولا نتيقن به في فعل الاول ولا معارضة
بين الاضعف والاقوى فانما يحال بزهوق الروح على الاقوى الذي نتيقن به وان
كان جراحة الاول مشكلة او كان خفي عليه موضعها من الجسد او اخذه صبي به فحكموه فالسلب
للذي احتز رأسه لانا نتيقن بان فعله قتل وفي فعل الاول تردد واذا لم يوقف على صفته
والمتردد لا يعارض المتيقن به ولان من علم حياته يقينا لا يجعل ميتا الا بيقين مثله وذلك
بعد فعل الثاني ولو ان مسلما احتمل رجلا من المشركين حتى جاء الى صف المسلمين ثم
ذبحه لم يكن له سلبه ولم يحل له ان يقتله لانه لما جاء به الى الصف حيا فقد صار في ايدي
المسلمين ولا يحل قتل الاسير بغير اذن الامام لان للامام في الاسير رأيا بين ان يقتله وبين
ان يجعله فيئا ولم يكن مقصود الامام من قوله من قتل قتيلا فله سلبه الاسير كيف يكون مقصوده
هذا وانما نفل للتحريض وقتل الاسير بغير اذن الامام لا يحل شرعا فلو كان حين احتمله
انزله عن دابته فقتله بين الصفين كان له سلبه لانه قتل قتيلا على وجه المبارزة فانه
لم يصر اسيرا بمجرد انزاله عن دابته الا ترى انه لولا اخذه لكان ينتصف منه في ذلك
الموضع بخلاف الاول فانه بعد ما حصل في صف المسلمين فقد صار مقهورا لا ينتصف
من المسلمين وان لم يكن مأخوذ هذا الرجل والذي يوضح الفرق انه لو اسلم بعد ما جاء به الى
صف المسلمين كان عبدا للمسلمين ولو اسلم بين الصفين بعد ما انزله عن دابته كان حرا لا سبيل
عليه وكذلك لو توهقه حتى انزله عن دابته ثم قتله بين الصفين فله سلبه فلو جره بوهقه
الى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه الا ان يكون من المشرك ممتنعا مع ذلك يعالج النفس
ويقاتله بعد ما اتى به صف المسلمين فقتله فحينئذ يستحق سلبه لانه لم يتم اسره بعد اذ كان
ممتنعا مقاتلا الا ترى انه لو حمل فوقع في صف المسلمين وهو تقاتل مع ذلك فقتله انسان
استحق سلبه وان استسلم حين وقع في الصف والقى سلاحه ثم قتله رجل لم يكن له سلبه
لانه صار اسيرا مقهورا بما صنع ولو قال الامير حين اصطف الفريقان للقتال من جاء

برأس

برأس فله مائة دينار فهذا جائز فهو على رؤس الرجال على السبي لان المقصود في هذه
الحالة التحريض على القتال ومطلق الكلام يتقيد بما هو المعلوم من دلالة الحال فكل من قتل انسانا
وجاء برأسه استحق النفل من الغنيمة كما سمى له الامام فان جاء رجل برأس وقال انا
قتلته وقال اخر بل انا قتلته وهذا اخذ رأسه فالقول قول الذي جاء بالرأس لان
الظاهر شاهد له فان تمكنه من جز رأسه والمجيء به دليل على انه هو القاتل فالقول قوله مع
يمينه فان قيل بالظاهر يدفع الاستحقاق وحاجته الى اثبات الاستحقاق قلنا نعم ولكن
التكليف بحسب الوسع وهو عند قتل المشرك لا يمكنه ان يشهد على ذلك شاهدين عادة
فلا بد من تحكيم العلامة لاستحقاقه وان اقام الاخر البينة انه هو الذي قتله فالسلب له لانا
علمنا ان مقصود الامير التحريض على القتال وحث المبارزين على ما لا يقدر عليه غيرهم وذلك
فعل القتل دون جز الرأس عن المقتول فكانه جعل قوله من جاء برأس كناية عن هذا
واللفظ متى صار مجازا عن غيره بدليل سقط اعتبار حقيقته ارأيت انه لو قتل مشركا
فاحتزه اصحابه اليهم فلم يقدر على رأسه او ضرب رأسه فاندره فوقع في نهر فذهب
به الماء اكان لا يستحق بهذا ارأيت لو ضرب رأسه فاندره فوقع في كف اخر اكان
السلب للذي وقع في كفه لا ولكنه للقاتل ولو جاء برأس فقال بعض الناس هذا رجل
مات فاحتز رأسه وقال الذي جاء برأسه بل قتلته فالقول قوله مع يمينه لانا وجدنا معه
علامة يستدل بها على انه هو القاتل وتحكيم العلامة في مثل هذا اصل ولو قال بعض الناس
هذا رأس مسلم نظر الى السيماء فان كانت عليه سيماء المشركين فله النفل والا فلا لان تحكيم
السيماء فيما يحكم فيه العلامة اصل بدليل ما اذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين فانه
يحكم السيماء للصلاة عليهم والدفن وان اشكل ولم يدر ارأس مسلم هو او رأس مشرك
لم يعط شيئا حتى يعلم انه رأس مشرك لان معه علامة يستدل بها على انه قاتل ولكن ليس
معه علامة يستدل بها على انه مشرك وبدونه لا يستحق القاتل فما لم يعلم بما هو المشروط
لا يستحق شيئا وان جاء برأس يزعم انه قتله ومعه اخر يدعي انه قتله فالقول قول
الذي في يده الرأس مع يمينه فان حلف اخذ النفل وان نكل ففي القياس
لا نفل لكل واحد منهما لان الناكل قد صار مقرا انه لا حق له ولم يجد مع الاخر علامة يستدل
بها على انه قاتل اذ الرأس لم تكن في يده وحاجته الى الاستحقاق على المسلمين ونكول
الناكل ليس بحجة عليهم وفي الاستحسان النفل للاخر لان نكول الناكل كاقراره ولو اقر ان
القاتل هذا بعد ما جحد او قبل ان يجحد كان النفل له فكذلك اذا نكل عن اليمين له والمعنى
في الكل ان الذي جاء بالرأس مستحق للنفل بوجود العلامة معه فهو باقراره او
نكوله حول ما كان مستحقا له الى الثاني وذلك صحيح كمن اقر بعين لانسان وقال المقر له ليس
لي ولكنه لفلان فانه يكون للمقر له الثاني ويجعل تحولا اليه ما صار مستحقا له باقراره وكذلك
لو جاء رجلان برأس وهما يزعمان انهما قتلاه فالنفل بينهما سواء كان الرأس
في ايديهما او في يد احدهما وهو مقر انهما قتلاه لان العلامة ظهرت في حقهما وبتصادقهما
او بكون الرأس في ايديهما وان قال الذي في يده الرأس قتلته انا وهذا الرجل

وقال الاخر بل قتلته دونه فالنفل لهما لان العلامة لمن في يده الرأس وهو ما حول باقراره
الى صاحبه الاضعف ما صار مستحقا له فيبقى استحقاقه للضعف الاخر ولو جاء ابالرأس
هما اخذان به وكل واحد منهما يقول انا قتلته وحدي استحلف كل واحد منهما على
دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما فان نكل احدهما فالنفل لصاحبه خاصة فان
حلفا فالنفل بينهما نصفان لاستوائهما في العلامة وهو المجيء بالرأس والاستحقاق
مبني عليه ولو نظر المسلمون الى رجل يحتز رأس مقتول فقال انا قتلته وحلف على ذلك
اعطى نفله لوجود العلامة معه فان كانوا رأوه من موضع بعيد لا يقتله في مثل ذلك
الموضع حتى احتز رأسه وهو مقتول فهذا لا نفل له لان تحكيم العلامة انما يكون في
موضع لا يعارضه دليل اقوى منه وقد عارضه دليل هاهنا وهو علمنا بانه مقتول
حال ما كان الرجل بالبعد منه على وجه لا يتمكن من ضربه والذي يسبق الى وهم كل احد
في هذه الحالة انه كاذب فان قال اني كنت قتلته ثم تركته ثم رجعت اليه فاحتززت رأسه
لم يلتفت الى قوله لانه اخبر بما لا يشهد له الظاهر به وبما ليس معه علامة يستدل به على
صدقه فلو اعطى شيئا انما يعطى بمجرد الدعوى وذلك لا يجوز بالنص ولو كان الامير
قال حين انهزم العدو من جاء برأس فله مائة درهم فهذا ايضا على رؤس الرجال
لانه فور الانهزام المسلمون في اثارهم يقتلونهم فالظاهر ان المراد التحريض على الاتباع
والقتل ولو قال الامام عنيت السبي لم يلتفت الى قوله لانه اضمر خلاف ما اظهر ولا طريق لهم
الى معرفة ما في ضميره فانما الحكم في حقهم على ما اظهر وعلى ما عليه الغالب من الامور الا انه
يبين فيقول من جاء برأس من السبي فله كذا وان كان قد انهزموا وتفرقوا وكف
المسلمون عن القتال فقال الامير من جاء برأس فله كذا فهذا على السبي لانه قد انقضى
وقت القتال وانما الان وقت جمع الغنائم فعرفنا ان مراده التحريض على الطلب والجمع
وان قال عنيت به رأس القتيل لم يلتفت الى قوله لما بينا ان الحكم يبنى على ما هو الغالب
من المراد في كل فصل ولو قال في حالة القتال من جاء برأسين فله احدهما فهذا
على السبي لانه ملكه بعض ما يأتي به وذلك انما يتحقق في السبي لا في رأس القتيل فانه
جيفة لا يحتمل التمليك ولا يحصل به معنى التحريض بخلاف ما اذا قال فله مائة لان معنى
التحريض على القتل هناك يحصل بما اوجب له ولو ان بطريق القوم قتل فقال الامير
من جاء برأسه فله مائة فان كان في موضع لا يقدر عليه الا بقتال فقاتل رجل من
المشركين عن رأسه حتى جاء به فله النفل وكذلك ان كان في موضع يخاف فيه ان
يقاتل المشركون عنه فاخذه وجاء به ولم يقاتلهم فله النفل لانا نعلم ان مقصود
الامير التحريض على ان يأتي برأسه فقد اتى به وفي هذا كبت وغيظ للعدو ولانه
قصد ان ينصب رأس بطريقهم حتى يعلم انه قتل فتنكسر شوكتهم وهذا نوع من الجهاد
فيستحق النفل عليه فان تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى احتز رأسه
وجاء به من موضع لا يخاف فيه العدو فليس له قليل ولا كثير لان فعله هذا ليس بجهاد
وانما هذا من الامير على وجه الاستيجار لحمل الجيفة اليه ولم يصمد القوم باعيانهم انما قال

رآه وجاء به من موضعه مختصر

من جاء

من جاء برأسه وفي مثل هذا الاستيجار باطل فان صمد لرجل بعينه فقال ان جئتني برأس
البطريق فلك كذا او للقوم باعيانهم فقال ايكم جاء برأسه فله كذا والمسئلة بحالها
فللذي جاء به اجر مثله لا يجاوز به ما سمي له لان هذا كان من الامام على وجه الاستيجار
ولكنه اجارة فاسدة فان مقدار العمل كان مجهولا لانه ما كان يعلم موضعه حين
استأجره والحكم في الاجارة الفاسدة وجوب اجر المثل عند اقامة العمل ولا يجاوز
به ما يسمى له لانه قد رضي بالمسمى فانما يعطيه ذلك من الغنيمة لانه استأجره لمنفعة المسلمين
فان مقصوده ان ينصب رأسه لتنكسر قلوبهم فلا يكروا على المسلمين فهو بمنزلة ما لو
استأجر رجلا ليدلهم على الطريق او ليسوق الغنم او الرمك او ليحمل الامتعة جاز ويعطيه
ذلك مما غنموا قبل هذا لان استحقاقه على وجه الاجر لا على وجه النفل وانما الذي لا يجوز
التنفيل بعد احراز الغنيمة فاما الاستيجار لمنفعة المسلمين من غنائمهم بعد الاحراز صحيح والله الموفق

باب ما يجوز فيه السلب اذا قتله وما لا يجوز

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل اجيرا من المشركين لم يكن يقاتلهم
فله سلبه لان المقصود بهذا التنفيل التحريض على القتال فيما ولي كل من يبلغ قتاله منهم
وقتل الاجير منهم مباح لان له بنية صالحة للقتال وهو يقاتل اذا احتيج اليه وانما
يتمكن المقاتل من القتال بعمله لانه يهيئ اسباب ذلك وكذلك لو قتل تاجرا
منهم او عبدا كان مع مولاه للخدمة او رجلا كان ارتد ولحق بهم او ذميا نقض
العهد ولحق بهم لان قتل هؤلاء كلهم مباح ولو قتل امرأة منهم لم يكن له سلبها لان
قتل النساء ممنوع منه شرعا على ما روي ان النبي عليه السلام حين رأى امرأة مقتولة
استعظم ذلك فقال هاه ما كانت هذه تقاتل وقد علمنا ان الامير لم يرد بكلامه
التحريض على قتل من لا يحل قتله الا اذا علم انها كانت تقاتل فقتلها فله سلبها لان
قتلها مباح في هذه الحالة الا ترى ان النبي عليه السلام انما استعظم قتلها باعتبار انها
لا تقاتل وكذا الغلام الذي لم يبلغ منهم ان قتله مسلم فليس له سلبه لان قتل الصبيان
منهم لا يحل شرعا فعلمنا ان الامير لم يرد ذلك بالتحريض الا ان يعلم انه كان يقاتل
معهم فحينئذ يباح قتله وللقاتل سلبه ولو قتل مريضا او مجروحا منهم فله سلبه سواء
كان يستطيع القتال او لا يستطيع لانه مباح القتل في الوجهين فانه يقاتل برأيه
وان كان عاجزا عن القتال بنفسه في الحال لما به من المرض وان قتل شيخا منهم فان
كان شيخا فانيا لا يتوهم منه بنفسه ولا برأيه ولا يرجى له ولا يكون منه نسل لم يكن له
سلبه لان مثل هذا لا يباح قتله وان كان بحيث يرجى له نسل او كان له في الحرب رأي
فهذا يباح قتله على ما روي ان دريد بن الصمة قتل وهو ابن مائة وستين سنة ولكن
كان ذا رأي في الحرب فاذا كان بهذه الصفة فلقاتله سلبه ولو قتل مسلم مسلما كان
في صف المشركين يقاتل المسلمين معهم لم يكن له سلبه لان هذا وان كان مباح القتل
ولكن سلبه ليس بغنيمة لانه مال المسلم ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال كاموال
اهل البغي فان كان السلب الذي عليه للمشركين اعاروه اياه فذلك للذي قتله لان

ما عليه من السلب غنيمة وهو مباح القتل في هذه الحالة فيدخل في تحريض الامام عليه الا ترى
انه لو صمد له بعينه فقال ان قتلته فلك سلبه استحق ذلك فكذلك اذا عم به ولو قتل صبيا
او امرأة وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له سلبه لانه لو كان السلب للقتيل لم يستحقه
لا باعتبار انه ليس بمحل الاغتنام بل باعتبار ان كلام الامام لم يتناوله اصلا وفي هذا
المعنى لا فرق بين ان يكون السلب الذي عليه ملكا له او عارية ولو قتل رجل من المشركين
من يعلم ان سلبه لرجل آخر منهم او امرأة او شيخ او صبي فالسلب للقاتل لان الذي
قتله مباح القتل والسلب الذي عليه محل الاغتنام لمن كان منهم فيستحقه القاتل بالتنفيل
ولو كان السلب الذي عليه لمسلم او معاهد غير ناقض العهد لم يكن له سلبه لانه ليس بمحل
الاغتنام وهذا اذا كان المسلم دخل اليهم بامان فان كان لرجل منهم اسلم ولم يهاجر فالسلب
للقاتل في قول ابي حنيفة رحمه الله لان من اصله ان بمجرد الاسلام يصير ماله معصوما
في الاثم دون الحكم بمنزلة نفسه فاما التقوم والعصمة عن الاغتنام انما تكون بالاحراز
ولم يوجد ذلك الا ترى انه لو خرج الى دارنا وخلف امواله في دار الحرب ثم ظهر
المسلمون على الدار كان جميع ماله فيئا ولو لم يخرج حتى ظهر المسلمون على الدار فعقاره
وعروضه في الاماكن فيئا وما كان في يده منه لانه يصير محرزا بسبق يده اليه وهو لا يوجد فيما
اعاره من الحربي المقتول فلهذا استحقه القاتل بالتنفيل وكذلك لو كان الحربي اخذ منه
هذا السلب غصبا فقتله هذا المسلم كان له سلبه لما بينا انه لا يد للمسلم عليه حتى يصير محرزا
له بها فيكون محل الاغتنام ولو ان عبدا من عبيد هذا الذي اسلم قاتل المسلمين فاخذ
كان فيئا لانه صار غاصبا نفسه من مولاه حين قاتل المسلمين فلم يبق له عليه يد محرزة
فيكون فيئا كغيره من اهل الحرب وهذا وغاصب السلب سواء فان كان الحربي انما غصب
السلب من مسلم دخل اليهم بامان والمسألة بحالها فالسلب للقاتل لا للحربي لان
الحربي بالغصب صار محرزا لمال المسلم وهم يملكون اموالنا بالاحراز فيصير للقاتل
بالتنفيل الا ان لصاحب السلب ان يأخذه منه بالقيمة ان شاء لان التنفيل بمنزلة القسمة
اختص المنفل له بملكه والمالك القديم اذا وجد عين ماله في الغنيمة بعد القسمة يكون احق به بالقيمة ان شاء فهذا

باب النفل الذي لا يحرزه المنفل له

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فرمى مسلم من صف المسلمين رجلا من صف المشركين
فقتله فله سلبه لانه مقاتل يحل له قتله وهو سبب لاستحقاق السلب بتنفيل الامام فان
لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا وظفر المسلمون به قتيلا عليه سلبه وعنده دابته
فذلك كله للقاتل لان حقه تأكد فيه بمباشرة السبب ولم يعترض عليه ما يبطله انما تأخر
اخذه لعدم تمكنه او لغفلة منه وذلك غير مبطل لحقه وان كان المشركون اخذوا
دابته وسلاحه والمسألة بحالها لم يكن للقاتل من سلبه شيء لانه لم يحرزه حتى اخذه
المشركون ولو كان محرزا له فاخذه المشركون واحرزوه بطل ملكه فكيف اذا لم يحرز
وبهذا يتبين ان سبب استحقاقه قد انفسخ لان الامام انما جعل القتل سببا لاستحقاق
السلب بالتنفيل لان القاتل به يتمكن من الاخذ وقد زال هذا التمكن باخذ المشركين

اياه وبعد ما انفسخ السبب لا يكون له اثر في الحكم يبقى هذا ما لهم وقع في يد المسلمين ولو لم يعلم
انهم اخذوا سلبه او لم يأخذوه فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل وما وجد قد نزع عنه فهو
فيء لاعتبار الظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة وان كانوا جروه اليهم حين قتل وسلبه
عليه ثم انهزموا فهو للذي قتله لانهم جروه لكيلا تطأه الخيول لا لاحراز سلبه الا ترى ان
المجروح من المسلمين اذا جر برجله من بين الصفين لكيلا تطأه الخيول فمات كان شهيدا الا يغسل
وهذا اذا كان الذين جروه غير ورثته فان كان الوارث هو الذي جره فسلبه غنيمة لان
الظاهر ان الوارث جره لاحراز سلبه فانما يخلفه فيما كان له وقد كان هو محرزا لسلبه
بلباسه وكذلك من يخلفه بجره اليهم فاما الاجنبي ما كان يخلفه في ملكه فانما يكون محرزا له
اذا نزعه عنه لانه يتملكه ابتداء والملبوس يتبع للابس فاذا تركه عليه عرفنا انه لم يقصد
تملكه ابتداء وان لم يدر ان الذي جره كان وارثا او وصيا او اجنبيا فالسلب للقاتل
لان سبب استحقاقه معلوم فما لم يعلم اعتراض ما يبطله يجب اعتباره في الحكم وكذلك
ان وجدوا دابته فهي للقاتل وان وجدوها في يد رجل منهم كانت غنيمة لانه باعتراض
يد اخرى عليها ينفسخ حكم يد الاول ولو وجدت بعد ما ساروا العسكر ميلا او ميلين فهي
للقاتل في القياس لانه لم يظهر اعتراض يد اخرى مبطلة لحقهم ولعلها اتبعت
العسكر عائرة من غير ان يأخذها احد وفي الاستحسان هي غنيمة لانها لم توجد في يد
القتيل ولا في الموضع الذي كان يد القتيل عليها ثابتة ولو اخذنا فيها بالقياس لزمنا
ان نقول هي للقاتل وان ساروا شهرا او رجعوا الى مدائنهم وهذا قبيح والظاهر
انها لا تمشي عائرة هكذا ولكنها تقف للعلف او تتحول يمنة او يسرة عن الطريق فاذا
سارت مستوية على الطريق عرفنا ان سائقا ساقها فكانت غنيمة الا ان يعلم انها
ذهبت عائرة فهي للقاتل حينئذ لانه لم يعترض عليها يد اخرى وفعلها جبار لا يصلح
ان يكون فاسخا لسبب الاستحقاق الثابت للقاتل ولو انهم اخذوا دابته فحملوا
عليها القتيل مع سلاحها وساقوها منهزمين ثم ظفرنا بهم فذلك كله للقاتل لانهم
ما قصدوا احراز ما عليه وانما حملوه على دابته ليردوه الى اهله فلا يكون ذلك منهم
احرازا لما عليه الا ان يكون ابن القتيل هو الذي فعل ذلك فحينئذ يكون ذلك
غنيمة لان الابن لا يفعل ذلك الا محرزا له باعتبار انه خليفة القتيل غيره يرده
عليه وهو لا يرد على احد واحد الورثة في هذا المعنى كجماعتهم الا ترى انه يقوم
مقام الميت في اثبات ملكه وحقه وكذلك لو اوصى الى رجل ففعل الوصي ذلك
لان الوصي خليفة بعد موته ففعله يكون احرازا كفعل الوارث سواء نزع منه سلبه
او لم ينزعه فان كان الاجانب حين حملوه عليها مع سلاحه حملوا عليها ايضا امتعة
لانفسهم وساقوها فالدابة وما عليها غنيمة الا ما على القتيل من السلب لانهم قصدوا
احراز الدابة حين استعملوها في حوائجهم ولم يقصدوا احراز سلبه حين لم ينزعوه
عنه فان كانوا علقوا عليها اداوة او مخلاة فقط فالدابة وما عليها من سلب القتيل
كله للقاتل لانه بهذا القدر لا يكونون محرزين لها فلا احراز بثبوت يدهم عليها

عائرة اي نفرت على وجهها لم يأخذه احد قبل تحرزا عشيرى

وانما ثبتت اليد على الدابة بحمل مقصود لا بتعلق اداوة الا ترى ان رجلين لو تنازعا في دابة
ولاحدهما عليها حمل وللاخر اداوة فانه يقضي بها لصاحب الحمل المقصود ولو غيره واسرجها
باكاف او بسرج غيره ولم يحملوا عليها غير القتيل وسلبه فذلك كله للقاتل لان تغيير
السرج بسرج آخر لا يكون دليلا على انهم قصدوا احرازها واثبتوا ايديهم عليها وانما يوخذ
في هذا ونحوه بما يكون عليه اكثر الرأي وما يكون فيه العلامات من اخذهم ذلك لانفسهم او لغير ذلك لانهم

باب الاستثناء في النفل وما يخص منه

واذا قال الامير من اصاب ذهبا او فضة فله من ذلك الربع فهذا على التبر والمضروب
سواء كان من ضرب المسلمين او المشركين لان اسم الذهب والفضة يتناول الكل حقيقة
والاستحقاق بناء عليه الا ترى انه لو استثنى بهذا الاسم فقال من اصاب شيئا فهو له
الا ذهبا او فضة كان الكل مستثنى بهذا الاسم فكذلك اذا بنى الايجاب عليه الا ترى
ان وجوب الزكوة في الذهب والفضة باعتبار العين وكذلك وجوب التقابض عند
مبادلة البعض بالبعض وحرمة الفضل عند اتحاد الجنس فكان التبر والمضروب في
ذلك سواء وهذا بخلاف ما اذا حلف لا يشتري ذهبا او فضة فاشترى دراهم او
دنانير لم يحنث لانه عقد اليمين هناك على الشراء وذلك لا يتم الا بالبائع وبائع المضروب
يسمى صيرفيا وانما بائع الذهب من يبيع غير المضروب فاما ههنا علق الاستحقاق
بحقيقة الاسم فهو نظير ما لو حلف لا يمس ذهبا ولا فضة وذلك يتناول المضروب
وغير المضروب ثم الايجاب بطريق التنفيل بمنزلة الايجاب بالوصية ولو اوصى لغيره
بالذهب والفضة من ماله يتناول ذلك المضروب وغيره ولو قال من اصاب حديدا
فهو له ومن اصاب غير ذلك فله نصفه فما اصاب رجل من الحديد تبرا او اناء من حديد
او سلاح حديدا او سكاكين او سيوفا فهو له كله لان اسم الحديد حقيقة لذلك كله فان بالصنع
لا يتبدل اسم العين لانه لا ينعدم به ما هو المقصود بالعين بل يتقرر وهو معنى البأس
قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد فاما جفون السيف والضبة السكاكين
وعلافها فله نصفه لان هذا ليس بحديد فانما يستحق النفل منه بقوله ومن اصاب غير ذلك
فله نصفه ويؤخذ نصف ذلك منه او نصف قيمته ان كان في نزع ذلك يضر به لان
صاحب الاصل وحق الغانمين ثابت في نصف ما هو تبع الا ان الضرر مدفوع
عنه فاذا احتبس عنده لوجوب دفع الضرر عنه كان عليه قيمته بمنزلة بناء مشترك بين
اثنين في ارض احدهما فان لصاحب الارض ان يتملك على شريكه نصيبه من البناء
بالقيمة لهذا المعنى ولو قال من اصاب بزا فهو له فاصاب ثوب ديباج او بزيون او اكسية
صوف لم يكن له لان اسم البز لا يتناول هذه الاشياء انما يتناول ثوب القطن والكتان
خاصة الا ترى ان البزاز في الناس من يبيع ثوب القطن والكتان وسوق
البزازين الموضع الذي يباع فيه ثوب القطن والكتان دون الديباج والكسا
فكانه مشى هذا الجواب على عادة اهل الكوفة فاما في ديارنا من يبيع ثوب القطن والكتان
يسمى كرابيسيا ولو اصاب كتانا او قطنا غير مغزول او مغزولا غير منسوج لم يكن له

من ذلك شيء لان اسم البز يتناول الملبوس ولا يتناول الغزل والقطن عادة الا ترى ان بائعه
يسمى قطانا وغزالا ولا يسمى بزازا ولو قال من اصاب ثوبا فهو له فاصاب ثوب ديباج
او بزيون مما يلبسه الناس او فروا او كساء فهو له لان اسم الثوب عادة يطلق على
ملبوس بني آدم فكل ما يلبسه الناس عادة فهو داخل في هذا الايجاب ما خلا الخف والعمامة
والقلنسوة فانه لو اصاب ذلك لم يستحقه لان الثوب اسم لما يلبس للاكتساء به والعمامة
والقلنسوة لا يحصل بهما الاكتساء الا ترى ان كفارة اليمين لا تتأدى بالكسوة اذا
اعطى كل مسكين قلنسوة او عمامة او خفين الا ان يجعل ذلك مكان الطعام اذا كان
يساوي ذلك ومن حلف لا يلبس ثوبا فلبس عمامة او قلنسوة لم يحنث ولو اصاب مسحا
او بساطا او سترا او فراشا لم يكن ذلك له لان هذا لا يلبسه الناس عادة وانما يتمتعون به
في البيوت وانما يتناوله اسم المتاع لا اسم الثوب حتى لو قال من اصاب متاعا فهو له استحق
ذلك كله وملبوس الناس ايضا لان ذلك كله من المتاع فالمتاع اسم لما يستمتع به وكذلك
الاواني عند اطلاق اسم المتاع وان لم يذكره نصا لانه لو قال من اصاب متاعا الا ادوات
الانية فاصاب طستا او اباريق وقماقم وقدورا من نحاس لم يكن له من ذلك شيء لان
هذا من الانية وقد استثناها من المتاع فهو دليل على انه عند عدم الاستثناء يستحق ذلك كله
ولو قال من اصاب فضة او ذهبا فاصاب سيفا محلى بفضة او ذهب كان له الحلية لان الاسم
يتناوله حقيقة الا ترى ان حكم الصرف يثبت في حصة الحلية في البيع وكذلك ان اصاب
سرجا مفضضا او لجاما او مصحفا مفضضا فله الفضة من ذلك خاصة ولو وجد ابوابا
فيها مسامير فضة او ذهب ان نزعت تفككت الابواب لم يكن له من ذلك شيء قال لان
الغالب غير الفضة والذهب يعني ان المسامير في حكم المستهلكة حين كانت مغيبة والمقصود
من الذهب والفضة التزين بهما وفي المسامير المقصود الانتفاع لا التزين بخلاف
حلية السرج والسيف فهو ظاهر يقصد به التزين ولان المسامير صارت تبعا محضا
من حيث انه اذا نزع لا يبقى اسم الباب والمضاف الى الباب في العادة لا يسمى بابا
من ذهب وان كان فيه مسامير ذهب بخلاف السرج واللجام فانه يقال انه مفضض ما عليه
من الفضة ولو وجد حلي ذهب او فضة مرصع بفصوص او خاتم فضة فيه فص فالفصوص
كلها غنيمة لان اسم الذهب والفضة لا يتناولها حقيقة والحلي له لان اسم الذهب والفضة
يتناولها حقيقة ولم يغلب عليه اسم آخر الا ترى انه يقال خاتم فضة وخاتم ذهب
ولا ينسب الى الفص وان كان الفص مرتفعا وكذلك لو وجد صليبا من ذهب او فضة
فيه فصوص لانه لم يغلب على اسم الذهب والفضة اسم آخر الا ترى ان الصليب ينسب
الى ما صيغ منه من الذهب او الفضة دون ما فيه من الفص ولو قال من اصاب ياقوتا
او زمردا فاصاب حليا مفضضا فيه الياقوت والزمرد فان ذلك ينزع ويدفع اليه
لان الاسم باق له حقيقة وان ركب فيه الفضة او الذهب فانه لم يعترض عليه اسم
آخر يزيله وكذلك لو اصاب خاتما فيه فص ياقوت او زمرد فان ذلك يقلع ويدفع
اليه لانه ليس في نزعه ضرر على المسلمين فيما هو المقصود لهم وهو المالية ولو قال

او ثوب بز نسخه حضر

وان ركب فيه الفضة او الذهب نسخه حضر

من اصاب حديدا فهو له فاصاب سرجا ركاباه من حديد ينزع الركابات له لان الاسم فيهما باق
حقيقة يقال ركاب من حديد وركاب من خشب وليس في النزع ضرر ولو كان في السرج
مسامير حديد او ضبة حديد ان نزعت تفكك السرج لم يكن له منه شيء لان هذا بمنزلة
المستهلك فيه على معنى انه استعمل لمنفعة السرج لا للزينة بمنزلة المسامير في الابواب
الا ترى انه لو اصاب سفينة مضببة بالحديد ان نزعت تخلعت السفينة لم يكن له من ذلك
شيء وهذا هو الاصل في جنس هذه المسائل ان كل شيء كان مستعملا في شيء اخر لا للزينة
بل لينتفع به باسم غير الاسم الذي اوجب به النفل لم يتناوله الاسم وان كان مستعملا للزينة
تناوله الاسم لان الزينة صفة زائدة على ما هو المطلوب من الانتفاع بالعين ثم ان كان
ينزع بغير ضرر فاحش نزع لحقه وان تفاحش الضرر في نزعه بيع فيقسم الثمن على قيمة ما تناوله
النفل وقيمة ما لم يتناوله النفل بمنزلة ما لو انصبغ ثوب انسان بصبغ غيره وابى صاحب
الثوب ان يغرم قيمة الصبغ فانه يباع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قيمة ملك كل واحد
منهما وعلى هذا لو قال من اصاب قزا فهو له فاصاب قباء او جبة حشوها قز لم يكن له ذلك
لان الحشو مغيب وكان المقصود من اتخاذه في القباء والجبة الانتفاع به دون الزينة
فيكون بمنزلة المستهلك فيه الا ترى انه لا بأس بمثل هذا القباء للرجال وان كان
لبس القز حراما للرجال في غير حالة الحرب ولو قال قائل يستحق هذا لم يجد بدا من ان
يقول اذا اصاب ثوبا سداه قز ولحمته غير القز انه يستحق السدى وهو بعيد جدا
ولو قال من اصاب ثوب قز فهو له فاصاب جبة ظهارتها او بطانتها قز فله الثوب
الذي هو قز منها والاخر في الغنيمة لان اسم الثوب يتناول كل واحد من الظهارة
والبطانة على الانفراد وواحد منهما غير غالب على صاحبه بل كل واحد منهما ظاهر على
الحقيقة ومن حيث الحكم يكره للرجل لبس هذا الثوب فهو بمنزلة حلية السيف ثم يباع
ويقسم الثمن كما بينا لان الضرر فاحش في نزع الظهارة من البطانة ولو قال من
اصاب جبة حرير فهي له فاصاب جبة ظهارتها او بطانتها حرير فالمعتبر الظهارة
ههنا لان الجبة منسوبة الى الظهارة عادة والبطانة في النسبة تبع للظهارة
ثم الايجاب له كان باسم الجبة وهذا الاسم لا يتناول الظهارة بدون البطانة فلهذا
استحق الكل بخلاف ما سبق فالايجاب هناك باسم الثوب والظهارة
بدون البطانة تسمى ثوبا ولو قال من اصاب ذهبا فهو له فاصاب ديباجا
منسوجا بالذهب فان كان الذهب مستعملا في سدى الثوب فليس له منه شيء
بمنزلة القز الذي هو سدى الثوب وان كان الذهب الذي فيه يبين يرى
فانه يستحق الذهب دون غيره والطريق فيه البيع كما ذكرنا لان المعتبر هو اللحمة
دون السدى الا ترى ان ما يكون سداه قزا او ابريسما يحل لبسه للرجال كالعتابي
وما يكون لحمته ابريسما لا يحل لبسه للرجال يوضحه ان باللحمة يصير ثوبا فعرفنا انه منسوب
الى اللحمة دون السدى ولو قال من اصاب حريرا فاصاب جبة لبنتها من حرير
او ثوبا علمه من حرير لم يكن له شيء لان هذا تبع محض الا ترى انه لا بأس بلبس هذا

الثوب

الثوب للرجال وكذلك لو قال من اصاب ذهبا فاصاب ياقوتا فيها مسمار ذهب
او خاتم فضة في فصها مسمار ذهب لم يكن له من ذلك شيء لانه مغيب تبع محض
الا ترى انه لو اصاب اسيرا مضبب الاسنان بالذهب لم يكن له ذلك الذهب
ولو اصاب اسيرا قد اتخذ انفا من ذهب كان له الذهب لان الانف بائن
من جسده فانه يربطه بخيط وينزعه متى شاء فلم يكن تبعا محضا بخلاف الاسنان
وهذا كله استحسان وفي القياس يستحق ذلك كله لبقاء الاسم حقيقة ولو قال من اصاب
ثوب خز فهو له فاصاب جبة خز بطانتها سمور او فنك لم يكن له الا الظهارة لانه
اوجب له اسم الثوب وقد بينا في هذا ان البطانة لا تكون تبعا للظهارة في القز
فكذلك في الخز ولو كان التنفيل باسم الجبة كان الجواب كذلك ههنا لان السمور
والفنك لا يكون تبعا للخز في النسبة بحال فانه يقال لهذه الجبة انها جبة سمور
او فنك فباعتبار الخز له لا يستحق ما لا يتبعه في النسبة بحال وكذلك لو قال من اصاب
ثوب فنك فاصاب جبة بطانتها فنك فله الفنك دون الظهارة لان اسم
الثوب والجبة يتناول الفنك بدون الظهارة لا تتبع البطانة في النسبة
ولو قال من اصاب شيئا من البزيون فاصاب جبة البدن منها بزيون
والكمان والدخاريص ديباج فله البدن خاصة لان بعض هذا ليس بتبع للبعض
فلو كانت كلها بزيونا الا اللبنة فهي للمصيب كلها لان اللبنة تبع محض ولو قال
من اصاب جبة بزيون فاصاب جبة بدنها بزيون وما سوى البدن
ديباج او على عكس ذلك لم يكن له منها شيء لانه ما اصاب لبس جبة بزيون
الا ترى انه اذا نزع منها الديباج لا يسمى ما بقي منها جبة وانما جعل الشرط
اصابة جبة بزيون ولو قال من اصاب فضة او ذهبا فاصاب قصعة
مضببة بهما فان كان جعل ذلك لزينة فله الذهب والفضة وعلامة ذلك انها
لو نزعت ذلك تبقى قصعة وان كانت الضبة جعلت لكسر القصعة بحيث لو نزعت
لم يكن قصعة او سقطت منها كسرة فهذا بمنزلة المسمار لانها استعملت فيها
للمنفعة لا للزينة فكانت تبعا محضا ولو قال من اصاب شعرا فهو له فاصاب
جلود معز عليها الشعر او انماط شعر او ستور شعر او مسوحا لم يكن له ذلك لان
اسم الشعر لا يتناول غير المحلوق من الجلد عادة ولا يتناول الثوب المتخذ من الشعر
بمنزلة اسم القطن والكتان فانه لا يتناول الثوب المتخذ منه الا ترى انه لا مجانسة
بين مثل هذا الثوب وبين الاصل الذي اتخذ منه فعرفنا انه بالصنعة صار
شيئا آخر ولو قال من اصاب خزا فاصاب جلود خز او خزا قد حلق من الجلود
فله الخز في الوجهين جميعا لان اسم الخز يتناولهما حقيقة فان قبل الحلق ينسب
الجلد الى الخز فيقال هو خز بخلاف جلود المعز والضأن فانه لا ينسب الى ما
عليها من الشعر والصوف لان احدا لا يقول جلد الصوف ولو اصاب ثوب خز
كان له لان الثوب منسوب الى الخز مطلقا بخلاف ما لو قال من اصاب صوفا

والدخريصان [illegible]

النمط ثوب من صوف يطرح على الهودج معرب

او بزيونا فاصاب ثوب بزيون او ثوب صوف لانه بعد النسج لا يسمى صوفا ولا بزيونا
مطلقا بل مقيدا بالثوب بمنزلة القطن والكتان ولو اصاب خزا مغزولا كان له
لانه بعد الغزل يسمى خزا مطلقا بخلاف القطن والكتان فصار الحاصل في الخز ان الاسم
ينطلق عليه على اي وجه كان ولو قال من اصاب جبة خز او جبة مروية فهي له فاصاب
جبة ظهارتها خز وبطانتها فنك او سمور فهي غنيمة وكذلك لو كانت ظهارتها مروية
وبطانتها فنك او سمور لان هذه تنسب الى الفنك والسمور دون الخز والمروي على معنى
ان الاسم ينطلق على الفنك والسمور مقصودا بدون الظهارة فانه يسمى جبة ولا ينطلق
على الخز والمروي الذي هو ظهارة بدون البطانة فانما الاصل في النسبة ما تينا وله الاسم
وحده دون ما لا تينا وله الاسم وحده وان اصاب جبة خز بطانتها مروية او هروية
كانت له الظهارة دون البطانة من قبل ان هذه الجبة لا تنسب الى البطانة اذ البطانة
بانفرادها لا تسمى جبة وقد ينطلق اسم الجبة على الظهارة من الخز بغير البطانة فلهذا يستحق
الظهارة دون البطانة وقد ذكر قبل هذا في الحرير انه يستحق الظهارة والبطانة
جميعا فقيل فيه روايتان وقيل بينهما فرق لان الظهارة من الحرير بدون البطانة
لا تسمى جبة حقيقة ولا مجازا ومن الخز تسمى جبة وان كان مجازا فاذا كانت البطانة من
سمور او فنك يستعمل اللفظ حقيقة فيسقط اعتبار المجاز واذا كان مرويا فقد تعذر
استعمال اللفظ حقيقة فيتعين بطريق المجاز ويجعل له الظهارة خاصة الا ترى
انه لو قال من اصاب جبة خز او سمور او فنك فاصاب شيئا من ذلك ظهارة وحشي
او حرير لم يكن له الظهارة وكان له ما سوى ذلك لان اسم الجبة تينا وله ما سوى
الظهارة اما حقيقة او مجازا والظهارة لا تكون تبعا للبطانة بحال ولو قال من
اصاب جبة مروية فاصاب جبة ظهارتها مروية وبطانتها من غيره فله الكل وهذا
والحرير سواء الا ترى ان الظهارة بدون البطانة ههنا تسمى قميصا لا جبة الا ترى
يوضح هذا ما لو قال قلنسوة حريرا او مروية فاصاب قلنسوة ظهارتها على ما قال
وبطانتها وحشوها غير ذلك كان له الكل لانها لا تكون قلنسوة بدون البطانة
والحشو ولو صمد لجبة على رجل فقال من اصاب هذه الجبة الخز فهي له فاصابها فاذا هي مبطنة بفنك او سمور فالكل للمصيب هنا لانه بنى الاستحقاق هنا على المعين
بالاشارة دون الاسم والنسبة وكل واحد منهما للتعريف الا ان عند التعريف بالاشارة
يسقط اعتبار التسمية لان الاشارة ابلغ بخلاف جميع ما سبق واستوضح هذا بالو صيته
بجبة الخز والجواب فيه كالجواب في النفل ولو قال من اصاب جبة هروية فهذا
على الظهارة لما بينا ان النسبة الى الظهارة وهي لا تسمى جبة بدون البطانة
والحشو تبع لهما فيستحق الكل ولو قال من اصاب جبة خز فاصاب جبة خز
بطانتها غير الخز وهي محشوة بقز او قطن فله الظهارة خاصة لان الظهارة
من الخز تسمى جبة بانفرادها مجازا فلا يستحق البطانة بهذا الاسم واذا لم يستحق
البطانة لم يستحق الحشو ولو قال من اصاب قباء مرويا فاصاب قباء بطانتها

غير مروي وحشوه كذلك فله الظهارة خاصة لان الظهارة وحدها تسمى قباء يقال قباء
طاق وقباء طاقين بخلاف الجبة فالظهارة وحدها هناك تسمى قميصا لا جبة ولو كانت
الظهارة والبطانة من وشي والحشو من غيره استحق الكل لانه لما استحق الظهارة والبطانة
استحق الحشو تبعا الا ترى انه لو قال من اصاب قباء استحق الحشو تبعا للظهارة والبطانة
وان لم يكن الحشو قباء فكذلك عند التقييد يستحق الحشو وان لم يكن مرويا والسراويل
بمنزلة القباء في جميع ما قلنا لانه يسمى سراويل مبطنا كان او غير مبطن والله الموفق

باب النفل من اسلاب الخوارج واهل الحرب يقاتلون معهم بامان او بغير امان

قال امان الخوارج لاهل الحرب جائز كامان اهل العدل لانهم مسلمون من اهل فئة
ممتنعة وبيان هذا الوصف في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي
قول علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا ثم امان الواحد من المسلمين كامان جماعتهم ولان
اهل الحرب لا يقفون على السبب الموجب للقتال بين اهل العدل واهل البغي حتى يميزوا
اهل العدل من اهل البغي فيستامنوا منهم فاذا استامنوا من اهل البغي فقد ندب المؤمنا على
ان يتحرزوا فيها وذلك امان نافذ فلا ينبغي لاهل العدل ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا
اليهم ان كانوا في منعة او يبلغوهم مامنهم ان كانوا في غير منعة ولو استعان الخوارج
باهل الحرب على قتال اهل العدل فخرجوا اليهم فظهر عليهم اهل العدل سبوا اهل الحرب ولا يكون
استعانة الخوارج بهم امانا لهم من اصحابنا من قال ذلك كان امانا لهم ولكنهم
حين قاتلوا اهل العدل صاروا ناقضين لذلك الامان وهذا غلط فانهم لو امنوهم
ثم قاتلوا معهم اهل العدل لم يكن ذلك نقضا للامان اذا كانوا تحت راية الخوارج
على ما ذكره بعد هذا ولكن الوجه فيه انهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين انما خرجوا مقاتلين
اما في حق اهل العدل فغير مشكل واما في حق الخوارج فلانهم انضموا اليهم ليعينوهم
لا ليكونوا في امان منهم الا ترى ان الجيش في دار الحرب يعين بعضهم بعضا من
غير ان يكون بعضهم في امان بعض فاذا ظفرنا بهم كانوا فيئا سواء قاتلوا
مع الخوارج او لم يقاتلوا ولكن ان اراد الخوارج قتلهم واخذ اموالهم لم يحل لهم
ذلك لانهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين دعوهم الى ان يخرجوا مقاتلين معهم اهل
العدل اذ لا يتمكنون من ذلك الا بهذا ومن ضمن لغيره شيئا فعليه الوفاء بذلك
فان سبوهم واخذوا اموالهم لم يحل لنا ان نشتري شيئا من ذلك لانها حصلت
لهم بسبب حرام شرعا ولو اشتراها مشتري جاز شراؤه لان الحرمة ليست لعصمة
المحل بل لمعنى الغدر فلا يمنع ذلك ثبوت الملك وصحة الشراء من المتملك وهو
بمنزلة مسلم يدخل عليهم بامان فانه لا يكون معطيا لهم امانا بهذا ولكن يكره له ان
يسبي بعضهم ويأخذ شيئا من اموالهم لما فيه من معنى الغدر فان فعل ذلك امر
برده ولم يجبر عليه في الحكم وان اشترى رجل منه ذلك المال جاز الشراء مع الكراهة
فان قاتلوا فقال امير اهل العدل من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا من الخوارج
لم يكن له سلبه لانهم مسلمون واموالهم محرزة بدار الاسلام فلا تكون غنيمة وانما

غير

قتل حربيا فله سلبه لانه ماله مباح محل الاغتنام اذا لم يكن له امان من جهة احد من
المسلمين فان اخذ اهل الحرب رقيقا واموالا من اهل العدل فاحرزوها بمنعة الخوارج
ثم اسلموا فعليهم رد جميع ما اخذوا لانهم لم يحرزوها بدارهم وانما يملكون اموالنا بالاحراز
بدارهم ولو كانت المنعة لهم في دارنا فاحرزوا المال بها لم يملكوها فاذا كانت للخوارج
اولى ان لا يملكوها فان كانوا دخلوا دارهم ثم اسلموا او صاروا ذمة فهي لهم لانهم
ملكوها بتمام الاحراز وقال عليه السلام من اسلم على مال فهو له وان اصابوا من
اهل العدل وصبيانهم لم يسع الخوارج تركهم يذهبون بهم الى دار الحرب لانهم
ظالمون في حبس احرار المسلمين وليس عليهم الوفاء لهم بالتقرير على الظلم ولكنهم
يأمرونهم بتخلية سبيلهم فان ابوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من ايديهم لم
يسعهم غير ذلك الا ترى ان المستأمنين في دار الحرب اذا تمكنوا من استنقاذ
ذراري المسلمين من ايديهم لم يسعهم غير ذلك وكذلك لو ارادوا ادخال الاموال
دارهم فالواجب على الخوارج اخذ ذلك المال منهم ليردوها على اهلها لانهم لم يملكوها
قبل الاحراز فهم ظالمون في حملها بخلاف المستأمن في دار الحرب لانه هناك
قد ملكوا المال بالاحراز وهو قد ضمن ان لا يتعرض لهم في اخذ اموالهم فلا يسعه ان يأخذها
واذا علم هذا الحكم في الاموال في حق الخوارج ففي الاحرار اولى وان كانوا استهلكوا
ما اخذوا من اموال العدل ثم اسلموا لم يضمنوا شيئا من ذلك لانهم فعلوه وهم محاربون
ولانهم حين انضموا الى اهل البغي كانوا بمنزلتهم في هذا الحكم واهل البغي اذا استهلكوا
من اموال اهل العدل ثم تابوا لم يضمنوا فكذلك اهل الحرب وعلى هذا لو كان
الذين اعانوهم على المسلمين لم يكونوا خوارج ولكنهم لصوص غير متأولين لان
في حق اهل الحرب حكم سقوط الضمان لا يختلف بالتأويل وعدم التأويل انما
ذلك فيما بين المسلمين فاما اهل الحرب لا يضمنون في الوجهين لانهم فعلوه
وهم محاربون ولو استعار بعضهم من بعض السلاح ثم قال امير العدل من
قتل قتيلا فله سلبه فقتل خارجي عليه سلاح حربي او على عكس هذا لم يكن السلب
للقاتل في الوجهين اما اذا كان سلاح الخارجي على الحربي فلان هذا المال ليس
بمحل الاغتنام واما اذا كان سلاح الحربي على الخارجي فلانه حين استعاره منه اثبت
يده على ذلك المال فقد ثبت حكم الامان فيه الا ترى انهم لو بعثوا الى اهل الحرب
واستعاروا منهم سلاحا وكراعا واخرجوه اليهم انه يثبت حكم الامان في ذلك المال
لحصوله في يد الخوارج حتى لا يكون غنيمة فكذلك ما سبق الا ان اهل العدل اذا
ظفروا بذلك لم يردوه على اهل الحرب ولكنهم يبيعونه ويقفون ثمنه حتى يجيء صاحبه
من اهل الحرب فيأخذون الثمن ومن استهلك من اهل العدل شيئا لم يضمنه
كما هو الحكم في اموال اهل البغي اذا وقعت في يد اهل العدل وهذا لان ثبوت
الامان في هذا المال بثبوت يد اهل البغي عليه واليد لا يكون فوق الملك ولو
ملكوها من اهل البغي كان الحكم فيه هذا ولو لم يبع ذلك اهل العدل حتى تفرق

الخوارج

الخوارج ثم جاء اصحاب السلاح والكراع من اهل الحرب يطلبون ذلك ففي القياس
يرد عليهم ذلك ليردوهم الى دارهم لانه حكم الامان كان ثابتا في هذا المال من جهة بعض
المسلمين ولانه بمنزلة مال الخوارج وهو مردود عليهم بعد ما تفرق جمعهم ولم يبق لهم
فئة وفي الاستحسان يجبرون على بيعه في دار الاسلام واخذ ثمنه لانه صار محبوسا في
يد اهل العدل والكراع والسلاح بعد ما صار محتبسا في دار الاسلام لا يترك الكافر
يرده الى دار الحرب فيتقوى به على المسلمين وهو قياس ما لو كانوا عبيدا فاسلموا
يوضحه ان هذا المال لو كان للخوارج لم يجز رده عليهم مع بقاء توهم الاستعانة به
على قتال المسلمين بان كانت منعتهم باقية فكذلك لا يجوز رده على اهل الحرب
ليستعينوا به على قتال المسلمين فان منعة اهل الحرب باقية ولو ان الخوارج امنوا
تجارا دخلوا عسكرهم من اهل الحرب ثم استعاروا منهم كراعا وسلاحا او اخذوا
منهم غصبا ثم قتل رجل من الخوارج عليه ذلك السلاح بعد تنفيل الامام فان سلبه
لا يكون للقاتل لانه باامانهم صار هذا المال معصوما عن الاغتنام فان امانهم في
ذلك كامان اهل العدل ولكنهم يبيعون ما اصابوا من ذلك ويقفون ثمنه حتى يجيئوا
فيأخذونه وان احتاج اهل العدل الى ان يقاتلوا بشيء من ذلك فلا بأس للامام ان
يدفع ذلك اليهم ليقاتلوا به عند الحاجة لان هذا المال لو كان عنده للمسلمين جاز له ان
يفعل ذلك عند الحاجة فاذا كان للمستأمنين اولى ولان المستأمنين حين اعاروهم
هذا المال ليقاتلوا اهل العدل فقد رضوا بان يكون هذا بمنزلة اموال الخوارج في حقنا
ولو ظفرنا باموال الخوارج جاز ان نفعل فيه هذا فكذلك في اموال المستأمنين اذا
كانوا هم الذين اعاروهم وان كانوا اخذوا ذلك منهم غصبا فليس ينبغي لامام اهل
العدل ان يدفعه الى احد من اهل العدل ليقاتل به عند عدم الضرورة لانه لم يوجد
من المستأمنين الرضا بان يقاتل احد بمالهم والعصمة ثابتة في اموالهم بسبب
الامان بخلاف الاول فقد رضوا هناك بان يقاتل بمالهم وعلى هذا لو استهلك
بعض اهل العدل ذلك المال هنا ضمنه للمستأمنين وفي الفصل الاول لم يضمنه
كما لا يضمن مال الخوارج وكذلك لا ينبغي لامير اهل العدل ان يبيع هذا المال هنا الا
ان يخاف التلف عليه فيبيعه حينئذ لان عين المال محفوظ على المستأمنين كما هو محفوظ
على المسلم فهذا بمنزلة مال لبعض اهل في يده وصاحبه غائب فيحفظ عينه الا ان
يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه حينئذ فان تفرق الخوارج قبل ان يبيع الامام
ذلك فانه يرد الامام المال في الفصلين على اصحابه ليردوه الى دار الحرب لانه هذا
بمنزلة مال الخوارج وهناك يرد عليهم عين مالهم بعد ما تفرقوا ولانهم اعطوا المال
هنا الى الخوارج بعد ما ثبت العصمة فيها بالامان فلا يحبس في دارنا بمنزلة ما لو كان الامان
لهم من اهل العدل ثم اعاروا الخوارج كراعهم وسلاحهم ولو ان الخوارج امنوا قوما
من اهل الحرب على ان يقاتلوا معهم اهل العدل فخرجوا وقاتلوا ولم يقاتلوا حتى ظهر اهل
العدل عليهم فليس يقع على اهل الحرب سبي ولا يكون اموالهم غنيمة لانهم حين اعطوهم

الامان فقد ثبت لهم العصمة في نفوسهم واموالهم وبسبب القتال لا ينبذ ذلك الامان لانهم
قاتلوا بمنعة الخوارج فكما ان القتال من الخوارج لا يكون نقضا لامانهم فكذلك القتال من
المستأمنين معهم لا يكون نقضا للامان وحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل منهم وما يحرم وفي حكم
التنفيل في السلب وهذا بخلاف ما سبق اذا قالوا لهم اخرجوا فقاتلوا معنا ولم يذكروا
الامان لان اولئك لم يثبت لهم العصمة في نفوسهم واموالهم فان انضمامهم الى الخوارج للقتال
معنا لا يوجب ذلك ولو ان الخوارج كانوا هم الداخلين عليهم في دار الحرب فامن
القوم بعضهم بعضا ثم ظهر عليهم اهل العدل فان كان اهل الحرب في غزاتهم ومنعتهم فهم فيء
ومن قتل منهم قتيلا فله سلبه لانهم في غزاتهم ومنعتهم لا يكونون مستأمنين وانما الخوارج
هم المستأمنون اليهم ولانهم حين قاتلوا في منعتهم ودارهم فقد انتبذ الامان الذي
كان بيننا وبينهم فكانوا اهل حرب ظفرنا بهم وان كانوا خرجوا الى عسكر الخوارج بامانهم
وكانوا غير ممتنعين الا بمنعة الخوارج فانه لا يقع على احد منهم سبي لانهم مستأمنون في
منعة الخوارج والمستأمن في عسكر المسلمين في دار الحرب كالمستأمن في دار الاسلام في
حكم العصمة ولان الامان لم ينبذ بقتالهم حين لم يكونوا اهل منعة بانفسهم ولو ان الخوارج
طلبوا الى تجار اهل الحرب مستأمنين فيهم ان يعينوهم على اهل العدل فانعموا لهم وعلم
ذلك اهل العدل لم يحل لهم التعرض بقتل ولا اخذ مال حتى ينصبوا الحرب لاهل
العدل لانهم مستأمنون فحكمهم كحكم اهل الذمة ولو ان اهل الذمة قصدوا ان
يقاتلوا المسلمين فما لم يظهروا ذلك لا يحل التعرض لهم ولانهم حين انعموا للخوارج
كانوا بمنزلة الخوارج والخوارج ما لم ينصبوا القتال اهل العدل لا يحل التعرض لهم
في نفس او مال فان قاتلوا فحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل ويحرم لانهم قاتلوا تحت راية
الخوارج فلا يستقيم امانهم بذلك ولو كان اهل الحرب قالوا المسلم انت امن فادخل
الينا فدخل لم يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ان كان من اهل العدل او من
الخوارج لانه ضمن ان لا يتعرض لهم وعليه الوفاء بما ضمن لقوله عليه السلام وفاء
لا غدر فيه وكذلك ان لم يدخل اليهم حتى امنهم وامنوه وهذا اظهر من الاول في
حقه لانهم في امان صحيح من جهته الا ان في هذا الفصل ليس لامام المسلمين ان يعرض
لهم بشيء ولا اخذ مال حتى ينبذ اليهم فان فعل كان ضامنا لجميع ما استهلك بخلاف
الاول لان القوم هنا في امان صحيح من جهة واحدة من المسلمين فانه امنهم وهو في
منعة المسلمين فصح امانه وفي الاول للامام ان يقاتلهم من غير نبذ لانه ما امنهم المسلم
ولكنهم امنوه الا ان من ضرورة كونه في امانهم ان لا يعرض لهم كما لا يعرضون له
وليس من ضرورته ان يكونوا في امان من المسلمين ولو سأل الخوارج من اهل الحرب
ان يعينوهم على اهل العدل فقالوا لا نعينكم الا ان يكون الامير منا ويكون حكمنا
هو الجاري ففعلوا ذلك ثم ظهر عليهم اهل العدل فاهل الحرب واموالهم فيء اما
اذا كانت الخوارج لم يؤمنوهم فالجواب ظاهر لانهم اهل حرب لا امان لهم
فاما اذا كانوا امنوهم حين خرجوا انتقضوا ذلك الامان حين قاتلوا اهل العدل

لا يتعرض بشيء اه
مختصر

بمنعتهم

بمنعتهم وتحت رايتهم بخلاف ما تقدم فهناك انما قاتلوا تحت راية الخوارج وكان حكم
الخوارج هو الجاري عليهم فلم يكن ذلك نقضا لامانهم واما اموال اهل البغي فهي مردودة
عليهم اذا وضعت الحرب اوزارها لانه مال المسلم لا يكون غنيمة في دار الاسلام للمسلمين بحال
وحكم تنفيل السلب على هذا حتى اذا قتل خارجي وعليه سلاح حربي فهو للقاتل لانه لا عصمة
في اموال اهل الحرب هنا فان قتل حربي وعليه سلاح خارجي لم يكن للقاتل لانه مال
معصوم عن الاغتنام وليستوضح هذا لو اجتمع قوم من المستأمنين في دار الاسلام فامروا
عليهم اميرا وامتنعوا فقاتلوا المسلمين فانه يكون ذلك نقضا لامانهم بخلاف ما اذا
لم يكونوا اهل منعة ففعلوا ذلك وحكمهم في هذا الحكم اهل الذمة وكذلك ان كان اهل
الحرب الذين دخلوا لاعانة الخوارج قاتلوا لاهل العدل من ناحية وقاتلهم الخوارج من
ناحية اخرى فان كان اهل الحرب اميرهم منهم وهم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء
اذا ظهرنا عليهم لانهم صاروا ناقضين للامان باعتبار منعتهم وان كانت منعتهم بالخوارج
وان كان اميرهم منهم لان التمكن من القتال بالمنعة لا بالامير ولو ان عشرة من
الخوارج لا منعة لهم امنوا عشرة من اهل الحرب على ان يخرجوا فيغيروا معهم فهؤلاء
اذا وقع الظهور عليهم لا يجري عليهم سبي ولا يكون اموالهم غنيمة لانهم في امان قوم
من المسلمين وما انتقضوا ذلك الامان بالاغارة والقتال حين لم يكونوا اهل منعة
ولكنهم يؤخذون بجميع ما استهلكوا من الاموال ويقتلون بمن قتلوه عمدا لانهم
بمنزلة اللصوص حين لم تكن لهم منعة الا ترى ان في حق الخوارج يثبت هذا
الحكم باعتبار انه لا منعة لهم فكذلك في حق المستأمنين معهم ولو كانوا لم يؤمنوهم
وانما قالوا لهم اخرجوا فاغيروا معنا والمسألة بحالها فالجواب في حق الخوارج في هذا
والاول سواء واما اهل الحرب فهم فيء وجميع ما معهم ولا يقتلون بمن قتلوا ولا يضمنون
ما استهلكوا لانه لا امان لهم من جهة واحد من المسلمين ولكنهم لصوص من اهل الحرب
ولصوص اهل الحرب لا فرق بين ان يقع الظهور عليهم في دار الاسلام وبين ان
يقع في دار الحرب في هذا الحكم وعلى هذا ينبني حكم التنفيل في السلب فان امنوهم
لما كانت فيما كان للقاتل منهم السلب بالتنفيل فصار الحاصل ان المستأمنين من
جهة الخوارج والمستأمنين من جهة اهل العدل سواء في حكم التلصص وقطع الطريق
وفيما يكون نقضا للعهد اذا كانوا اهل منعة حين قاتلوا ولو ان الخوارج صالحوا اهل
الحرب ووادعوهم ثم دخل رجل منهم الى اهل العدل بغير امان كان امنا بتلك الموادعة
لانهم بمنزلة اهل العدل في الموادعة مع اهل الحرب الا ترى انه في عقد الذمة
واعطاء الامان هم بمنزلتهم فكذلك في الموادعة ولا ينبغي لاهل العدل ان يقاتلوهم
حتى ينبذوا اليهم كما لو كانت الموادعة من جهتهم فان استعان بهم الخوارج
فخرجوا وقاتلوا معهم اهل العدل فوقع الظهور عليهم لم يسب احد منهم لان تلك الموادعة
كانت بمنزلة اعطاء الامان لهم وقد بينا انهم يكونون في امان من الخوارج اذا قاتلوا
العدل تحت راية الخوارج لم يكن ذلك نقضا للامان فهؤلاء كذلك وحالهم كحال

الخوارج فيما يحل ويحرم منهم ومن اموالهم وان كانوا خرجوا على ان يكون الامير من اهل
الحرب يحكم فيها بحكم اهل الشرك والمسئلة بحالها ثم وقع الظهور عليهم فهم فئ لانهم صاروا
ناقضين لتلك الموادعة حين قاتلوا بمنعتهم اهل العدل وحكم التنفيل في السلب على
هذا يخرج في الفصلين وكذلك ان كانوا خرجوا هم من ناحية ليقاتلوا اهل العدل والخوارج
من ناحية اخرى فان كان امير اهل الحرب منهم فهم فئ لانهم قاتلوا تحت رايتهم بمنعتهم
وان كان الخوارج بعثوا اليهم اميرا منهم يحكم فيهم بحكم الخوارج لانهم قاتلوا تحت راية الخوارج
ولو خرج من الموادعين قوم لا منعة لهم فاغاروا في دار الاسلام فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة
اللصوص في حكم الضمان والقصاص لانهم ما قاتلوا عن منعة لهم فلا يكون ذلك نقضا
منهم للموادعة ولو ان قوما من اهل الحرب منهم واحد من المسلمين ثم نبذ الامام اليهم
فامنهم ذلك المسلم ايضا فهم امنون لان المعنى الذي لاجله صح امان المسلم في
المرة الاولى موجود في المرة الثانية فان قال لهم الامير ان هذا قد امنكم غير مرة
فلا تلتفتوا الى امانه فانه كلما امنكم فقد نبذنا اليكم كان ذلك صحيحا منه لان نبذ الامان
تأثيره في اطلاق القتال والاستغنام فيجوز تعليقه بالشرط كالطلاق ولان النبذ
يحتاج اليه لنفي الغرور وذلك يحصل بالنبذ بهذه الصفة ولو ان مسلما امن حربيا
فكره الامام مقامه في دار الاسلام فانه يتقدم اليه في الخروج لان للامام ولاية
النبذ بعد صحة الامان فلا يكون ذلك الا بعد ان يبلغه مأمنه فيتقدم اليه في الخروج
ويجعل له من المهلة ما يتمكن فيه من الخروج بغير ضرر بمنزلة المستأمن اذا اطال المقام
في دارنا وقد تقدم بيان الحكم فيه ولو قال الامام لحربي لا تدخل دارنا بامان فلان
فانك ان دخلت بامانه فانت فئ ثم دخل بامانه لم يكن فيئا لان حجر المسلم عن
اعطاء الامان باطل فانه لا ينعدم بحجره العلة المصححة لامانه فيكون حجره ابطالا
لحكم الشرع ولا يمكن جعل كلامه نبذا لان نبذ الامان وهو في دارنا بعد اعطاء
الامان لا يصح ما لم يبلغ مأمنه فكذلك قبل اعطاء الامان وبه فارق الموادعين لان
اولئك في منعتهم ونبذ الامان صحيح لو حصل منه بعد الامان فكذلك قبله فاما هذا
في دارنا فلا يملك احد نبذ امانه ما لم يبلغ مأمنه الامام وغيره فيه سواء ولو قال الامام
لاهل الحرب من دخل منكم دارنا بامان فلان فهو ذمة لنا فدخل رجل قد علم تلك
المقالة بامان فلان فهو ذمة ولا يترك يرجع الى دار الحرب لان دخوله بعد العلم بمقالة
الامير دلالة الرضاء بقبول الذمة والدلالة في هذا كالصريح بمنزلة مقام
الذي تقدم اليه الامام في دارنا بعد مضي المدة وهذا بخلاف قوله فهو فئ لان
ذلك نبذ الامان فلا يصح اذا لم يكن في منعة وهذا تأكيد للامان الثابت بذلك
الامان وليس بنبذ وعلى هذا لو قال للمحصورين ان امنكم فلان فقد نبذت اليكم فخذوا
حذركم ثم امنهم فلان كان ما تقدم نبذا صحيحا وحل به قتالهم لانهم في منعتهم ولو
قال من خرج منكم بامان فلان فهو فئ فقد حل دمه فخرج رجل فهو امن لان النبذ اليه وهو في منعته باطل
وان قال من خرج منكم بامان فلان فهو ذمة لنا فهذا صحيح لانه ليس فيه نبذ الامان انما فيه تقرير حكم الامان فكذلك في منعتنا بالمنعة

باب من نفل الخيل ما يكون على العراب دون البراذين

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله فرسه فقتل مسلم راجلا من المشركين وله فرس مع غلامه فانه
لا يستحق فرسه لان ايجاب فرس القتيل له من ابين الدلائل على ان مراده قتل من هو فارس
في حال ما يقتله وهذا لم يكن فارسا في حال ما قتله بالفرس الذي مع غلامه والغلام ليس بحاضر
عنده الا ترى انه لو قتل آخر الغلام وهو على ذلك الفرس استحق الفرس بقتله فعرفنا انه الاول
انما قتل راجلا لا فارسا ولان الامام خص الفرس من بين سائر الاشياء الذي يعلم
ان الحربي حمله مع نفسه ولا فائدة في هذا التخصيص سوى ان يكون مراده الفرس
الذي يقاتل عليه وانه كان قصده التحريض على قتل فرسانهم لتنكسر به شوكتهم وان كان
قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده في القتال فله فرسه لانه فارس بما معه من الفرس فانه
يتمكن من القتال عليه في الحال وانما كان نزوله عنه لزيادة جد في الحرب ولضيق الطريق
او لكثرة الزحام فلا يخرج به من ان يكون فارسا حين قتل ولو قتل رجلا على برذون او
برذونة فله ذلك لانه فارس سواء كان على برذون او على فرس عربي الا ترى ان من
من المسلمين يستحق سهم الفرسان فان قيل هذا فيما اذا كان الفرس مع غلامه في المعسكر
موجودا قلنا لا كذلك فان في حق المسلمين غلامه بهذا الفرس لا يستحق سهم الفرسان
فيمكن ان يجعل هو فارسا به وههنا في حكم التنفيل غلامه فارس بهذا الفرس فلا يكون هو
فارسا به ولو قتل رجلا على بغل او حمار او بعير لم يكن له لانه غير فارس بهذا المركوب ولان
اسم الفرس لا يتناوله بحال ولو قال من قتل قتيلا فله فرس فقتل راجلا او فارسا
فله من الغنيمة فرس عربي وسط او قيمته ولا يكون له برذون لانه اطلق اسم الفرس
فيما اوجبه نفلا له ومطلقه يتناول العربي خاصة وبمطلق التسمية يستحق الوسط من
عين المسمى او قيمته بخلاف ما سبق فقد اضاف الفرس هناك الى القتيل بحرف
الهاء وبه تبين ان مراده ما يكون القتيل فارسا به وذلك يعم البرذون والفرس
العربي وعلى هذا لو قال من دخل من باب المدينة على فرسه او من قاتل على فرسه
فله مائة درهم فهذا على العربي والبراذين جميعا ولو قال على فرس فهو على العراب
خاصة وكذلك لو قال من نزل عن فرسه فقاتل راجلا فله مائة درهم فهذا على العراب
والبراذين ولو قال عن فرس ففي القياس لا يستحق النفل الا من نزل عن فرس عربي
لانه اطلق اسم الفرس فلا يتناول الا العربي كما في الفصول المتقدمة وفي الاستحسان
كل من نزل عن برذونه او فرس عربي فقاتل راجلا فله نفله لان مقصود الامير ههنا
التحريض على مباشرة القتال راجلا الا ترى ان من نزل عن فرس عربي ولم يقاتل
لا يستحق النفل وفيما هو المقصود لا فرق بين ان ينزل عن برذون او عن فرس
عربي ولانه ان اطلق اسم الفرس فقد علمنا ان المراد فرسه اذ الانسان ينزل عن
فرس نفسه لا عن فرس غيره فكان هذا وقوله عن فرسه سواء واسم البرذون في
التنفيل يتناول الذكر والانثى ولا يتناول الفرس العربي بحال لان هذا اسم نوع خاص
من الخيل فلا يتناول نوعا آخر بمنزلة ما لو قال من قتل رجلا على فرس عربي فان

العراب خاصة

ذلك على الذكر والانثى من ذلك النوع خاصة دون البراذين بخلاف الفرس فانه يستعمل
في البراذين وفرس العرب جميعا كالخيل وان كان الاسم حقيقة في العربي فعند
الاطلاق يحمل على الحقيقة وعند الاضافة يعتبر عرف الاستعمال والفرس الشهري نوع
من البراذين دون العراب ولو قال من قتل قتيلا فله دابة فاسم الدابة يتناول
الخيل والبغال والحمير كما قال تعالى لتركبوها وزينة ولهذا لو حلف لا يركب دابة يتناول
الاسم هذه الاشياء الثلاثة وان قتل رجلا على بعير او ثور لم يكن له ذلك الا ان
يكونوا قوما دوابهم الابل والثيران فباعتبار الحال يصير معلوما ان مراد الامام ذلك
والكلام يتقيد بدلالة الحال واسم البغل في التنفيل يتناول الذكر والانثى وكذلك اسم
البغلة لان الهاء تستعمل فيه لعلامة الوحدان لا لعلامة التأنيث كاسم البقرة يتناول
الذكر والانثى واسم الحمار يتناول الذكر والانثى جميعا فاما اسم الاتان فلا يتناول
الا الانثى وكذلك اسم حمارة لانه لا تستعمل الهاء ههنا الا لعلامة التأنيث واسم
الجمل والبعير يتناول الذكر والانثى ايضا فاما اسم الناقة لا يتناول الا الانثى خاصة وقد
بينا هذا في الجامع ولو قال من قتل فارسا فله دابة فقتل رجلا على حمار او بغل او بعير لم يكن له شيء لانه
ما كان فارسا بدابته وانما شرط الاستحقاق ان يقتل فارسا ولو قتل رجلا على برذون ذكرا او انثى استحق دابته لانه فارس بدابته

باب من يكون له النفل ومن لا يكون

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فالقياس ان يكون السلب للقاتل واحدا كان
او اثنين او ثلاثة او اكثر من ذلك لان من من اسماء العموم فيتناول المخاطبين على سبيل
الاجتماع والانفراد جميعا ولكن الاخذ بالقياس في هذا قبيح لانه يؤدي الى القول
بان العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استحقوا سلبه وقد علمنا ان الامام لم يرد
ذلك بالتنفيل لان معنى التحريض يفوت به ولكن الاستحسان فيه وجوه احدها ان
قتله رجل او رجلان فلهما السلب وان قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه لان الثلاثة ادنى
الجمع المتفق عليه فان الكلام وحدان وتثنية وجمع وبه يتبين ان الجمع غير التثنية
ثم ادنى الجمع المتفق عليه كاعلى الجمع ومراد الامام بهذا تحريض الاحاد على القتال
لا تحريض الجماعة ولانه يجوز للمسلم ان يفر من الثلاثة ولا يحل له ان يفر من الواحد
ولا من الاثنين قال تعالى وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله وبه يتبين
الفرق بين الاثنين والثلاثة وان حكم الاثنين كحكم الواحد ولكن هذا اذا كان
معه السلاح وهو يطمع في ان ينتصف من اثنين فاما اذا لم يكن معه سلاح ولا يطمع
في ان ينتصف منهما فلا باس بان ينحاز الى فئة ولا يلقي بيده الى التهلكة والوجه
الثاني من الاستحسان انه ان قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب وان قتله
قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب لان الذين لا منعة لهم حكمهم حكم الواحد الا ترى انهم
لو دخلوا دار الحرب على وجه التلصص لم يخمس ما اصابوا بخلاف ما اذا كانوا اهل
منعة فكذلك في حكم التنفيل لان بصحة التنفيل فيه يبطل حق ارباب الخمس عنه
والوجه الثالث انه ان قتله قوم يرى الامام والمسلمون ان ذلك القتيل

كان ينتصف منهم لو خلي بينه وبينهم فلهم سلبه وان كان لا ينتصف منهم لم يكن لهم سلبه
لان المقصود التحريض وانما يتحقق معنى التحريض على قتل من ينتصف منهم دون من
لا ينتصف قال فكل هذا واسع ان امضاه الامام وراه عدلا وليس مراده ان كل
هذا حق وانما مراده ان كل هذا طريق الاجتهاد وهو نظير قول ابن مسعود رضي الله عنه
فيما صنع مسروق وجندب كلاكما اصاب يعني طريق الاجتهاد وقال واحسن الوجوه
عندي واقربها من الحق الوجه الاخير لان فيه تحقق ما هو المقصود بالتنفيل وهو التحريض
الا ترى انهم لو انتهوا الى مطمورة وقال الامير من نقضها اي قام باخذها فله ما فيها
بعد الخمس ففعل ذلك جماعة منهم فان كانوا بحيث ينتصف منهم اهل المطمورة استحقوا
النفل وان اجتمع على المطمورة لا ينتصفون منهم لم يكن لهم النفل لمراعاة معنى
التحريض ولو قتل رجل قتيلين او اكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعا كما لو قتلهم بضربات
مختلفة لان كلمة من عامة فيتعمم به المقتولون ايضا واذا دخل الامير مع العسكر ارض
الحرب فقال لهم قبل ان يلقوا قتالا من قتل منكم قتيلا فله سلبه فهذا جائز ويبقى حكم هذا
التنفيل الى ان يخرجوا من دار الحرب لان المقصود تحريضهم على الاعلان في الطلب
فيتقيد مطلق كلامه بهذا المقصود حتى اذا انتهى مسلم الى مشرك نائم او غافل في
عمله فقتله فله سلبه بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصف او بعد ما انهزموا لان
تنفيل الامام عم المقتولين على اي حال كانوا بعد ان يكونوا بحيث يحل قتلهم وكذلك
عم القاتلين ممن يكون لهم سهم في الغنيمة او رضخ كالنساء والصبيان والعبيد فاما
اذا قال الامير هذه المقالة بعد ما اصطفوا للقتال فهذا على ذلك القتال حتى ينقضي
لان الحال دليل عليه وهذا لانه لما اخر الكلام الى ان حضر القتال فقد علمنا ان المقصود
التحريض على ذلك القتال بخلاف الاول فهناك انما تكلم به حين دخلوا دار الحرب
فعرفنا ان مراده التحريض على الجد في الدخول والطلب ثم ان بقوا في ذلك القتال
اياما فحكم ذلك التنفيل باق وكذلك ان انهزموا فما دام المسلمون في اثرهم يبقى حكم
ذلك التنفيل لبقاء ذلك القتال وكذلك ان دخل المنهزمون حصنهم فتحصنوا فيه
والامام والمسلمون يقاتلونهم فقتل رجل قتيلا فله سلبه لان ذلك القتال باق اذا
لم يتركوه حسا ولا حصل مقصودهم به وهو تمام القهر وان لم يتبعهم المسلمون بعد ما
انهزموا حتى لحقوا بحصونهم ثم مروا بعد ذلك بحصونهم فقتل مسلم رجلا ممن كان انهزم
منهم او من غيرهم لم يكن له سلبه لانهم حين تركوا اتباعهم فقد انقضت تلك
الحرب حقيقة وحكما والتنفيل كان مقيدا بها ولو كانوا على اثرهم ثم مروا بحصن
آخر فقتل رجل منهم قتيلا لم يكن له سلبه لان النفل كان على الحرب الاولى وهي
ما كانت بينهم وبين اهل هذا الحصن انما كانت بينهم وبين الذين حضروا القتال
فهذا انشاء حرب اخرى لم يكن التنفيل متناولا لها ولو ان اصحاب الحرب الاولى
انهزموا فدخلوا حصنا آخر والمسلمون في اثرهم فان كان الغالب في هذا الحصن
غير المنهزمين والمنعة منعتهم ثم قتل مسلم قتيلا لم يستحق سلبه سواء كان المقتول

من المنهزمين او من غيرهم لان هذا حرب سوى الاولى وان كان عظم القوم الذين انهزموا
من المسلمين والمنعة لهم فحكم ذلك التنفيل باق واهل الحصن الثاني بمنزلة مدد لحقهم فيبقى
الاولى ومن قتل من المنهزمين او من غيرهم فله سلبه وهذا لما بينا ان الحكم للمنعة والغلبة
ولو جاء ملكهم الاعظم بجنده فانحاز اليه الذين كانوا يقاتلون المسلمين ثم قتل مسلم منهم قتيلا
لم يكن له سلبه لان هذه منعة اخرى والتنفيل كان مقيدا بالحرب الاولى فبعد ما حدث
لهم منعة اخرى يكون الحرب غير الاولى فاذا لم يجدد الامام تنفيلا لم يستحق القاتل السلب
وان جدد الامام التنفيل فسمعه بعض الناس دون البعض فكل من قتل قتيلا استحق سلبه الذي سمع والذي لم يسمع
فيه سواء لان هذا محض منفعة في حق القاتلين ولان كلام الامام لما اشتهر في الناس فذلك بمنزلة الوصول الى جماعتهم حكما

باب من النفل على الدلالة من المسلمين واهل الحرب الاسراء

واذا قال الامير من دلنا من المسلمين على عشرة من الرقيق فله راس فدلهم رجل بكلام
ولم يذهب معهم فذهبوا الى ذلك الموضع وجاؤا بالرقيق كما قال فلا شيء له من النفل
وكان ينبغي في القياس ان يستحق النفل لانه شرط عليه الدلالة وقد فعل الا ترى
ان الدلالة على الصيد من المحرم بهذه الصفة يلزمه الجزاء ولكنه استحسن فقال استحقاق
النفل يكون بالعمل لا بمجرد الكلام فالمقصود به التحريض وانما يكون التحريض على
عمل هو من جنس الجهاد والقتال وبمجرد الوصف للموضع بكلامه لا يحصل ذلك العمل
اذا لم يذهب معهم فلا يستحق النفل ولو امنوا حربيا على ان يدلهم على مثله فدلهم
بكلامه فهو دال لان الامان لا يعتمد عملا من الامن ارأيت لو كان المسلم في منزله بالكوفة
او الشام فقال انا دللتكم على عشرة ارؤس في موضع من دار الحرب قد مررت بهم
اتجعلون لي راسا فقالوا نعم فدلهم ولم يذهب معهم اكان يستحق النفل فكذلك
اذا دلهم وهو في دار الحرب الا انه اذا ذهب معهم في دار الحرب فهو شريكهم بسهمه
في الغنيمة بمنزلة ما لو لم يسبق الدلالة والتنفيل ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة
ارؤس فله منهم راس لانه باشر عملا يجوز ان يستحق النفل به وهو الذهاب وانما
نعطيه راسا وسطا وكذلك لو دل على مائة راس بهذه الصفة فله من كل
عشرة راس وسط ولو دلهم على خمسة كان له نصف واحد من اوسطهم لانه
اوجب له ذلك بمقابلة عمل فيه منفعة للمسلمين فيكون هذا بمنزلة قوله من جاء بعشرة
ارؤس فله راس وقد تقدم بيان هذا الفصل ولو اسر الامير اسيرا من اهل الحرب
فقال من دلنا منكم على عشرة ارؤس فهو حر فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم
فوجدوا الامر كما وصف لهم فهو حر لان هذا تعليق عتقه بالشرط فيراعى وجود الشرط
فيه حقيقة وبالدلالة بالوصف يتم الشرط حقيقة وهذا لان الامام ما اوجب له هنا
شيئا لا يستحق الا بعمل فلا حاجة بنا الى ترك حقيقة الدلالة هنا بخلاف الاول
فقد اوجب له هناك نفلا لا يستحق الا بالعمل فلاجله تركنا حقيقة لفظة الدلالة وحملناه على نوع
من المجاز ثم لا يترك هذا الاسير يرجع الى داره ولكنه يخرج الى دارنا ليكون ذمة لنا لانه
بالاسر قد احتبس عندنا وانما اوجب له بالدلالة الحرية وليس من ضرورة التمكن من

الرجوع

الرجوع الى داره ويستوي في هذا الحكم ان ذهب معهم او لم يذهب الا ان يقول ان
دللتكم فانا حر وتدعوني ارجع الى بلادي فحينئذ يوفى له بالشرط ويمكن من الرجوع الى بلده
ان احب لان هذا بمنزلة صلح جرى بين الامام وبينه وفي الصلح يجب الوفاء بالشرط
الا انه لا ينبغي للامام ان يفعل هذا الا ان يكون فيه حظ للمسلمين لانه نصب ناظرا فليس
الامير ليعود حربا علينا الا بمنفعة عظيمة للمسلمين نحو ان يقول ادلكم على مائة من بطارقتهم
وتذروني ارجع الى بلادي فيعلم ان حظ المسلمين فيما يدل عليه اكثر من حظهم في اسره
فحينئذ لا باس باجابته الى ذلك فان دلهم الاسير على تسعة وذهب معهم او لم يذهب
لم يكن له شيء من رقبته لان عتقه هنا باعتبار الشرط والشرط يقابل المشروط جملة
فما لم يات بكمال الشرط لا يستحق العتق او هذا صلح من رقبته على شرط التزمه فما لم يات
بذلك الشرط بكماله لم يتم الصلح ولا يستحق شيئا مما وقع الصلح عليه بخلاف المسلم فان
استحقاقه للنفل كان باعتبار عمل فيه منفعة للمسلمين فبقدر ما يحصل من المنفعة
يستحق النفل وكذلك لو كان الامير للاسير ان دللتنا على عشرة فانت امن من ان
نقتلك فدل على تسعة كان له ان يقتله لانه علق الامان له بالشرط فما لم يتم الشرط
لا يستفيد الامن وكذلك لو ان اهل حصن نزل عليهم المسلمون فقالوا ان دللناكم على
عشرة من البطارقة اتؤمنوننا وترجعون عنا فقالوا نعم فدلوهم على خمسة او على
تسعة فليسوا بامنين وليس على المسلمين ان يرجعوا عنهم لان الشرط لم يتم فلا
ينزل شيء من الجزاء ولو قالوا للمسلمين نعطيكم مائة من الراس او الف دينار على ان
تؤمنونا وترجعون عنا عامكم هذا ثم اعطوا البعض المال فللمسلمين ان يقاتلوهم لان
الامان تعلق باداء جميع المال فلا يثبت باداء بعض المال ولكن ان ارادوا قتالهم
فليردوا عليهم ما اخذوا ثم ينابذوهم للتحرز عن الغدر ودفع الضرر عنهم فانهم انما
اعطوا مالهم على سبيل الدفع عن نفوسهم وهذا بخلاف ما سبق من الدلالة على عشرة
من البطارقة فان هناك ان دلوا على بعضهم فلنا ان نقاتلهم من غير رد شيء عليهم
لانا ما تملكنا عليهم شيئا من المال بمقابلة ما وعدنا لهم من الامان ولو قاتلناهم من غير
رد شيء لا يؤدي الى الاضرار بهم بطريق ابطال ملكهم وهنا تملكنا المال بمقابلة ما شرطنا
لهم فيجب الرد عليهم اذا لم يحصل لهم منفعة الامان به فان ابى الامام ان يرد
عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم اظهارا للمسامحة وانما ما للوفاء بالشرط وان هلك
بعض السبي الماخوذ عنهم ثم اردنا قتالهم فلا بد من رد ما بقي من السبي وقيمة من
هلك منهم لان المقصود بالرد دفع الضرر والخسران عنهم والتحرز عن الغدر
وذلك يحصل برد القيمة عند تعذر رد العين ولو صالحوهم على مائة راس على
ان يؤمنوهم سنتهم هذه فينصرفوا عنهم ثم راوا ان النظر لهم في قتالهم فليردوا
المال ثم ينبذوا اليهم وهم في منعتهم لانه مع بقائهم حربا لنا لا يحرم قتالهم لاختلاف
الدين وانما يحرم الغدر وبالنبذ اليهم وهم في منعتهم ينتفي معنى الغدر ولكن
المال ماخوذ منهم بطريق الجعل فاذا لم يسلم لهم المشروط وجب رده عليهم بمنزلة

العوض يجب رده اذا لم يسلم المعوض فاذا كان اسلم السبي فليرد عليهم قيمتهم لانه
تعذر رد عينهم بعد ما اسلموا فان تمليك المسلم من الحربي لا يحل فصار كما لو تعذر ردهم
بالهلاك ولو كانوا لم يقبضوا منهم المال حتى بدا لهم ان ينبذوا اليهم فلا بأس
بذلك لانهم يختارون ما فيه النظر للمسلمين والمال فيما يرجع الى النظر يتبدل
ساعة فساعة فكما انه لو كان النظر في الابتداء في القتال لم يميلوا الى
الصلح فكذلك اذا صار النظر في القتال كان لهم ان ينقضوا الصلح الا ترى
انه لو وادعهم على ان يؤدوا اليه كل سنة مائة رأس من رقيقهم ثم بدا له بعد مضي
سنة او سنتين ان يقاتلهم لانه راى بالمسلمين قوة فلا بأس بان ينبذ
اليهم ولو وادعوهم على ان يعطوهم مائة من اسراء المسلمين ليرجعوا عنهم عامهم
هذا فاعطوهم تسعين فلا بأس بالنبذ اليهم وقتالهم لانعدام تمام الشرط الذي
علق الامان به ولا يرد عليهم شيء من المأخوذ لان الاحرار من الاسراء ما كانوا في ملكهم قط
ولا تملكناهم عليهم بطريق الجعل فلا يكون في الامتناع من الرد معنى الاضرار بهم وانما فيه كف
عن الظلم وكذلك ان اعطوا ذلك من مدبرين او مكاتبين او امهات اولاد كانوا
للمسلمين اسراء في ايديهم لانهم لم يتملكوا شيئا من ذلك فان ثبوت حق العتق
في المحل كثبوت حقيقة العتق في اخراجه من ان يكون محلا للتملك بالقهر ولكن نردهم
على مواليهم بغير شيء فان اعطوا ذلك من عبيد مسلمين كانوا اسراء في ايديهم رد
عليهم قيمتهم لانهم كانوا تملكوا العبيد بالاحراز ثم تملكنا بطريق الجعل فيجب ردهم اذا
لم يسلم لهم المشروط ولكن يتعذر ردهم باسلامهم فيجب رد قيمتهم وان ادوا المائة
كما شرطوا ممن لا يملكونهم من الاسراء فللامام ان يقاتلهم بعد النبذ اليهم من غير رد
شيء عليهم لانا لم نتملك عليهم شيئا كانوا يملكونه والافضل له ان يفي لهم كما وفوا
بالمشروط ليطمئنوا اليه فيما يستقبل فانه ان لم يفعل لم يركنوا الى مثل ذلك في المستقبل
بناء على ما عندهم ان هذا غدر في تخليص الاسارى من ايديهم وان لم يكن غدرا
في الحقيقة وان انصرف عنهم بعد ما اخذ المشروط منهم فان كانوا احرارا خلى
سبيلهم وان كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير قيمة وان كانوا عبيدا فان
وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع اخذوهم بغير شيء وان وجدوهم بعد القسمة
او البيع اخذوهم بالقيمة او الثمن ان احبوا لان التملك عليهم بطريق الجعل بمنزلة
التملك بطريق القهر الا ترى ان المأخوذ فيء يجب قسمته بينهم في الوجهين ولو قال
الامير للاسراء من دلنا على عشرة من المقاتلة فهو حر فدلهم اسير على عشرة ممتنعين
في قلعة لا يقدر عليهم لم يكن حرا لانا علمنا انه لم يكن هذا مقصود الامام وانما كان
مقصوده دلالة فيها منفعة للمسلمين ولم تحصل فان قيل انما يعتبر ظاهر كلامه وهو
قوله عشرة من المقاتلة والمقاتل من يكون ممتنعا قلنا نعم ولكن مقصوده دلالة يستفيد
بها علما لم يكن حاصلا له قبل الدلالة وذلك لا يحصل بهذه الدلالة فكم من عشرة
مقاتلة لا يقدر عليهم الامير والمسلمون في دار الحرب فعرفنا بهذا ان مراده الدلالة

رد قيمتهم صح

على

على عشرة يتمكنون من اخذهم فان دلهم على عشرة غير ممتنعين الا انهم نذروا بهم فهربوا
فان كانوا هربوا قبل وصول المسلمين الى موضع يقدرون على اخذهم فليست هذه
ايضا بدلالة لان ما هو المقصود وهو التمكن من الاخذ لم يحصل بها وان كانوا قد قدروا
على اخذهم ففرطوا في ذلك حتى هربوا فالاسير حر لانه قد اتى بالمشروط عليه من الدلالة
وهو التمكن من اخذ العشرة فالتفريط الذي يكون منا بعد ذلك لا يكون محسوبا
عليه وان دل على العشرة في موضع فقاتلوا حتى نجوا فليست هذه بدلالة لانه انما دل
على قوم ممتنعين اذ لا فرق بين ان يكون امتناعهم بقوة انفسهم او بحصن كانوا
فيه الا ان يكونوا انما نجوا بتفريط من المسلمين في اخذهم بعد القدرة عليهم فحينئذ يكون
للدال ما شرط له وان قاتل العشرة التي دل عليهم المسلمون فقتلوا بعضهم ثم ظفر
المسلمون بهم فالاسير حر لانهم انما تمكنوا من اخذهم واسرهم بدلالته وان لم يتمكن
المسلمون من اسرهم ولكن قاتلوهم حتى قتلوا فليست هذه بدلالة لان ما هو المقصود وهو
التمكن من الاسر لم يحصل بهذه الدلالة وهذا لان مثل هذه العشرة كانوا يجدونهم
قبل دلالته فعرفنا ان المقصود بالدلالة غير هذا ولو قتل المسلمون منهم واحدا
وظفروا بالبقية فان كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون لم يكن الاسير حرا
لان التمكن انما حدث بعد قتله والباقون بعد قتله تسعة فكانه دلهم ابتداء على تسعة
نفر وان كانوا قتلوه بعد ما ظفروا بالعشرة فهو حر لانهم تمكنوا بدلالته من اخذ العشرة
وكذلك ان كانوا قتلوا البعض المسلمين ثم ظفروا بهم احياء لانهم تمكنوا من اسر العشرة
بدلالته وان كان ذلك بعد جهد وقتال فان انتهى اليهم المسلمون ولا سلاح عليهم
ففرطوا في اخذهم حتى تسلحوا وامتنعوا فالاسير حر لانه مكنهم بالدلالة من اخذ العشرة
وانما جاء التقصير من المسلمين ولو كان الاسير قال ادلكم على عشرة على ان
دللتكم عليهم فامتنعوا او لم يمتنعوا فانا حر فرضي المسلمون بذلك فهو حر اذا دلهم
عليهم وان امتنعوا لانه اتى بما التزمه بالشرط نصا وانما يعتبر دلالة الحال والمقصود
بالكلام اذا لم يوجد التنصيص بخلافه ولو قال الامير للاسراء من دلنا على حصن كذا
او على عسكر فلان البطريق او على عسكر الملك فهو حر فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالاسير حر لانه
اتى بما شرط عليه من الدلالة على قوم ممتنعين هنا وقد اتى به بخلاف ما تقدم فالغالب ان
المراد هناك الدلالة على عشرة غير ممتنعين الا ترى انه لو قال من دلنا على عشرة من السبي
من نساء او صبيان فهو حر فدلهم رجل على ذلك بين يدي جند يمنعونهم انه لا يعتق لان
الغالب ان المراد الدلالة عليهم في غير منعة وانما يحمل مطلق الكلام في كل موضع على ما هو
الغالب ولو تحير الامير في رجوعه الى دار الاسلام فقال للمسلمين من دلنا منكم على الطريق
فله رأس او قال فله مائة درهم فدلهم رجل بوصف ذكره فمضوا على دلالته حتى اصابوا
الطريق ولم يذهب هو معهم فلا شيء له لان ما وجب له على سبيل الاجرة لا على سبيل
التنفيل اذ التنفيل بعد احراز الغنيمة لا يجوز وارشاد المتحير الى الطريق ليس من الجهاد
ليستحق عليه النفل فعرفنا انه اجارة واستحقاق الاجرة بعمل لا بقول فلهذا لا يستحق شيئا

التمكين صح

اذا لم يذهب معهم وان ذهب معهم حتى دلهم على الطريق فله اجر مثله في ذهابه معهم لانه اتى بالعمل
بحكم اجارة فاسدة فان المعقود عليه من العمل لم يكن معلوما حين لم يبين الى اى موضع يذهب
معهم وربما يوصلهم الى الطريق بعشرة خطوات وربما لا يوصلهم الا بمسيرة عشرة ايام
وجهالة المعقود عليه تفسد العقد ثم ان كان المشروط مائة درهم فانه يستحق منها اجر المثل
لا يجاوز به مائة كما هو الحكم في الاجارة الفاسدة اذا كان المسمى معلوما وان كان المشروط له
رأس من السبي فله اجر مثله بالغا ما بلغ لان تسمية الرأس مطلقا في باب الاجارة لا يكون
تسمية صحيحة وهذا لانه انما لا يجاوز المسمى لتمام الرضى به وذلك يتحقق في المائة ولا يتحقق
في الرأس لان الرؤس تتفاضل في المالية ولو قال من دلنا على الطريق حتى يبلغ منا
موضع كذا فله مائة درهم او فله هذا الرأس بعينه فذهب رجل الى ذلك المكان فله
المسمى لان المعقود عليه هنا معلوم والبدل معلوم فان قيل المخاطب بالعقد مجهول
فكيف ينعقد العقد صحيحا قلنا انما ينعقد العقد حين يأخذ في الذهاب معهم ويستوجب الاجر
بحسب ما يأتي به من العمل وعند ذلك لا جهالة فيه ولو لم يتحير الامام ولكن قال من ساق بنا هذه
الارماك منكم حتى يبلغ الطريق فله مائة درهم ففعل ذلك قوم استحقوا اجر المثل لا يجاوز
به المائة لان المعقود عليه من العمل مجهول لجهالة المسافة ولو كان قال الى موضع كذا
فلهم المسمى لان المعقود عليه معلوم والبدل معلوم وان خاطب به قوما باعيانهم فسمع قوم
اخرون فساقوها الى ذلك المكان فلا شيء لهم لان العقد انما كان بينه وبين من خاطبهم
فغيرهم يكون متبرعا في اقامة العمل ولو نادى بذلك في جميع اهل العسكر فساقها قوم سمعوا
النداء فلهم الاجر لانهم اقاموا العمل على وجه الاجارة ولو ساقها قوم لم يسمعوا
النداء فلا شيء لهم لانهم اتوا بالعمل متطوعين لا على وجه الاجارة حين لم يسمعوا
النداء وبهذا تبين ان الاستحقاق هنا ليس على وجه النفل ولو ان الامير اخطأ
الطريق فتحير فقال لاسير في يده ان دللتنا على الطريق فلك اهلك وولدك فدلهم
بصفة او بذهاب معهم حتى اوقفهم على الطريق كان على حاله فيئا للمسلمين مع اهله وولده
لان الامير لم يذكر نفسه بشيء في الجزاء فيبقى هو اسيرا على حاله واذا كان هو عبدا للمسلمين
فما يكون له للمسلمين ايضا اهله وولده وغيرهم في ذلك سواء ولو كان قال لك نفسك
واهلك وولدك والمسئلة بحالها فهو حر لا سبيل عليه لانه جعل له نفسه حرا على دلالته
وقد اتى بها فكان حرا وله اهله وولده ايضا لانه شرط له ذلك الا انه لا يدخل في اسم
الاهل هنا الا زوجته بخلاف ما تقدم من فصول الامان لان هنا قد صاروا مملوكين بالاسر
فلا يزال الملك عنهم الا بيقين وهذا اليقين في زوجته خاصة وكذلك في اسم الولد
لا يدخل ههنا الا ولده لصلبه فاما ولد ولده فهم فيء لان اليقين في ولد الصلب خاصة
وهذا الاستحقاق له يبتنى على المتيقن به وان لم يكن في الاسراء ولد لصلبه فله اولاد
بنيه لانهم قائمون مقام ابيهم في هذا الاسم فتيا ولهم عند عدم ابائهم ولا يكون ولد
بناته من ذلك في شيء الا ان يسميهم لانهم ليسوا من اولاده ثم لا يترك فيرجع الى
دار الحرب ولكنه يخرجهم الى دار الاسلام ليكونوا ذمة للمسلمين لانه بعد تقرر الاسر لا يجوز

تمكينهم

تمكينهم من الرجوع الى دار الحرب ويستوي ان كان دلهم بكلام او ذهب معهم بخلاف ما
تقدم من دلالة المسلمين فان ذلك على وجه الاجارة فلا يثبت بالكلام وهذا على وجه
الصلح والامان فيعتبر فيه وجود الشرط حقيقة فان كان الامير قسم السبي في دار
الحرب او باعهم ثم تحير فقال للاسراء من دلنا على الطريق فهو حر او قال فله مائة درهم ففعل
ذلك بعضهم فان كان شرط له مائة فله اجر مثله لا يجاوز به المائة ويكون لمولاه لان
الملك قد تعين فيهم هنا فما اوجبه الامام يكون على وجه الاجارة دون الصلح والامان
ولهذا لو دلهم بمجرد كلام ولم يذهب معهم لم يستحق شيئا وان كان قال فهو حر فهذا
باطل لان الامير لا يملك ان يعتق ارقاء الملاك بعد تعين ملكهم فيهم ولو تحير قبل قسمتهم
فقال من دلنا منكم على الطريق فهو حر فدلهم اسير على طريق بين الا انه طريق يأخذ
الى دار الحرب لا الى دار الاسلام فان كانوا تحيروا في الدخول فهذه دلالة والاسير
حر وان كانوا في الانصراف فليست هذه بدلالة وان دلهم على طريق يأخذ الى دار
الاسلام لا الى دار الحرب فالتقسيم فيه على عكس هذا لان مطلق الكلام يتقيد بدلالة
الحال وقد علمنا ان مراده في حالة الدخول الدلالة على طريق يوصله الى مقصده من
الحرب وفي الانصراف مقصده الدلالة على طريق يوصله الى مقصده من دار الاسلام
وان قال ان دللتنا على طريق حصن كذا فانت حر ولذلك الحصن من ذلك المكان
طريق فدلهم على طريق آخر هو ابعد من الطريق المعهود فله شرطه لان كل واحد من
الطريقين طريق ذلك الحصن اذا كان بحيث يعتاد الناس الذهاب الى ذلك
الحصن من ذلك الطريق والامير اطلق اللفظ ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وليس
في كلامه ذلك وان دلهم على طريق ليس بطريق الى ذلك الحصن ولكنه طريق الى
غيره الا انهم يقدرون على ان يدوروا من ذلك المكان حتى يأتوه فليست هذه
بدلالة لانه الان قد تمكن من ان يأتي من هذا الموضع كاشغر ثم يدور حتى يأتي
بخارا ثم لا يعد احد الطريق من هنا الى كاشغر طريق بخارا فعرفنا انه ما اتى بالمشروط
عليه فلا يكون حرا وان قال ان دللتنا على طريق حصن كذا وهو الطريق الذي
يقال له كذا فدلهم على طريق غيره حتى اقامهم على الحصن فان كانت لهم منفعة في الطريق
الذي عينوا له من حيث قرب الطريق او امنه او كثرة العلف او كثرة القرى او كثرة
ما يجدون من السبي فهو فيء على حاله لانه ما وفى بالشرط فانهم عينوا له طريقا وكانت
لهم فيه منفعة والتعيين متى كان مفيدا يجب اعتباره وان كان الذي دلهم عليه اكثر
منفعة من الذي عينوا له فهو فيء في القياس ايضا لانه ما اتى بالمشروط وفي ايجاب
العباد يعتبر اللفظ دون المعنى لجواز ان يخلو كلامهم عن حكمة وفائدة حميدة وفي
الاستحسان هو حر لانه اتى بمقصودهم وزيادة وانما يعتبر التعيين اذا كان مفيدا
فاذا علم ان فائدتهم فيما اتى به اظهر سقط اعتبار التعيين لكونه غير مفيد وان
لم يعلم ايهما انفع فهو فيء على حاله لان التعيين كلام من عاقل فيكون معتبرا في الاصل
ما لم يعلم بخلوه عن الفائدة ولم يعلم بذلك وعلى هذا لو قال من دلنا على طريق درب

يحدث فهو جر فدلهم رجل على طريق المصيصة او على طريق ملطية فان كان ذلك اقرب واكثر منفعة فهو جر وان كان ليس كذلك او لا يدرى اهو كذلك ام لا فهو فى لانه ما اتى بالمشروط عليه ارأيت لو ذهب بهم الى طريق غير ما ذكر دالة فكان فيه الملك وجنده فقاتلهم وقتل منهم او ذهب بهم فى طريق لا علف فيه فهلكت دوابهم او ماتوا جوعا اكان يوفى لهم بشرط وانما قصد بهذا بيان ان التقييد متى كان مفيدا يجب اعتباره والله الموفق

باب ما يجوز من النفل فى السلاح وغيره

واذا راى امير العسكر ودع المسلمين قليلة عند دخولهم دار الحرب فقال من دخل بدرع فله من النفل كذا او فله به سهم كسهم من الغنيمة فهذا جائز لا بأس به لان هذا التنفيل يقع منه على وجه النظر فالمسلم فى حمل الدرع الى دار الحرب يحتاج الى مؤنة ويحصل به ارهاب العدو فيجوز ان ينفل على ذلك لتحريضهم على تحمل هذه المؤنة فى ارهاب العدو الا ترى ان الشرع اوجب للغازى الفارس السهم لفرسه لهذا المعنى وهو انه يلتزم المؤنة فيما يحصل به ارهاب العدو وللامام ان يوجب ذلك بطريق النفل اعتبارا بما اوجبه الشرع وكذلك لو قال من دخل بدرعين فله كذا لان المبارز قد تظاهر بين الدرعين اذا اراد القتال على ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم ظاهر بين الدرعين يوم احد فكان هذا منه على وجه النظر والاجتهاد وان قال من دخل بدرع فله مائة ومن دخل بدرعين فله مائتان ومن دخل بثلاثة دروع فله ثلاثمائة وساق الكلام هكذا فليس ينبغى له ان ينفل هكذا ولا يجوز منه هذا التنفيل فى اكثر من درعين لان هذا لا يقع على وجه الاجتهاد والنظر والمقاتل لا يمكنه ان يلبس اكثر من درعين عند القتال لان ذلك يثقل عليه فلا يمكنه ان يقاتل معه فعرفنا انه ليس فى التنفيل على اكثر من درعين منفعة فان قيل معنى التزام المؤنة وارهاب العدو يتحقق فى الثالث والرابع والخامس قلنا ليس كذلك فان الارهاب بالدرع لا بالدرع يقال انفصل كذا وكذا دارع وكذا كذا حاسر فيحصل به الارهاب والدارع هو واحد لانه ما حمل الدروع مع نفسه ليعطيها غيره وانما حمل للبس عند القتال وذلك لا يتاتى منه فى اكثر من درعين وعلى هذا لو قال لاصحاب الخيل من دخل بتجفاف فله كذا فان معنى التزام المؤنة وارهاب العدو يحصل بالتجفاف للخيل كما يحصل بالدرع للفارس فيجوز ان ينفل على تجفاف وتجفافين ولا يجوز اكثر من ذلك لان التجفاف للفرس فالتنفيل عليه بمنزلة التنفيل على الفرس ولو كان الامير ممن لا يرى ان يسهم الا لفرس واحد فقال من دخل بفرسين فله كذا كان ذلك تنفيلا صحيحا ولا يجوز ان ينفل على اكثر من فرسين لان المبارز قد يقاتل بفرسين ولا يقاتل باكثر منهما وانما يجوز من تنفيله ما يكون فيه منفعة دون ما لا منفعة فيه الا ان يكون امرا معروفا قد يحتاج الرجل فيه الى ثلاثة افراس فح يجوز تنفيله لثلاثة افراس فى ذلك وكذلك لثلاث تجافيف لانه يكون على كل فرس تجفاف ومتى علم ان تنفيله كان على وجه النظر يجب تنفيذه مما يصاب من الغنائم بعد التنفيل ولو لم ينفل لهم شيئا حتى حاصروا حصنا

وقال من تقدم الى الباب دارعا فله كذا او قال من تقدم متجففا فله كذا او قال من تقدم مظاهرا بين درعين فله كذا فذلك تنفيل صحيح لان فيه منفعة للمسلمين من حيث اظهار الجلادة والقوة وايقاع الرعب فى قلوب المشركين والتنفيل على مثله يكون ولو لم يقل ذلك حتى فتحوا الحصن ثم اراد ان ينفل منه للدارع والمتجفف على قدر العناء فليس له ان يفعله لان التنفيل ما يكون قبل الاحراز فاما بعد الاحراز يكون صلة لا تنفيلا وليس للامام ان يخص بعض الغانمين بالصلة من الغنيمة بعد ما ثبت حقهم فيها فان نفل الامام بعد الاحراز على قدر العناء والاجزاء فكان ذلك من رأيه فهو نافذ لانه امضى باجتهاده فصلا مختلفا فيه فليس لاحد من القضاة ان يبطل ذلك ويحل للمنفل له ان يأخذ ذلك وان كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الاصابة لان الرأى يسقط اعتباره اذا جاء الحكم بخلافه فان قضاء القاضى يلزم غيره ومجرد الاجتهاد غير ملزم غيره وهو نظير ما لو قال لامرأته انت طالق البتة ومن رأيه ان ذلك تطليقة بائنة فقضى القاضى بانها تطليقة رجعية كما هو قول عمر وابن مسعود رضى الله عنهما فانه ينفذ قضاؤه ويسعه ان يقيم عليها ولكن هذا على قول محمد رحمه الله فاما على قول ابى يوسف رحمه الله المجتهد لا يبدل رأيه اذا كان ذلك اشد عليه بقضاء القاضى بخلافه وقد بينا هذا فى شرح المختصر فى اخر الاستحسان والله الموفق

باب ما يجوز من النفل من اصابة الغنيمة وما لا يجوز ذلك منه

ولو ان سرية فى دار الحرب اصابوا غنائم فعجزوا عن حملها الى دار الاسلام واراد الامير احراقها او تركها ثم بدا له فقال للمسلمين من اخذ منها شيئا فهو له فهذا جائز ومن تكلف منهم فاخرج شيئا فهو له ولا خمس فيه لان هذا تنفيل وقع على وجه النظر وانما كرهنا التنفيل بعد الاصابة لما فيه من ابطال حق الغانمين بعد ما ثبت حقهم فى المصاب والابطال انما يكون عند التمكن من الحفظ وتأكد حقهم بالاخراج فاما بعد ما تحقق العجز عن ذلك فهذا لا يكون ابطالا لحق احد يوضحه ان له احراق الجمادات منها وذبح الحيوانات ثم الاحراق وتركها فى مضيعة وفى ذلك ابطال حق الكل فمن ضرورة جواز ذلك جواز ابطال حق البعض بتخصيص البعض بطريق التنفيل اولا ان فى الاحراق ابطال حق لا منفعة فيه لاحد من المسلمين وفى التنفيل توفير المنفعة على بعضهم فكان الميل الى هذا الجانب اولى فاما اذا كان قادرا على الاخراج او البيع او القسمة فهو متمكن من ايصال المنفعة الى جماعتهم فلا ينبغى له ان يبطل حق بعضهم وكذلك لو قال عند العجز من اخذ شيئا فهو له بعد الخمس او قال فله نصف ما اخذ قبل الخمس او بعده فذلك كله صحيح ينبغى له ان يفعل من ذلك ما يكون اقرب الى النظر ثم القسمة بعد الاخراج على ما اوجبه الامير بالتنفيل وان اخذ رجل منهم شيئا كان المسلمون يقدرون على اخراجه ولم يكن للامام علم به من جوهر او غير ذلك فان هذا يخمس والباقى بينهم على سهام الغنيمة لان صحة هذا التنفيل لضرورة العجز عن الاحراز والثابت بالضرورة لا يعدو موضعها فلا يتناول هذا التنفيل ما لم يتحقق فيه الضرورة واذا ثبت هذا الحكم فيما اخذوا من اموالهم ثبت فيما لم يأخذوه بطريق الاولى حتى اذا مروا ببناء من بنيانهم فيه الساج والرخام وماء الذهب ولم يقدروا على اخراجه واخذه فقال الامير من اخذ منه شيئا فهو له فذلك صحيح ومن خرب بناء من ذلك واخرجه اختص به لانهم

وان كانوا قادرين على هدمه فقد كانوا عاجزين عن اخراجه ولهم ان يتركوه فيصح تنفيل اميرهم
في ذلك ايضا ويستوي ان كان ذلك مما يقدر على حمله بعد الهدم او لا يقدر عليه لان التنفيل من
الامير قبل الهدم وانما صار بحيث يقدر على حمله بما احدث فيه من الهدم بعد تنفيل الامام الا ان
يكون شيئا من ذلك موضوعا بانياء البناء يقدرون على اخراجه حين نفل الامام ولم
يعلم به فان ذلك يقسم بين الجماعة وان اخرجه واحد منهم لان التنفيل لا يتناوله ولو
ان الامير لم ينفل واحدا ولكنه امرهم باحراق ذلك فتكلف بعضهم اخراجها على دوابهم
الى دار الاسلام فذلك يخمس ويقسم بين جميع السرية لان تخصيص البعض بتنفيل الامام ولم
يوجد انما الموجود الامر بالاحراق ولا تاثير له في تخصيص بعضهم بشيء وادنى الدرجات ان
الذي اخرج احيى بفعله ما كان مشرفا على الهلاك مما كان مشتركا بينه وبين غيره فلا يكون
ذلك سببا لقطع الشركة وتخصيصه به ولو قسم ما اصابوا في ارض الحرب وباعه من التجار او اخرجه
الى دار الاسلام فلحقهم العدو وابتلوا بالهرب فينبغي لهم ان يحرقوا ذلك بالنار لينقطع منفعة العدو
عنه فان ذلك في معنى الكبت لهم واذا كان يجوز للغزاة ان يفعلوا ذلك بما ثقل عليهم من
متاعهم وسلاحهم في دار الحرب لئلا ينتفع به العدو كما فعله جعفر فانه حين ايس من نفسه عقر
فرسه فلان يجوز ذلك فيما اخذوا من امتعة اهل الحرب كان اولى فان نبذوا ذلك ليحرقوه
فقال الامير من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك قوم واخرجوه من المهلكة فذلك كله مردود
الى اهله لانه بالقسمة والبيع قد تعين الملك فيه وليس للامام ولاية التنفيل في املاك
الناس بحال وكذلك بالاخراج الى دار الاسلام قد تاكد الحق فيه لهم على وجه يورث عنهم
فلا يبقى للامام فيه ولاية التنفيل اصلا بخلاف ما قبل الاحراز فالثابت هناك حق ضعيف
ثبت بالاحراز باليد وذلك ينعدم بالالقاء والاحراق فيلتحق هذا التنفيل بالتنفيل قبل الاحراز
فاما بعد الاحراز بالدار فحق قد تاكد بتمام السبب بالاحراز فلا يبطل ذلك بالالقاء
فلا يكون للامام فيه ولاية التنفيل وبعد القسمة والبيع اظهر لان الملك قد تعين فيه
الا ترى انهم لو طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يفطن بها اهل الحرب حتى دخلت سرية
اخرى فاخرجوها او اخذها اهل الحرب ثم دخلت سرية اخرى فاخذوها منهم لم يكن
للسرية الاولى فيها حق بمنزلة سائر اموال اهل الحرب التي لم توخذ منهم ولو طرحوها
للاحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة العدو ولم يعلم بها المشركون حتى جاءت
سرية اخرى فاخذوها واخرجوها فهي مردودة على الملاك لبقاء ملكهم فيها فان اخذها
المشركون ثم استنقذها من ايديهم سرية اخرى فان وجدها الملاك قبل القسمة اخذوها
بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة بمنزلة سائر اموالهم اذا اصابها
اهل الحرب واحرزوها وكذلك بعد الاحراز بدار الاسلام ان طرحوها ثم جاءت سرية
اخرى فاخذوها ولم يعلم بها اهل الحرب فهي مردودة على السرية الاولى لتاكد حقهم فيها
وان احرزها اهل الحرب ثم اخذها منهم سرية اخرى فان وجدها السرية الاولى قبل
القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها وهذه هي
الرواية الثانية التي بينا انها اصح في هذه المسئلة لانهم لو اخذوها اخذوها بالقيمة

لاحراق صح

اخذها صح

وهي هذه الرواية صح

وحقهم

وحقهم قبل القسمة في المالية اذ لا ملك لاحد في العين ولهذا كان للامام ان يبيعها ويقسم
الثمن فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيئا وانما يثبت حق الاخذ اذا كان مفيدا
ولو ان المشترين والذين وقع ذلك في سهامهم او الذين رموا بمتاعهم قالوا حين
رموا به من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك قوم من المسلمين فهو لهم اخرجوه الى دار الاسلام
او لم يخرجوه لان هذا هبة من الملاك للآخذين وقد تمت الهبة بقبضهم فان ارادوا
الرجوع فيه فلهم ذلك قبل ان يخرجه الآخذون الى دار الاسلام كما هو الحكم في الهبة
وان اخرجوه او بلغوه موضعا يقدر فيه على حمله لم يكن لهم ان يرجعوا فيه لانه حدث
فيه زيادة بصنع الموهوب له فانه كان مشرفا على الهلاك في مضيعة وقد احياه
بالاخراج الى ذلك الموضع والزيادة في عين الموهوب تمنع الواهب من الرجوع ثم
هذا الحكم فيما اذا اخذه من سمع مقالة المالك منه او ممن بلغه فاما من لم يسمع ذلك اصلا
اذا اخذ شيئا فاخرجه كان عليه ان يرده على مالكه لان من علم بمقالته فانما اخذه على
وجه الهبة فيكون ذلك قبضا متمما للهبة ومن لم يعلم ذلك فهو انما اخذه لا على وجه الهبة
بل على وجه الاعانة لمالكه في الرد عليه فلا يثبت الملك له بهذا الاخذ فان قيل هذا
ايجاب للمجهول فكيف يصح بطريق الهبة قلنا لان هذه جهالة لا تفضي الى المنازعة فالملك
انما يثبت عند الاخذ وعند ذلك الآخذ متعين معلوم وكان المالك بهذا اللفظ اباح
اخذه على وجه الهبة منه وهذه الاباحة تثبت مع الجهالة اصله ما رواه عبد الله بن
قرط اليماني ان النبي عليه السلام قال افضل الايام عند الله تعالى يوم النحر ثم يوم القر
يعني اليوم الثاني من ايام النحر لان الحاج يقرون فيه بمنى قال وقرب الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بدنات خمسا او ستا فطفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدا فلما
وجبت جنوبها قال كلمة لم افهمها فسالت بعض من يليه ماذا قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال قال رسول الله عليه السلام من شاء اقتطع فهذا اباحة للاخذ على وجه
التملك والانتفاع بالماخوذ اوجبها رسول الله عليه السلام مع الجهالة فما يكون من هذا
الجنس يتعدى اليه حكم هذا النص يقرره ان مجرد الالقاء بغير كلام يفيد هذا الحكم فان
الانسان ينثر السكر والدراهم في العرس وغيره فكل من اخذ شيئا من ذلك يصير مملوكا
له ويجوز ان ينتفع به من غير ان يتكلم الناثر بشيء وقيل بان الحال دليل على الاذن
في الاخذ فاذا وجد التصريح بالاذن في الاخذ لان يثبت هذا الحكم كان اولى وعلى هذا
لو وضع الانسان الماء والجمد على باب داره فانه يباح الشرب منه لكل من مر به من
غني او فقير لوجود الاذن دلالة واذا غرس شجرة في موضع لا ملك فيه لاحد واباح
للناس الاصابة من ثمارها فانه يجوز لكل من مر بها ان ياخذ من ثمارها فقيرا وله
وكل ذلك ماخوذ من الحديث الذي روينا ولو ان الامير بعد انهزام المشركين نظر
الى قتلى منهم عليهم اسلابهم ولا يدري من قتلهم فقال من اخذ سلب قتيل فهو له فاخذها
قوم فذلك لهم نفل لان المسلمين لم ياخذوها فيكون هذا في معنى التنفيل قبل الاصابة
والاصح ان يكون هذا تنفيلا بعد الاصابة ولكن الامام امضاه باجتهاده والمختلف

الا ان نقول هذا تنفيل صح

فيه بامضاء الامام باجتهاده يصير كالمتفق عليه حتى اذا مات او عزل وولي غيره
لم يسترد من الآخذين شيئا من ذلك وان لم يأخذوا حتى عزل الاول وجاء امير
آخر ثم اخذوا ذلك قبل ان يعلموا بعزله او بعد ذلك فان الثاني يأخذ ذلك كله
منهم فيرده في الغنيمة لان تنفيل الاول قد بطل بعزله قبل حصول المقصود فالمقصود
هو الاخذ والاحراز فاذا بطل تنفيله قبل حصول هذا المقصود صار كان لم يكن وقد
تقدم نظيره فيما اذا نفل قبل الاحراز ثم مات او عزل قبل الاصابة واستعمل غيره
فانه يبطل حكم ذلك التنفيل ففي التنفيل بعد الاصابة هذا اولى وهو بمنزلة قضاء
لم ينفذه قاض حتى عزل واستقضى غيره ممن يرى خلاف ذلك ثم فرع على الاصل
الذي بينا ان التنفيل عند حضرة القتال يكون على ذلك القتال خاصة وعند دخول
دار الحرب قبل ان يلقوا قتالا يكون باقيا الى ان يخرجوا الى دار الاسلام يقول فان
خرجوا الى دار الاسلام ثم قفلوا الى دار الحرب فقتل رجل قتيلا من المشركين فلا سلب له
لان حكم ذلك التنفيل قد انتهى بخروجهم الى دار الاسلام وهذه دخلة اخرى فاذا لم يجدد
الامام تنفيلا عندها لم يكن للقاتل السلب الا ترى انهم لو اقاموا سنة ثم رجعوا لم يكن
للقاتل السلب بالتنفيل الاول ولو بلغهم ان العدو دخلوا دار الاسلام فخرجوا يريدونهم
فقال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فهذا على ما اصابوا في وجهتهم ذلك في دار الاسلام
ودار الحرب الى ان يرجعوا الى منازلهم وان لقوا العدو في دار الاسلام ثم قال الامير ذلك
فهذا على ذلك القتال خاصة لما بينا ان المطلق من الكلام يتقيد بما هو الغالب فيه لانه
يحال في كل فصل ولو ان الامير بعث في دار الحرب سرية الى حصن وقال ما اصبتم منه
فلكم الربع من ذلك فاقاموا عليه اياما يقاتلون ثم لحقهم العسكر فقاتلوا معهم حتى فتحوا
الحصن فلا نفل للاولين لانه انما اوجب لهم النفل فيما يصيبون بقتالهم دون
من بقي من العسكر والمقصود كان تحريضهم على فتح الحصن والاصابة ولم يحصل ذلك
بهم الا ترى ان العسكر لو فتحوا الحصن دون اهل السرية لم يكن لاهل السرية من النفل
شيء وان كان الفتح بحضرة منهم فكذلك اذا كان الفتح بقتال جميع اهل العسكر ولو
بعث الامام سرية من دار الاسلام وعليهم امير ثم عزل اميرهم وبعث اميرا آخر وقد
نفل الاول قوما نفلا فاخذوه فان كانوا اخذوا ذلك قبل علمهم بعزله فذلك سالم لهم
وكذلك ان كان ابتداء التنفيل منه قبل ان يعلم بالعزل لانه امير ما لم يعلم بعزله او يأتيه
من هو صارفه ويخبره بعزله فاما اذا نفل الاول بعد ما جاء الثاني واخبره بعزله فتنفيله
باطل لانه التحق بسائر الرعايا وان جاءه الكتاب بان الامام قد بعث فلانا اميرا
على السرية فما لم يقدم عليه فلان فهو امير على حاله يجوز تنفيله الا ترى انه لو كان امير مصر
كان له ان يصلي الجمعة الى ان يقدم صارفه وهذا لانه لا يجوز ترك المسلمين سدى ليس عليهم
من يدبر امورهم في دار الاسلام ولا في دار الحرب فما لم يقدم الثاني كان التدبير الى
الاول فيصح منه التنفيل الا ان يكون الامام كتب اليه انا قد عزلناك واستعملنا فلانا
او لم يذكر هذه الزيادة فحينئذ هو يصير معزولا لا يجوز تنفيله بعد ذلك لانه صار اميرا

بخطاب الامير اياه عند التقليد فيصير معزولا ايضا بخطابه اياه بالعزل والكتاب ممن
نأى كالخطاب ممن دنا ولو كان الامير الاول حين استعمل امر بان يدخل بالقوم من ارض كذا
فلم يدخل بهم حتى جاءه كتاب الامام انا قد امرنا فلانا فلا تبرح حتى يأتيك فنجل فدخل بهم
ارض الحرب ونفل لهم نفلا فذلك باطل لانه نهى الامام اياه عن دخول ارض الحرب فقد
وصل اليه بكتابه فصار كما لو واجهه به ولو واجهه بذلك فدخل بهم دار الحرب بغير امره
لم يكن اميرا فلا يجوز تنفيله ولو كان الكتاب اتاه انك الامير فادخل بهم فاذا ادركك
فلان فهو الامير دونك فجميع ما صنع الاول من النفل جائز حتى يلقاه الامير الآخر لانه
علق عزله بالتقائه مع الثاني فما لم يلتقيا فهو الامير على حاله وبعد ما التقيا صار الامير
هو الثاني ان نفل جاز تنفيله دون الاول ولو كتب اليه انك امير حتى يلقاك فلان
فهذا والاول سواء لانه جعل لولايته غاية ومن حكم الغاية ان يكون ما بعدها بخلاف ما
قبلها ويستوي ان كان قلده قبل هذا مطلقا او لم يقلده لان بعد التقليد مطلقا له ولاية
العزل فله ولاية التوقيت في ذلك التقليد ايضا واذا ثبت التوقيت بهذا الكتاب صار
كانه صرح بعزله فاذا اتاك فلان فهو الامير دونك ولو ان قوما من المسلمين لهم منعة
امروا اميرا ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاصابوا غنائم خمس ما اصابوا
وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لانه باعتبار منعتهم يكون المال مأخوذا على وجه اعزاز الدين
فيكون حكمه حكم الغنيمة فان نفل اميرهم فذلك جائز منه على الوجه الذي كان يجوز
من امير سرية قلده الامام وبعثهم لانهم رضوا به اميرا عليهم ورضاهم معتبر في حقهم
فصار اميرهم باتفاقهم عليه الا ترى ان الامامة العظمى كما يثبت باستخلاف الامام الاعظم
تثبت باجتماع المسلمين على واحد والاصل فيه امامة الصديق رضي الله عنه فكذلك
الامارة على اهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الامام الا ترى ان اهل البغي
لو امروا عليهم اميرا ودخلوا دار الحرب فنفل اميرهم شيئا ثم تابوا جاز ما فعله اميرهم
باعتبار المعنى الذي ذكرنا ولو ان الخليفة غزا بجنده فمات في دار الحرب او قتل فقالت
طائفة من الجند نؤمر فلانا فامروه فاعتزلوا وقالت طائفة اخرى نؤمر فلانا
فامروه واعتزلوا فاخذت كل طائفة وجها في ارض العدو فاصابوا غنائم ونفل كل امير
نفلا لقومه قبل الخمس او بعده ثم التقوا في دار الحرب واصطلحوا في الخليفة الذي قام
مقام الاول نفذ تنفيل كل امير باعتبار ان قومه قد رضوا به اميرا عليهم وهم الذين
اصابوا ما اصابوا من الغنيمة فيجوز تنفيل كل امير سواء التقوا في دار الحرب او بعد ما
خرجوا الى دار الاسلام الا انهم لو التقوا في دار الحرب فما بقي بعد النفل يقسم بين
الفريقين على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في الاحراز ولو بعث الخليفة عاملا على الثغور
ولم يذكر له النفل بشيء فله ان ينفل قبل الخمس او بعد الخمس لانه انما استعمل على الثغور
ليحفظها ويغزوا اهل الحرب حتى ينقطع طمعهم عنا والنفل من امر الحرب فانه تحريض
على القتال فمن ضرورة تفويض امر الحرب اليه وجعل التدبير في ذلك الى رأيه ان
يكون امر التنفيل مفوضا اليه الا ان ينهاه الخليفة عن النفل فحينئذ لا يجوز له ان ينفل لان

في ارض الحرب

الدلالة سقط اعتبارها اذا جاء التصريح بخلافها بمنزلة تقديم المائدة بين يدي الانسان فانه
اذن في التناول دلالة الا ان ينهاه عن ذلك فان استعمل هذا العامل عاملا آخر فنفل الثاني
فان كان الخليفة لم ينه الاول عن التنفيل جاز التنفيل من الثاني وان كان نهى الاول عن ذلك لم يجز
التنفيل من الثاني لانه عامل للعامل الاول فيقوم مقام الاول الا ترى ان القاضي اذا استخلف وقد
نهي عن القضاء في الحدود لم يكن لخليفته ان يقضي فيها وان لم ينه عن ذلك كان لخليفته ان
يقضي فيها فكذلك ما سبق ولو ان هذا العامل بعث سرية من الثغر وامر عليهم اميرا فنفل اميرهم
في دار الحرب للسرية سلب القتلى فذلك جائز منه كما يجوز من العامل لو غزا بنفسه لانه فوض
اليه امر الحرب وجعله نافذ الامر على اهل السرية وانما بعثهم من دار الاسلام فكان اميرهم كامير العسكر
وتنفيل امير العسكر جائز وان لم يؤمر به نصا لانه الحق في المصاب لمن تحت ولايته خاصة
فكذلك تنفيل امير السرية ولو نهاه العامل ان ينفل احدا شيئا فنفل لم يجز تنفيله لانه من
قلده صرح بالنهي عن التنفيل فيكون حاله في التنفيل كحال العامل اذا نهاه الخليفة عن التنفيل
ولانه ليس بامير عليهم فيما لم يوله العامل فكان تنفيله كتنفيل سائر الرعايا ويستوي ان
رضي الجند بذلك او لم يرضوا وكان ينبغي ان يجوز تنفيله اذا رضوا به كما تثبت الامارة
له عليهم بعد موت اميرهم اذا رضوا به والفرق بينهما ان هناك رضاهم لم يحصل على مخالفة
امر العامل بل حصل فيما لم يامر العامل فيه بشيء فكان معتبرا وههنا حصل رضاهم على مخالفة
ما امر به فلا يكون معتبرا كما لو ارادوا عزل اميرهم وتقليد غيره فان نفل اميرهم ثم لم يقسموا
الغنائم حتى اخرجوها واخبر اميرهم العامل بما نفل فراى ان يجيز ذلك فليس ينبغي له
ان يفعله لان اجازته بمنزلة تنفيله ابتداء بعد الاصابة فان اجاز ذلك جاز النفل
وحل لمن اصابه ان ياخذ ما اصاب لان هذا حكم من جهته في فصل مجتهد فيه وهو التنفيل بعد
الاصابة فيكون نافذا فان قيل اصل التنفيل كان باطلا واجازة ما كان باطلا تلغو وانما
حصل ممن يملك الانشاء كما لو طلق رجل امراة صبي ثم بلغ فاجاز ذلك كانت اجازته
لغوا وان كان هو يملك انشاء الطلاق الان وعن هذا الكلام جوابان احدهما ان هناك
اصل الايقاع لم يكن موقوفا لانه لا مجيز له عند ذلك وههنا اصل التنفيل حين وقع
كان موقوفا حتى لو اجازه العامل قبل ان يصيبوا الغنائم كان صحيحا فاذا اراد بعد
الاصابة ان يجيزه قلنا بانه يجوز ايضا والثاني ان اجازته ههنا انما تتم بالتسليم الى
من نفل له الامير فيجعل هذا التسليم بمنزلة الانشاء لا قوله اجزت ونظيره من الطلاق
ان لو قال الصبي بعد البلوغ جعلت ذلك تطليقة واقعة فانه يجعل ذلك انشاء للطلاق
منه واوضح هذا من اشترى شيئا الى العطاء فان الشراء فاسد وان راى القاضي ان
يجيز هذا البيع حين خوصم اليه فيه نفذ البيع باجازته وحل للمشتري امساكه وان كان
اصل البيع فاسدا عندنا ولو كان العامل دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية
ولم يامر اميرهم بالتنفيل ولم ينهه عن ذلك فنفل اصحاب السرية نفلا ثم جاؤا بالغنيمة الى
العسكر فان تنفيل امير السرية يجوز في نصيب اصحاب السرية خاصة لان الجيش شركاء
اصحاب السرية في المصاب هنا وليس لامير السرية ولاية على الجيش انما ولايته على

اهل السرية خاصة فيجوز تنفيله في نصيبهم خاصة وان كان العامل حين بعثهم نفل لهم
نفلا ثم نفل اميرهم ايضا نفلا فجاؤا بالغنائم فما نفل لهم العامل يرفع من راس الغنيمة
ثم يقسم ما بقي حتى يتبين حصة اصحاب السرية ثم ينفذ ما نفل امير السرية من حصتهم من
الغنيمة ومما نفل لهم العامل لان ذلك كله لهم خاصة ولاميرهم ولاية عليهم فينفذ تنفيله
فيما لهم خاصة بخلاف الاول فهناك السرية مبعوثة من دار الاسلام ولا شركة لغيرهم
معهم في المصاب حتى لو ان هذه السرية لم ترجع الى العسكر ولكنهم خرجوا الى دار الاسلام من
جانب فانه يكون الحكم فيهم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الاسلام لانه لا شريك لهم
في المصاب وفي الوجهين لو اصابوا طعاما كان لهم ان ياكلوا من ذلك ما احبوا الا ترى
انهم بعد ما رجعوا الى العسكر يباح لهم التناول من الطعام كما يباح لاهل العسكر ففي اباحة
تناول الطعام المصاب كانوا باقين على اصل الاباحة بخلاف حكم التنفيل ولو انهم اصابوا
غنما او بقرا او رمكا فاستاجر الامير من يسوقها الى العسكر فذلك جائز في حق اصحاب
السرية وحق اهل العسكر لانه نظر لهم فيما صنع ومنفعة فعله ترجع اليهم جميعا بخلاف
النفل فالمنفعة فيه للمنفلين خاصة فلهذا لا يجوز تنفيله في حصة اهل العسكر ولو ان
العامل كان نفل لهم الربع ثم نفلهم اميرهم حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد منه ثم
لم يرجعوا الى العسكر حتى خرجوا الى دار الاسلام فان نفل العامل لهم باطل ونفل اميرهم
لهم جائز لانهم حين خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلقوا العسكر فهم في المصاب بمنزلة
السرية المبعوثة من دار الاسلام فانما فعل العامل لجماعتهم بالسوية وهذا التنفيل
باطل على ما ورد به الاثر لا نفل للسرية الاولى فاما نفل اميرهم لهم حصل على وجه الاجتهاد
لبعض الخواص منهم فيكون ذلك صحيحا لاختصاصهم بالحق في المصاب وان رجعوا الى
العسكر جاز نفل العامل لهم لان العسكر شركاؤهم في المصاب فكان في هذا التنفيل
ابطال شركة العسكر معهم فيصح وان كان يتعدى الى ابطال الخمس وتفضيل الفارس
على الراجل واما نفل اميرهم فانما يجوز فيما هو حقهم خاصة دون ما يكون حصة
اهل العسكر على ما بينا وان كان العامل نهى امير السرية عن التنفيل فنفله باطل
لنهي العامل اياه عن ذلك ونفل العامل لهم جائز ان رجعوا الى العسكر وان خرجوا من جانب
آخر الى دار الاسلام فذلك ايضا باطل ويخمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانه
الحق في المصاب لهم خاصة فليس في هذا التنفيل الا ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل وذلك باطل والله اعلم

باب من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدري ما هو

واذا قال الامير من جاء بعشرة اثواب فله ثوب فجاء رجل بعشرة اثواب مختلفة الاجناس
فله عشر كل ثوب منها لانه اوجب له بالتنفيل عشر ما ياتي به فان معنى كلامه فله ثوب
منها وان لم ينص عليه وهذا لانه لا وجه لتصحيح كلامه الا بهذا فان ايجاب الثوب مطلقا
لا يصح في شيء من العقود لاختلاف اجناس الثياب ثم ليس بعض الاثواب بان
يجعل له نفلا باولى من بعض فالثياب اذا كانت مختلفة الاجناس لا تقسم قسمة واحدة
فلهذا كان له عشر كل ثوب منها وكذلك لو قال من جاء بثلاثة من الدواب فله

دابة واحدة لان هذا الاسم يتناول الاجناس المختلفة كالثياب ولو جاء بالكل من جنس
واحد فله واحد منها وسطا لان الجنس الواحد محتمل للقسمة وعلى الامير ان يراعي النظر
للغانمين ولمن جاء به وتمام النظر في ان يعطيه الوسط مما جاء به ولو قال من جاء
بدابة فله ثلثها فجاء ببقرة او جاموس او بعير لم يكن له من ذلك شيء لان اسم الدابة لا يتناول
الا الحمار والفرس والبغل استحسانا الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة لا يتناول يمينه
غير هذه الانواع الثلاثة وحقيقة اللفظ هنا غير معتبرة بلا شبهة فان احدا لا يقول
لو جاء بجارية يستحق النفل منها واسم الدابة يتناولها في قوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها فعرفنا انه انما يبنى هذا على معاني كلام الناس فان كان
القوم في موضع دوابهم الجواميس او البقر اياها يركبون واياها يسمون الدواب
فهو على ما يتعارفونه فاما في ديارنا الدواب الخيل والبغال والحمير ولو قال الامير من
اصاب جزورة فهي له فجاء رجل بجزور او بقرة لم يكن له من ذلك شيء وان جاء بشاة
من معز او ضان فهي له لان هذا الاسم وان كان حقيقة فيما يجزر ولكن الناس اعتادوا
استعماله في الغنم خاصة فان الواحد منهم اذا قال لغيره اجزرني من غنمك فانما
يفهم منه سؤال الشاة دون الابل والبقر ولو قال من جاء بجزور فهو له لم يستحق بهذا
اللفظ البقر والغنم وانما يستحق الابل خاصة وان كان كل ذلك مما يجزر ولكن اسم
الجزور لا يستعمل الا في الابل ثم في القياس اذا جاء ببعير قد ركب او ناقة قد ركبت
لم يستحق منها شيئا لان الجزور اسم لا يكون معدا من هذا النوع للنحر دون الركوب
وانما ذلك قبل ان يركب فاما ما ركب منه لا ينحر للاكل عادة بعد ذلك وفي الاستحسان
له النفل اذا جاء بذلك كله لان الاسم يطلق استعمالا على ذلك كله في العرف ولو قال
من جاء ببعير او جمل فهو له فجاء ببختي او بختية فهو له لان الاسم يتناول الكل بخلاف ما لو
قال من جاء ببختي او بختية فجاء بجمل عربي او ناقة لان البختي اسم خاص لجمال العجم فلا
يتناول العربي كما ان اسم العجمي في التنفيل لا يتناول العربي واسم البختي يتناول
الذكر والانثى كما ان اسم الجمل يتناول الذكر والانثى من الابل العربي واسم البقر في
التنفيل لا يتناول الجاموس وكان ينبغي على هذا القياس ان يتناوله لانه اسم جنس الا ترى
انه يكمل به نصاب البقر في الزكاة وانه يتناوله قوله عليه السلام في ثلاثين من البقر تبيع
او تبيعة ولكنه اعتبر العرف وفي العرف ينفى عن الجاموس اسم البقر ولا يطلق عليه هذا الاسم
الا مقيدا كما يقال بالفارسية كاوميش بخلاف اسم البعير والجمل فانه يطلق على البختي
في كل لسان ولو قال من جاء بشاة فهي له فذلك يتناول الذكر والانثى ماعزا كان او
ضانا وكان ينبغي على هذا القياس ان يدخل فيه الماعز لانه يخص باسم اخر وينفى عنه
اسم الشاة كما في الجاموس ولكن اعتبر فيه معنى اخر وهو انه يخلط البعض بالبعض
عادة ويعد الكل شيئا واحدا فيطلق اسم الشاة والغنم على الكل من هذا الوجه
بخلاف الجواميس واسم الكبش والتيس لا يتناول النعجة لانه اسم نوع خاص واسم
الدجاج يتناول الديك والدجاجة جميعا فاما اسم الدجاجة لا يتناول الديك واسم الديك

في تكلها

لا يتناول الدجاجة ايضا وقد بينا هذا في ايمان الجامع فيما اذا قال لا اكل لحم دجاج فاكل لحم ديك حنث
ولو عقد اليمين باسم الدجاجة لم يحنث ولو عقد باسم الديك لم يحنث اذا اكل لحم دجاجة وفي حكم التنفيل كذلك يعتبر حكم اليمين

باب من النفل في العسكرين يلتقيان

واذا دخل العسكران من المسلمين ارض الحرب من طريقين فبعث امير كل عسكر سرية ونفل لهم الربع
او الثلث فالتقت السريتان عند حصن واصابوا الغنائم ثم ارادوا ان يتفرقوا حتى ترجع
كل سرية الى عسكرهم فان الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة كانه لا نفل فيها ولا مستحق لها
سواهم لان كل امير انما نفل سريته مما اصابت ولا يتبين مصاب كل سرية الا بالقسمة فلهذا
يقسم بين السريتين على سهام الخيل والرجالة من غير ان يرفع الخمس اولا اذ ليست احدى
السريتين بان تذهب بالخمس باولى من الاخرى ثم ترجع كل سرية بما اصابها بالقسمة الى
العسكر فيعطيهم اميرهم النفل من ذلك ويضم ما بقي الى غنائمهم فيخرج الخمس منها ويقسم ما
بقي بين السرية واهل العسكر حتى اذا كانت احدى السريتين ثمانمائة اربعمائة فرسان
واربعمائة رجالة والسرية الاخرى اربعمائة فرسان وثلاثمائة رجالة فانه يقسم المصاب
في الابتداء على خمسمائة فرسان وسبعمائة رجالة ثم ما اصاب الفرسان يقسم اخماسا
فخمس ذلك للسرية التي هي قليلة العدد واربعة اخماسه للسرية الاخرى وما اصاب الرجالة
يقسم اسباعا ثلاثة اسباعه للقليلة واربعة اسباعه للاخرى فبهذا الطريق يتبين حصة
كل سرية من المصاب ويستوي في هذا الحكم ان كل واحد منهما نفل لسريته او لم ينفل واحد منهما او نفل احدهما دون
الاخر لان تنفيل كل امير لا يجوز فيما هو حصة السرية الاخرى فانهم من اهل العسكر لا ولاية له عليهم

باب النفل لمن يجب اذا جعله الامام جملة

فاذا قال الامير من خرج من اهل العسكر فاصاب شيئا فله من ذلك الربع فهذا اللفظ
يتناول كل من له في الغنيمة سهم او رضخ من مسلم او ذمي رجل او امرأة حر او عبد صغير او
تاجر او مقاتل قاتل قبل هذا او لم يقاتل لان المقصود التحريض على القتال والاصابة
وكل هؤلاء يتحقق فيهم معنى التحريض الا ترى انهم يستحقون السهم او الرضخ من الغنيمة
للتحريض والتاجر وان لم يقاتل قبل هذا فقد قاتل الان حين اصاب شيئا وجاء
به فلهذا استحق النفل من ذلك كله فاما المستأمن فان كان خرج بغير اذن الامام فلا شيء له
من ذلك لانه لا حق له في الغنيمة رضخا ولا سهما وان كان خرج باذن الامام فهو بمنزلة
الذمي في ذلك ولو ان اسيرا من اهل الحرب سمع هذه المقالة من الامير فخرج واصاب
شيئا فذلك كله للمسلمين لان الاسير فيء لهم وما اصاب به فهو كسبه وكسب العبد لمولاه
فلهذا كان هو مع ما جاء به فيئا للمسلمين ولو كانوا مستأمنين في عسكر المسلمين من اهل تلك
الدار فلما سمعوا هذه المقالة خرجوا فاصابوا غنائم فاتوا بها العسكر فان كانوا وصلوا
الى موضع قد امنوا فيه من المسلمين ثم اصابوا ذلك المال فعادوا واستأمنوا عليها امانا
مستقبلا فذلك كله لهم لا خمس فيها لان بوصولهم الى ذلك الموضع قد انتهى حكم الامان
بيننا وبينهم فهم اهل حرب اغاروا على اموال اهل الحرب فملكوها ثم استأمنوا عليها وان
كانوا اصابوا ذلك في موضع قريب من المسلمين لم يبلغوا فيه مأمنهم فذلك كله للمسلمين

لا يتناول

ان كانوا خرجوا بغير اذن الامام وان كانوا خرجوا باذنه فلهم النفل من ذلك لان الامان
بيننا وبينهم باق ما لم يبلغوا الى مامنهم فحكمهم فى هذا الحكم المستامنين فى عسكرنا من اهل دار
الحرب والذى يوضح الفرق بين الذين خرجوا باذن الامير والذين خرجوا بغير اذنه
انه يجب على الامير والمسلمين نصرة الخارجين باذنه من المستامنين اذا بلغهم ان العدو احاطوا
بهم كما يجب عليهم نصرة اهل الذمة ولا يجب عليهم نصرة الخارجين بغير اذنهم فكذلك حكم
التنفيل الذين خرجوا باذنه بمنزلة اهل الذمة دون الذين خرجوا بغير اذنه والله الموفق

باب النفل فى دخول المطمورة

واذا وقف المسلمون على باب مطمورة فيها العدو يقاتلون فقال الامير من دخل من باب
هذه المطمورة فله نفل مائة درهم فاقتحم الباب قوم من المسلمين فاذا للمطمورة باب
اخر دون ذلك الباب مغلق واذا ليس بين البابين احد يقاتل فقاتل عامة المسلمين
على الباب الثانى حتى افتتحوها فللذين اقتحموا الباب الاول نفلهم لكل انسان
مائة درهم لان الامام اوجب لهم ذلك فان كلمة من توجب العموم على ان يتناول كل
واحد على سبيل الانفراد فان قال جماعة المسلمين لا نعطيهم النفل فانه لم يكن بين
البابين احد وقد اجتمعنا على القتال على باب المطمورة قيل لهم ان الامير حرض
الداخلين على دخول الباب الاول بما اوجب لهم وكانت الحاجة الى التنفيل ماسة
يومئذ فانكم كنتم لا تدرون ان وراء ذلك الباب بابا اخر وانه ليس بين البابين
احد فان قيل هذا لو قال الامام من دخل من هذا الباب وهو ما صمد لباب بعينه وانما
قال من دخل من باب المطمورة وباب المطمورة الباب الاقصى قلنا لا كذلك فان باب
المطمورة عند الامير والمسلمين حين نفل كان الباب الاول وكانوا لا يتجاسرون
على الدخول فيه والذين دخلوه بعد التنفيل خاطروا بانفسهم ونالوا بما اوجب لهم
الامام النفل عليه فان قيل فينبغى ان يعطى جماعتهم مائة درهم فانه انما اوجب الامام
ذلك للداخلين قلنا مطلق الكلام محمول على ما يتسارع اليه الافهام وهو ان يكون
لكل رجل منهم المائة نفلا فانه نكر المائة وذلك دليل على ان المستحق لكل واحد منهم
غير المستحق لصاحبه وكذلك لو قال من دخل فله رأس بخلاف ما لو قال من دخل فله الربع
من الغنيمة فدخل عشرة فلهم الربع بينهم لان هناك عرف ما اوجب للداخلين بالاضافة
الى الغنيمة والى الربع ان مراده الاشتراك بين الداخلين فى الجزء المسمى الا ترى
ان الداخلين يزيدون على الاربعة عادة ولا تكون للغنيمة الا اربعة ارباع فبهذا
يتبين ان مراده الاشتراك بينهم فى الربع وان كثروا وان دخل واحد ثم واحد
هكذا حتى كملوا عشرة فالربع بينهم بمنزلة ما لو دخلوا معا لانه اوجب النفل على الدخول
من غير ان يتعرض للجمع او الترتيب ولكن هذا الكل من دخل قبل ان يتنحى العدو من الباب
فاذا تنحوا وعلم انه ليس بين البابين احد فلا نفل لمن يدخل بعد ذلك لان المقصود
هو التحريض على الدخول وذلك يختص بحال بقاء الخوف وكذلك ان فتح المسلمون
الباب وهابوا ان يدخلوا مخافة كمين خلف الباب فهذا والاول سواء لان

المقصود

فالكل حصر

المقصود التحريض على الدخول فيتقيد بحال بقاء الخوف وكذلك لو قال من دخل فله بطريق
المطمورة فدخل العشرة معا او على الترتيب حال قيام الخوف لانه عرف البطريق بالاضافة
فعرفنا ان مراده الاشتراك بين الداخلين فيه ولو قال فله بطريق من بطارقتهم فلكل داخل
بطريق لانه ما اوجبه ههنا منكرا الا انه اذا لم يكن فى المطمورة الا بطريقان او ثلاثة فذلك
بينهم بالسوية لا يعطون شيئا آخر لان صحة الايجاب باعتبار المحل فلا يصح الا فى مقدار
الموجود من المحل وعلى هذا لو قال فله جارية من جواريهم ثم لم يوجد فيهم الا ثلاث جوارى
فذلك بينهم بالسوية لانه ليس بعضهم باولى من البعض ولا يعطون شيئا اخر لان
التنفيل لم يوجد فيما سوى الجوارى الموجودة فيها بخلاف ما لو قال فله جارية ولم يقل من
جواريهم فان هناك يعطى كل داخل جارية او قيمة جارية وسط من المال الموجود فيها
لانه سمى لكل داخل جارية مطلقة وهذه التسمية توجب الحق فى مالية جارية اما عينها او
قيمتها ولكن يتقيد بالمال الموجود فى المطمورة لان المقصود ايصال المنفعة للمسلمين وانما
يتحقق ذلك اذا تقيد النفل بالمال الموجود فيها حتى اذا لم يجدوا فى المطمورة شيئا
فلا شىء للداخلين لانعدام المحل الذى اوجب الامام حقهم فيه وانما يوضح هذا الفرق
بالوصية فان من قال اوصيت لفلان بجارية من جوارى فمات وليس له جوار لم يكن
للموصى له شىء ولو قال بجارية اعطى قيمة جارية من ماله فان مات ولا مال له
فلا شىء للموصى له فكذلك حكم التنفيل ان لم يوجد فى المطمورة شىء واصابوا
غنايم من موضع آخر لم يكن لهم النفل لان ما تقيد من الكلام بمقصود المتكلم بمنزلة
ما يتقيد بتنصيص المتكلم عليه فان دخل واحد من المسلمين ونادى انه ليس خلف
هذا الباب احد ثم دخل جماعة فالنفل للاول خاصة لانه يتقيد بحال بقاء الخوف
وقد زال ذلك حين سمعوا النداء من الاول بخلاف ما اذا كانت المطمورة مظلمة ولم
يسمعوا من الاول كلاما حتى دخلوا على اثره قبل ان يستبين لهم شىء لانهم دخلوا فى
حال بقاء الخوف فهم كالداخل اولا فى استحقاق النفل ولو دخل قوم من بابها وتدلى
قوم من فوقها ولا هم غيرهم باذنهم حتى دخلوا وسطها فلكل واحد منهم النفل اذا
كان الامير قال من دخلها لانه شرط الدخول مطلقا وقد وجد ذلك من كل واحد منهم
بخلاف قوله من دخل من باب المطمورة لان هناك قيد الكلام باشتراط الدخول
من الباب الا ترى ان من قال لزوجته ان خرجت من هذا الباب فخرجت من جانب
السطح لم يقع عليها شىء بخلاف ما اذا قال ان خرجت من الدار فان كان الذين تدلوا
جعلوا انفسهم فى قدور من حديد ثم امروا اصحابهم فدلوهم فكانوا معلقين بين السماء
والارض يقاتلون اهل المطمورة حين فتح المسلمون حصن فلهم النفل لانهم انتهوا
الى الموضع الذى كان مقصود الامير وهو موضع القتال والموضع الذى يتحقق
معنى الجراءة بالوصول اليه وينتفع به المسلمون فانما تمكن المسلمون من الفتح باشتغال
العدو بالقتال مع الذين تدلوا فان كانوا دلوهم ذراعا او ذراعين ثم اخرجوهم
لم يكن هذا دخولا لانهم ما وصلوا الى موضع القتال وما انتفع المسلمون بما صنعوا

فلا شيء لهم من النفل ولو انقطعت الحبال حين دلوهم فوقعوا في الحصن اخذوا النفل
لانهم دلوهم بامرهم فكانهم طرحوا انفسهم فيها فيستحقون النفل لايتانهم بما شرط عليهم
وان كان الذين دلوهم قطعوا الحبال بغير امرهم فوقعوا في المطمورة ففتحوها
لم يكن لهم من النفل شيء لانهم ما دخلوها وانما القوا فيها فان القطع اذا كان بغير امرهم
لا يكون فعل القاطع مضافا اليهم بخلاف ما اذا كان بامرهم الا ترى انهم اذا عطبوا في
هذا الفصل من وقعتهم ضمن القاطعون دياتهم وفي الاول لا يضمنون شيئا بمنزلة ما لو
القوا انفسهم فيها فكيف يستقيم ان يجمع لهم بين النفل والديات ولو زلقت رجل
احدهم من الواقفين فوق المطمورة وهو يقاتل فوقع فيها فله النفل لانه هو الذي
وضع قدمه في ذلك الموضع وما طرى على فعله فعل آخر معتبر فيكون حصوله فيها مضافا
الى فعله كانه دخلها قصدا ولو دفعه انسان فيها لم يكن له من النفل شيء لانه طرى على
فعله فعل معتبر فيكون هو ملقى فيها لا داخلا الا ان يكون امر بعض اصحابه بان يرمي به فيها
فان فعل الغير بامره كفعله بنفسه وهذا لان المقصود اظهار الجراءة وذلك يحصل فيما فعله
به غيره بامره ولا يحصل اذا فعل به بغير امره ولو ان اصحابه دلوه فيها فقطع اهل الحرب
الحبال بالسيوف فوقع فيها وقاتل حتى فتحت المطمورة فله النفل لانه قد بلغ موضع القتال
حيث وصلت السيوف الى الحبال فقطعوها او الى القدر فكسروها فان كان في موضع من
الهواء اعلى من ان يصل سلاح العدو اليه فتوهقه اهل الحرب بوهق حتى رموا به في
المطمورة لم يكن له من النفل شيء لانه ملقى في المطمورة بفعل فاعل معتبر وليس
بداخل فيها على وجه يكون فيه اظهار الجلادة فلا يستحق النفل قال ولو ان اهل المطمورة
طلبوا الصلح على ان يؤمنوا الرجال ويأخذوا الاموال والذرية وادخلوا الناس من
المسلمين فنظروا فاذا عدة الرجال خمسون واجابوهم الى ما التمسوا من الصلح ثم
لما دخلوا وجدوا فيها الف رجل واذا للمطمورة ابواب في الارض الا ان بابها
الذي يخرج اهلها منه الى الارض واحد فهذه مطمورة واحدة وجميع من فيها من الرجال
آمنون لا سبيل عليهم لان باب المطمورة على وجه الارض واحد فتكون مطمورة واحدة
بمنزلة دار على وجه الارض فيها حجر ومقاصير ولكن بابها الى السكة واحد فانها تكون
دارا واحدة ثم قد امنوا الرجال الذين هم في المطمورة وانما ظنوا قلة عددهم ولا
يبنى الحكم على الظن وانما يبتنى على ما صرحوا به فكانوا جميعا آمنين وان كان لاقصى المطمورة
من الجانب الآخر باب يخرج الى اعلى الارض فهما مطمورتان باختلاف المدخل
بمنزلة دار على وجه الارض عظيمة لكل جانب منها باب فانها تجعل في حكم دارين ثم
الامان انما وقعت على المطمورة التي تلي المسلمين فمن وجد فيها من الرجال فهو آمن ومن
وجد في المطمورة الاخرى من الرجال فهو فيء فان قالوا نحن من اهل المطمورة الاولى
لم يلتفت الى كلامهم لانهم وجدوا في غير موضع الامان فلا يقبل قولهم فيما يدعون من الامان الا ان
يعرفوا باعيانهم بمنزلة اهل الذمة اذا دخلوا قرية من قرى اهل الحرب ثم ظفر المسلمون
بها فهم فيء الا من عرف انه ذمي ومن وجد في المطمورة الاولى فهو آمن لانه

وجد

نسخة صحيحة

وجد في موضع الامان الا من عرف انه من اهل المطمورة الاخرى بمنزلة قوم من اهل الحرب دخلوا قرية
من قرى اهل الذمة فلا سبيل للمسلمين على استرقاق واحد منهم الا من عرف بعينه انه من اهل الحرب
ثم ان كان بين المطمورتين حائط وعليه باب يصل بعضهم الى بعض من ذلك الباب فالحائط
هو المفرق بين المطمورتين وان لم يكن هناك حائط فانما ينظر الى الموضع الذي ينقطع منه
وصول بعضهم الى بعض فمن ذلك الموضع تفترق المطمورتان وان لم يكن بينهما حاجز
ينقطع فيه وصول بعضهم الى بعض فهذه كلها مطمورة واحدة بمنزلة مدينة على وجه
الارض لها ابواب فان باختلاف الابواب لا يخرج من ان يكون الكل مدينة واحدة
والمطامير تحت الارض بمنزلة الابنية فوقها فيدخل في الامان جميع من فيها من الرجال والله تعالى اعلم

باب من النفل الذي يفضل فيه بعضهم على بعض بالتقدم

واذا وقف المسلمون على باب حصن فقال الامير من دخل منكم اولا فله ثلاثة ارؤس
وللثاني رأسان وللثالث رأس فهذا تنفيل صحيح حصل من الامام على وجه النظر بحسب الجزاء
والغناء فغناء الداخل اولا اكثر من غناء الثاني وغناء الثاني اكثر من غناء الثالث فاذا
دخل ثلاثة تباعا كان للاول ثلاثة ارؤس وللثاني رأسان وللثالث رأس وكذلك
لو قال من دخل منكم فله ثلاثة ارؤس وللثاني رأسان وللثالث رأس لانه بالعطف
بلفظ الثاني والثالث عرفنا ان مراده من اول كلامه من دخل منكم اول فكانه صرح بذلك
وكذلك لو قال ايكم دخل لان ايا كلمة جمع تتناول كل واحد من المخاطبين على سبيل الانفراد
بمنزلة كلمة من وانما يستحق الثاني والثالث النفل ان دخلوا في الفصلين في حال
بقاء الخوف فاما من دخل بعد زوال الخوف فلا شيء له فان دخل في هذه الفصول ثلاثة
جميعا معا بطل نفل الاول والثاني وانما لهم نفل الثالث وهو رأس بينهم اثلاثا لان
الاول اسم لفرد سابق والثاني اسم لفرد هو تال للسابق والثالث اسم لفرد هو تال
للسابق والثاني هذا هو الحقيقة ولكن مقصود الامام التنفيل بحسب ظهور الجلادة والقوة
وما كان من الجلادة التي تحصل بدخول اول القوم لا تحصل اذا دخل معه اثنان فلهذا
يبطل الاول وكذلك ما يحصل من الجلادة بدخوله بعد واحد لا يحصل بدخوله مع اثنين فاما
ما يحصل بدخوله بعد اثنين يحصل بدخوله معهما بيقين او اكثر من ذلك فلهذا يجب نفل
الثالث ثم ليس احدهم بان يجعل ثالثا باولى من صاحبيه فلهذا كان نفل الثالث
بينهم بالسوية اثلاثا فان قيل لماذا لا يعطى لكل واحد منهم رأس على انه ثالث قلنا
لان الامام اوجب للثالث رأسا واحدا وقد بينا ان اسم الثالث لا يتناول الا الفرد
فلا يمكن ان يجعل الايجاب بهذا اللفظ عاما ومتناولا لهم جميعا وانما يتناول احدهم
بغير عينه ثم المشاركة بينهم في المستحق باعتبار المعارضة والمساواة في سبب الاستحقاق
ولو دخل اثنان معا ثم ثالث بعدهما بطل نفل الاول لانه لا اول فيهما ويكون لهما
نفل الثاني وذلك رأسان لان الثاني فيهما يتعين فجراءة كل واحد منهما في الدخول
مع صاحبه اظهر من جراءته في الدخول بعد صاحبه وللثالث رأس لانه دخل بعد
اثنين فهو الثالث بعينه ولو دخل اثنان معا ثم اثنان معا فلا ذكر من نفل الثالث

لما قلنا ولا شيء للآخرين لانه دخل مع الثالث رابع والثالث اسم لفرد يدخل بعد اثنين
ولم يكن واحد منهما بهذه الصفة لكون صاحبه معه ولو دخل اربعة من القوم معا لم يكن
لهم شيء لانهم ليس فيهم اول ولا ثان ولا ثالث فان الرابع مزاحم لهم أرأيت
لو دخل عشرون معا او دخل العسكر جميعا معا اكانوا يستحقون شيئا ولو دخل اول
مرة واحد ثم اثنان فالداخل اولا يستحق نفل الاول لانه فرد سبق بالدخول وبطل
نفل الثاني لانه لا ثاني في الآخرين ولكن لهما نفل الثالث لانا تيقنا ان الثالث
فيهما ولو دخل واحد ثم واحد ثم اثنان فلا شيء للآخرين لانه لا ثالث فيهما فكل
واحد منهما رابع مع صاحبه والامام ما اوجب للرابع شيئا ولو قصد الامير لرجل بعينه
فقال لست اطمع في ان تدخل اولا ولكن ان دخلت ثانيا فلك رأس فدخل اول
القوم فلا شيء له في القياس لان الامام ما اوجب للاول شيئا وانما اوجب له النفل
بشرط ان يدخل ثانيا ولم يوجد ذلك الشرط وفي الاستحسان له رأس لانا نتيقن
انه صنع ما طلب الامام منه وزيادة في اظهار القوة والجلادة فان ما تقدم من قول
الامام لست اطمع في ان يدخل اولا يبين انه لم يكن مراده ان يشترط عليه الدخول
ثانيا وانما مراده التحريض على اظهار الجد في القتال وقد اتى به على اكمل الوجوه وهذا
بخلاف ما اذا لم يذكر هذه المقدمة ولكن قال ان دخلت ثانيا فلك رأس فدخل اولا
فانه لا يستحق شيئا لان مقصود الامام ههنا ان يمنعه من ان يدخل اولا اتقاء
على نفسه فانه علم انه يقتحم المهالك فاراد ان لا يدخل وحده حتى يدخل غيره قبله
او معه ليكون اقوى له فاذا لم يدخل بتلك الصفة لا يستحق شيئا من النفل ثم هذا
المعنى الذي قلنا محتمل والمعنى الاول الذي ذكرنا في وجه الاستحسان محتمل ايضا ولكن لا يتعين
احد المحتملين الا بالدليل وقد وجد الدليل في الفصل الاول وهو المقدمة التي جرت ولم
يوجد الدليل في الفصل الثاني فبقي الاحتمال ومع الاحتمال لا يثبت الاستحقاق ولو دخل
مع آخر فله رأس لانه دخل ثانيا كما شرط عليه الامير ولو دخل ثلاثة هو احدهم لم يستحق
شيئا بايجاب النفل له اذا دخل ثانيا فانما اوجب له نفلا ان دخل ثالثا استحق ذلك
لانه ثالث في الدخول اذا دخل مع اثنين كما هو ثالث اذا دخل بعدهما ولو قال
للقوم من دخل منكم ثانيا فله رأس فدخل واحد اولا لم يستحق شيئا لانه اوجب النفل
للثاني دون الاول فان قيل فاين ذهب قولهم ان معنى الغناء والقوة في الدخول
اولا اكثر فان هذا الرجل قد اتى بافضل مما كان شرطا قلنا نعم ولكن هذا انما
يعتبر فيما اذا كان الايجاب لشخص بعينه فاما اذا كان لغير معين فلا بد من اعتبار الوصف
الذي رتب الايجاب عليه أرأيت لو استحق هذا النفل لانه صنع خيرا مما طلب منه ثم دخل
الثاني بعد ذلك هل يستحق شيئا فلا يجوز القول بانه لا يستحق لانه اتى بالوصف
الذي اوجب النفل به واذا ثبت الاستحقاق له عرفنا انه لا شيء للاول ومثل هذا
لا يتحقق فيما اذا كان التنفيل لمعين ولو قال لثلاثة نفر باعيانهم من دخل منكم اولا فله
ثلاثة ارؤس فدخل رجل منهم مع رجل من المسلمين من غير الثلاثة فللداخل من الثلاثة

قولهم بحصر

او قال به النفل بحصر

ثلاثة ارؤس لانه اوجب له النفل على ان يكون اول الثلاثة دخولا لا على ان يكون اول
الناس دخولا وهو اول الثلاثة حين لم يدخل معه صاحباه فلا يبطل نفله بدخول قوم
معه من غير الثلاثة ولو كان قال من دخل منكم قبل الناس فله ثلاثة ارؤس والمسئلة بحالها
لم يكن له شيء لانه شرط ان يكون منفردا بالدخول سابقا على الناس كلهم ولم يوجد
حين دخل معه غيره وفي الاول شرط ان يكون سابقا على صاحبيه وقد وجد ذلك
وكذلك لو دخل اثنان من الثلاثة معا في هذا الفصل لم يكن لهما شيء لانه اوجب النفل
لفرد سبق الناس كلهم بالدخول ولم يوجد ولو قال من دخل من الشبان اولا فله رأسان
وللثاني رأس ومن دخل من الشيوخ اولا فله ثلاثة ارؤس وللثاني رأسان فدخل شاب
وشيخ كان للشاب رأسان لانه اول شاب دخل فان الذي معه ليس بشاب
فعرفنا انه اول الشبان دخولا وللشيخ ثلاثة ارؤس لانه اول الشيوخ دخولا والذي
معه ليس بشيخ ولو دخل شابان وشيخ فللشيخ ثلاثة ارؤس لانه اول شيخ دخل وبطل
نفل الشاب الاول لانه لا اول فيهما فصاحب كل واحد منهما مزاحمه ولكن لهما نفل
الثاني رأس بينهما نصفان لان فيهما الثاني وعلى هذا لو دخل شابان وشيخان
معا فللشيخين ايضا نفل الثاني من الشيوخ لان كل واحد منهما مزاحم لصاحبه فلا يكون
فيهما اول شيخ دخولا ولو قال من دخل من اهل الشام اولا فله كذا فدخل رجل من غير
اهل الشام ثم دخل شامي فله النفل لانه اول شامي دخل وهو الذي شرطه الامام
الا ان يكون قال في كلامه اول الناس فحينئذ لا يستحق شيئا لانه ليس باول الناس
دخولا وعلى هذا لو قال من دخل من الاحرار اولا او قال من اول الناس او قال آخر دخل
من المسلمين اولا او قال اول الناس فهو على ما ذكرنا من الفرق ألا ترى انه لو قال
اول عبد مسلم اشتريه فهو حر فاشترى نصرانيا ثم اشترى مسلما عتق المسلم ولو قال
اول عبد مسلم اشتريه اول العبيد والمسئلة بحالها لم يعتق ولو قال من دخل من عبيدي
اولا الدار فهو حر فدخل هندي ثم دخل تركي عتق التركي ولو قال اول عبيدي لم يعتق
وهكذا الفرق ما ذكرنا ولو قال اي فارس دخل اولا فله رأس فدخل راجل ثم فارس
كان له النفل لانه اوجب لاول فارس يدخل وهذا اول فارس وان قال اول الناس
لم يكن له شيء لانه ليس باول داخل من الناس فالراجل الذي دخل قبله من الناس
وكذلك لو قال اي حاسر دخل اولا فدخل دارع ثم حاسر فله النفل لانه اراد ان
يجري الحسر بالتنفيل وهذا اول حاسر دخل بخلاف ما اذا قال اول الناس وكذلك
لو قال اي دارع دخل اولا لانه اراد بهذا القوة في القتال فان الدارع يعمل
ما لا يعمل الحاسر فسواء دخل دارع او حاسر معا او دخل الدارع بعد الحاسر فللدارع
النفل الا ان يكون قال اول الناس وكذلك لو قال اي ناشب رمى اولا فرمى
نابل ثم ناشب لان هذا اول ناشب رمى الا ان يكون قال اول الناس فحينئذ لا شيء لواحد
منهما ولو قال اي فارس دخل اولا فله رأس واي راجل دخل اولا فله رأس
فدخل فارس وراجل فلكل واحد منهما رأس سواء دخلا معا او احدهما قبل صاحبه

لان احدهما اول فارس دخل والاخر اول راجل دخل في الوجهين ولو دخل فارسان
وراجلان معا لم يكن له شيء لان الاول اسم لفرد سابق وليس في الفارسين فرد سابق
من الفرسان ولا في الراجلين من الرجالة ولو قال اي فارس او راجل دخل اول فدخل
فارس وراجل معا لم يكن لواحد منهما شيء لانه ليس فيهما فرد سابق مطلقا وقوله اي
فارس او راجل انما يتناول فردا سابقا مطلقا بخلاف ما تقدم فاحد الكلامين هناك
يتناول فردا سابقا مقيدا بالفرسان خاصة والاخر مقيدا بالرجالة خاصة وعلى هذا
مسئلة الشامي والخراساني ولو قال كل من يدخل منكم هذا الحصن اولا فله رأس فدخل
خمسة معا فلكل واحد منهم رأس لان كلمة كل تجمع الاسماء على ان يتناول كل واحد
منهم على الانفراد فعند ذكره يجعل كل واحد من الداخلين كان اللفظ يتناوله خاصة وكانه
ليس معه غيره فلكل واحد منهم رأس ولو دخلوا متواترين كان للاول النفل خاصة
لان كل الداخل اولا هو فان من دخل بعده ليس باول حين سبقه غيره بالدخول
وفي الفصل الاول لم يسبق كل واحد منهم غيره بالدخول وعلى اعتبار افراد كل واحد
منهم كما هو موجب كلمة كل يكون كل واحد اول داخل وهذا بخلاف قوله من دخل منكم اول
فان هناك اذا دخل الخمسة معا لم يكن لهم شيء لان كلمة من توجب عموم الجنس ولا
توجب افراد كل واحد من الداخلين كانه ليس معه غيره وعلى اعتبار معنى العموم ليس
فيهم اول فاما كلمة كل توجب تناول كل واحد على الانفراد كانه ليس معه غيره الا ترى
انه لو قال كل رجل دخل اول فدخل خمسة معا كان لكل واحد منهم رأس وكلمة كل
قد توجب العموم ايضا ولكن لو حملناها على معنى العموم لم تبق لها فائدة لان ذلك
ثابت بقوله من دخل ولا بد من ان يكون لها زيادة فائدة وليس ذلك الا ما قلنا
وهو انها توجب الجمع في كل داخل لم يسبقه غيره على ان يتناول كل واحد منهم على
الانفراد وهذا بخلاف كلمة اي فانها لا توجب الجمع وانما توجب العموم فيكون قوله اي رجل دخل
اول وقوله من دخل سواء حتى اذا دخل خمسة معا لم يكن لاحد منهم شيء ولو قال جميع من دخل
اول فدخل خمسة معا فلهم رأس واحد بينهم بالسوية لان ما الحق بكلمة من ههنا تدل على
الجمع دون الافراد فيصير باعتباره جميع الداخلين كشخص واحد في انهم اول فلهم رأس
واحد وكلمة كل تقتضي الجمع على سبيل الافراد فيجعل باعتبارها كان كل واحد من الداخلين
تناوله الايجاب خاصة ولو قال من دخل منكم خامسا فله رأس فدخل خمسة منهم معا فلهم
رأس بينهم اخماسا لان الخامس فيهم بيقين وليس بعضهم بالنفل الذي اوجبه للخامس
باولى من البعض وان دخلوا متواترين فالرأس للخامس خاصة لانه مختص بالاسم
الذي اوجب النفل به لا مزاحمة فيه معه لمن سبقه بالدخول فان دخل ثلاثة ثم اثنان
فالرأس بين الاثنين لان الخامس فيهما دون الثلاثة وان دخل ثلاثة ثم ثلاثة لم
لاحد منهم شيء لان كل واحد منهم سادس داخل بانضمام صاحبه اليه وما اوجب النفل
للسادس ولو قال كل من دخل منكم خامسا فدخل خمسة متواترين كان النفل للخامس لانه
مختص باسم الخامس حين سبقه اربعة بالدخول وان دخل الخمسة معا فلكل واحد منهم

رأس لان كلمة كل توجب الجمع على وجه الافراد فيكون كل واحد منهم خامسا لوجود الاربعة معه
كما يكون خامسا ان لو دخلوا قبله ولو قال جميع من دخل منكم خامسا فدخل الخمسة معا كان
لهم رأس واحد لانه ليس في لفظه ما يوجب افراد كل واحد منهم فانما يتناولهم الايجاب
جملة وذلك رأس واحد بينهم بخلاف كلمة كل ولو قال كل من دخل منكم خامسا فله رأس
فدخل خمسة معا ثم خمسة معا والخوف قائم على حاله فلكل واحد منهم رأس حتى يأخذوا
عشرة ارؤس لان معنى هذا الكلام كل من دخل منكم خامس خمسة وكل واحد من الفريق الاول
خامس خمسة وكذلك كل واحد من الفريق الثاني خامس خمسة وانما جعلنا تقدير كلامه
هذا لانه اوجب للخامس ونحن نعلم انه لا يكون الخامس الا في خمسة ولو دخل اربعة ثم دخل اثنان
معا لم يكن لاحد منهم شيء لان كل واحد من الاخرين سادس ستة فان دخل اثنان
بعد ذلك معا ثم دخل واحد فلهذا الاخر النفل لان الاربعة الاول لا يحتسب بهم اذا لم
يوجد بعدهم خامس فيسقط اعتبار دخولهم بقي اثنان ثم واحد فهذا الواحد خامس خمسة
فله النفل ولو دخل اربعة معا في الابتداء ثم خمسة معا كان لكل واحد من الخمسة رأس لانه
لا يحتسب بالاربعة لما بينا فاذا سقط اعتبار دخولهم صار كان الخمسة دخلوا ابتداء فلكل
واحد منهم خامس خمسة ولو قال كل من دخل منكم عاشرا فدخل تسعة معا ومتواترين ثم
دخل بعدهم اثنان لم يكن لواحد منهم شيء لانه لا عاشر فيهم فكل واحد من الاخرين
مع الصبي به واحد من احد عشر لا من عشرة فان قيل هذا يستقيم فيما اذا دخل تسعة معا
فاما اذا دخلوا متواترين ينبغي ان يسقط اعتبار الاول حتى يكون كل واحد من الاثنين
عاشر عشرة كما فعلتم في الاربعة قلنا فعلنا في الاربعة ذلك لان الذي تأخر دخوله
وحده فيكون خامس خمسة فاما ههنا دخل اثنان معا اخرا ولما يمكن اثبات
عاشر العشرة منهم بالغاء الاول يمكن اثباته بالغاء احدهما وليس احد الاثنين
باولى من الاخر فان دخل بعد الاثنين ثمانية فلكل واحد من الثمانية رأس لان التسعة
يسقط اعتبارهم حين لم يجئ بعدهم العاشر بقي اثنان ثم ثمانية فكل واحد من
الثمانية عاشر عشرة ولو دخل بعد الاثنين عشرة معا كان لكل واحد من العشرة رأس لانه
يسقط اعتبار الاثنين ههنا كما يسقط اعتبار التسعة يبقى دخول العشرة معا فيكون واحد منهم عاشر عشرة فيستحق النفل

باب الاستيجار في ارض الحرب والنفل فيه

ولو اقام المسلمون على مطمورة في ارض الحرب فقال الامير كل رجل يحفظ المطمورة
الليلة حتى لا يخرج منها العدو فله دينار فقام عليها مائة رجل حتى اصبحوا فان كان
الدينار جعله لكل رجل منهم مما يصيبون من المطمورة فهو نفل صحيح لان اهل المطمورة
ممتنعون والحاجة الى التحريض على حفظهم بالتنفيل ماسة وحفظهم حتى لا يهربوا من
الجهاد فلهذا صح التنفيل وان كان الامير جعل لهم ذلك من الغنائم التي قد اصابها
المسلمون فذلك باطل لانه لا يمكن تصحيح ذلك بطريق التنفيل فان التنفيل بعد
الاصابة لا يجوز ولا بطريق الاجارة لان هذا العمل من الجهاد واستيجار المسلم على الجهاد
باطل وهذا لانهم على عمل الجهاد يستحقون السهم من الغنيمة فكيف يستحقون الاجر مع

ذلك ولانه الجهاد وان كان فرضا على الكفاية فكل من باشره يكون مؤديا فرضا والاستيجار
على اداء الفرض باطل كالاستيجار على الصلاة وان لم يبين الامير من اى موضع يعطيهم
ذلك فهذا تنفيل صحيح من المطمورة لان مطلق كلام العاقل محمول على الوجه الذى يصح
شرعا لا على الوجه الذى يكون باطلا شرعا وان لم يكن فى المطمورة مقاتلة وانما
فيها الذرارى والاموال والمسئلة بحالها فلكل واحد منهم دينار من الغنيمة ههنا لان
حفظهم ليس بجهاد ههنا وانما هذا استيجار على عمل معلوم ببدل معلوم فكل من سمع مقالة
الامير واقام العمل فله الاجر ومن لم يسمع مقالته فلا اجر له لانه ما اقام العمل على وجه
الاجارة ولكن وجه التبرع حين لم يسمع مقالة الامير وانما هذا نظير قوله من ذهب فى
هذه الارماك الى موضع كذا فله دينار فسار فيها قوم سمعوا مقالته فلكل واحد منهم
اجره دينار يبدا به من الغنيمة قبل كل نفل وقسمة وان ذهبت الغنائم كلها لم يجب
للاجراء على الامام شىء لانه استأجرهم على وجه الحكم منه لمنفعة الغانمين فانما اجرهم
فى الغنيمة ولم يبق فى يده شىء من الغنيمة فالامام فيما يحكم به على وجه النظر لا يكون ملتزما
للعهدة فلا يلزمه اداء شىء من مال نفسه ولا يرجع على الغانمين بشىء لان ولايته عليهم
مقيدة بتوفير المنفعة دون الاضرار بهم ولانهم لم يملكوا الغنيمة بعد الا ترى ان
للامام ان يقتل الاسارى وانما يجب البدل عليهم بالعقد اذا سلم العمل اليهم ولم
يوجد ذلك حقيقة ولا حكما بالتسليم الى ملكهم ولو قال الامام من نصب رماح المسلمين حول
العسكر فله دينار فنصب ذلك رجل استحق الدينار لان هذا ليس من الحرب ولا مما يجب
على ذلك الرجل ان يفعله فيجوز استيجار الامام اياه على ذلك باجر معلوم ولو قال
من نصب رمحه فله دينار اجر اله لم يجز ذلك لانه ما يفعله فى ملك نفسه لا يكون
فيه اجيرا لغيره ولان نصب رمحه من عمل الحرب كالطعن به فلا يستحق الاجر عليه بخلاف
نصب رماح غيره من المسلمين ولو قال من قتل قتيلا وجاء برأسه فله دينار فهذا
تنفيل صحيح ويعطى الدينار من نفل ذلك من الغنائم التى يصاب بعد هذا او من بيت
المال ان راى الامام ذلك فاما مما احرزت من الغنائم قبل هذا فلا لانه لا تنفيل بعد
الاصابة ولا يمكنه ان يعطيه الدينار من ذلك نفلا ولا اجرة لان قتل اهل الحرب من
الجهاد فلا يستحق المسلم عليه الاجر وكما يثبت هذا الحكم فى حق المقاتلة من المسلمين فكذلك
فى حق التجار والعبيد من المسلمين لان فعلهم ذلك من الجهاد ايضا ولهذا استحق الحر
اذا فعل ذلك السهم من الغنيمة والعبد الرضخ فاما اهل الذمة اذا فعلوا ذلك وقد
استعان بهم الامام واوجب لهم مالا معلوما على ذلك معلوم فلهم الاجر لان فعلهم
ليس بجهاد لان الجهاد ينال به الثواب والكافر ليس باهل لذلك والجهاد مما يتقرب
العبد به الى ربه وهم لا يتقربون بذلك بخلاف المسلم قال الا ترى ان رجلا لو خرج
باجر يجاهد فى سبيل الله بهذا الغزو انه لم يكن له اجر لانه يتقرب الى الله تعالى
فاجره على الله تعالى والتقرب الى الله تعالى عامل لنفسه فكيف يكون له الاجر على غيره
وعند اصابة الغنيمة السهم يكون له دون من استأجره فعرفنا انه عامل لنفسه ثم

بين

بين ان الاستيجار على الجهاد بمنزلة الاستيجار على الحج وعلى الاذان والامامة وقد بينا
الكلام فى الاستيجار على الطاعات فى شرح المختصر ولو حاصر المسلمون حصنا ولاهل
الحصن ملاعب وكنائس خارج منه ليس فيها احد فاستأجر الامام على تخريبها قوما
من المسلمين باجر معلوم فذلك جائز لان تخريب هذا ليس من عمل الجهاد فقد حصل
فى ايدى المسلمين ولا يحتاج فى التخريب الى قتال بخلاف ما اذا استأجرهم على تخريب
حصن اهله ممتنعون فيه او كسر باب لان ذلك من عمل الجهاد ويحتاج فيه الى اقامة الى
القتال ولو ان قوما من اهل الحرب اقبلوا فى سفنهم يريدون المسلمين فاستأجر
الامام قوما من المسلمين من احرارهم او عبيد المسلمين كفارا او مسلمين يرمونهم بالحجارة
فلا اجر لهم لان هذا من عمل الجهاد وانما يعتبر فيه دين المولى لا دين العبد لان المسلم يكون
مجاهدا بعبده كما يكون مجاهدا بفرسه وان جعل ذلك نفلا لهم مما يصيبون فهو جائز
للحاجة الى التحريض وكذلك لو استأجر قوما فى البر يرمون بالمجانيق الحصون وان
استأجر قوما من اهل الذمة على ذلك جاز لان عملهم ليس بجهاد لانعدام الاهلية فيهم
ولو استأجر قوما من المسلمين يجدفون بهم فى البحر فهذا جائز لان هذا ليس من عمل الجهاد
وهو عمل معلوم يجوز الاستيجار عليه الا ترى انهم يفعلون ذلك ان لقوا العدو او لم يلقوهم
وان الملاحين يأخذون الاجر على ذلك وهو حلال لهم ولو ظفر المسلمون بغنائم
متفرقة وليس معها من يمنعها فقال الامير من جمعها فله دينار فهذا جائز لان هذا ليس
من عمل الجهاد وهو معلوم فى نفسه فيجوز الاستيجار عليه ببدل معلوم ولو استأجر رجلا
بعد احراز الغنيمة ليبيعها فهذه اجارة فاسدة الا ان يبين المدة فيقول استأجرتك
عشرة ايام بكذا لتبيع الغنائم لانه عند بيان المدة العقد يتناول منافعه ولهذا استحق
الاجر بتسليم النفس باع او لم يبع واذا لم يبين المدة فالمعقود عليه البيع وهو مجهول
قد يتم البيع بكلمة واحدة وقد لا يتم بعشر كلمات وكذلك لا يتهيأ منه البيع بدون
مساعدة المشترى فلهذا كان الاستيجار على البيع فاسدا وليس هذا بتمين ببيع
الغنائم خاصة ولكن فى جميع الباعة الحكم هذا ولو استأجر من يقسم الغنائم
بين الغانمين باجر معلوم فذلك جائز لان القسمة عمل معلوم يتم بالقسام فيجوز
اخذ الاجر عليه على ما روى انه كان لعلى رضى الله عنه قاسم يقسم بالاجر ويستوى
ان يبين المدة ههنا او لم يبين لان العمل معلوم بنفسه ثم يبدا بالاجرة قبل النفل
والقسمة لان ذلك دين وقسمة الغنيمة كقسمة الميراث والنفل فيه كالوصية والدين
مقدم عليهما فان كان استأجره باكثر من اجر مثله نظر فان كانت الزيادة يسيرة فذلك
جائز والا لم يكن له الا مقدار اجر مثله لان الامير فى هذا التصرف ناظر فيتقيد ولايته
بشرط النظر كولاية الاب والوصى فى الاستيجار لليتيم فان استرد منه الفضل
على اجر المثل فقال الاجير انا ارجع بذلك على من استأجرنى لم يكن له ذلك لان
الذى استأجره ما عقد العقد لنفسه وانما عقده للمسلمين على وجه الحكم منه
الا انه اخطأ فى ذلك فلا يلزمه شىء من العهدة بخلاف الوكيل بالاستيجار فانه

اذا باشر العقد باكثر من اجر المثل فذلك كله لازم عليه ليس على الآمر منه شيء لانه صار
مخالفا بالمحاباة الفاحشة في الاستيجار فينفذ العقد عليه خاصة بمنزلة الشراء فاما
الامير فالعقد لا ينفذ عليه لانه لا تلحقه العهدة فيما يحكم به وانما يشبه الامير ههنا القاضي
اذا استاجر رجلا يعمل لليتيم عملا باجر معلوم فاذا فيه غبن فاحش فانه يعطي الاجير اجر مثله
ويرد ما بقي على اليتيم ولا شيء على القاضي لانه استاجره على وجه الحكم منه ولو قال
الامير والقاضي فعلنا ذلك ونحن نعلم انه لا ينبغي لنا ان نفعله فجميع الاجر عليهما في ماليهما
قال لانهما تعمدا الجور فصارا فيه غير حاكمين وبهذا اللفظ يستدل من يزعم ان الحاكم ينعزل
بالجور وليس ذلك بمذهب لنا وقد بينا ذلك فيما امليناه من شرح الزيادات في باب
التحكيم وانما تاويل ما ذكر ههنا ان حكمه انما ينفذ اذا صدر عن دليل شرعي وهذا الحكم خلا
عن ذلك فهو بمنزلة القاضي اذا قضى بغير حجة او قضى برأيه مخالفا للنص لا ينفذ قضاؤه
وهو قاض على حاله واذا لم ينفذ قضاؤه بهذا الطريق نفذ عقده عليه على ما هو
الاصل ان العقد متى وجد نفاذا على العاقد ينفذ عليه وقد ذكرنا في ادب القاضي
ان القاضي اذا اخطأ في قضائه فان كان ذلك في حقوق العباد فغرم ذلك على من
قضى له وان كان في حقوق الله تعالى فخطؤه على بيت المال فان قال تعمدت ذلك
كان الغرم عليه في ماله فكذا ما صنعه الامير يكون الحكم فيه ذلك ولو استاجر الامير قوما
يسوقون الرماك فسرقوها فعطب منها شيء من سياقتهم او هلكت في ايديهم فان كان ذلك وهم
في دار الحرب قبل ان ينتهوا الى دار الاسلام فلا ضمان عليهم في شيء من ذلك سواء تلفت بعملهم او
بغير عملهم لانهم لو استهلكوا الغنائم في دار الحرب لم يضمنوها باعتبار ان الحق لم يتاكد فيها للغانمين
بعد ما وصلوا الى دار الاسلام فحالهم كحال الاجير المشترك وقد بينا في شرح الكافي ان ما تلف في يد
الاجير المشترك بغير صنعه لم يكن عليه ضمانه في قول ابي حنيفة رحمه الله سواء تلف بسبب يتأتى
الاحتراز عنه او لا يتأتى وعندهما هو ضامن الا ان يتلف بسبب لا يمكن الاحتراز عنه وما تلف
بجناية يده فهو ضامن له في قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله بمنزلة ما لو استهلكه فههنا ايضا ما عطب
بسياقتهم او بعنفهم فذلك من جناية يد الاجراء فعليهم ضمان قيمة ذلك ولكن انما يضمنون قيمته
في المكان الذي تلف فيه ويكون لهم الاجر الى ذلك الموضع بخلاف القصار وغيره فهناك لصاحب
المتاع الخيار ان شاء ضمنه قيمة متاعه غير معمول ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته معمولا وله
الاجر لان هناك فسخ العقد باعتبار ان تفرق الصفقة على العاقد ممكن فانه ايجاب الضمان
على الاجير من وقت القبض بهذا الطريق يتاتى لانه لو استهلكه عند ذلك كان ضامنا واما ههنا
لا يمكن ايجاب الضمان عليهم باعتبار وقت التسليم اليهم لانهم لو استهلكوا عند ذلك وهم في
دار الحرب لم يضمنوا شيئا فلا بد من ابقاء العقد بقدر ما اوفوا من العمل ليتاتى ايجاب الضمان
عليهم فلهذا كان لهم الاجر الى ذلك الموضع وكذلك هذا الفرق لهما فيما يتلف من غير صنعتهم فيما
يتاتى الاحتراز عنه ولو تلف منه شيء في دار الحرب فلا ضمان عليهم لما قلنا ولكن على قول ابي
حنيفة ان تلف بغير صنعهم فلهم الاجر بقدر ما اوفوا من العمل لانهم ما صاروا مستردين
للمسلم حين هلك بغير صنعهم وان هلك بصنعهم فلا اجر لهم لانهم صاروا كالمستردين

ان تفرق بحجر

للعمل

للعمل ولانه لم يسلم للغانمين بعملهم شيء حين لم يجب الضمان عليهم فلا يجب الاجر ايضا لهم بخلاف ما
اذا عطب من فعلهم في دار الاسلام فالضمان قد وجب عليهم ههنا فعرفنا ان العمل قد سلم للغانمين
بهذا الطريق واما على قولهما فلا اجر لهم فيما يتلف في دار الحرب بغير صنعهم ايضا لان فيما يمكن التحرز
عنه يكون التلف مضافا اليهم حكما ولهذا لو كان في دار الاسلام ضمنوا قيمته فبهذا الطريق
يثبت استردادهم ما اوفوا من العمل حكما فلا يكون لهم الاجر على ذلك وشبه هذا بمن استاجر
رجلا في دار الاسلام يحمل له جلود ميتة ليدبغها فحملها فعثر في الطريق فسقطت فاحترقت او
احرقها الذي حملها بالنار لم يكن عليه ضمان لانه ليس بمال متقوم ولا اجر له لانه صار مستردا لعمله
بما فعله من الاتلاف فلا يستوجب الاجر فكذلك حكم الغنائم فيما وصفنا اذا تلف في دار الحرب
شيء منها بصنعه او بغير صنعه وان كان اخذ العدو ذلك منهم مجاهرة فلهم الاجر الى ذلك المكان
لان التلف ههنا حصل بما لا يتاتى لهم الاحتراز عنه فلا يكونون مستردين لما اتوا به
من العمل الا انهم اذا ادعوا ذلك فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله القول قولهم مع اليمين لان
اصل قبضهم كان على وجه الامانة عنده فيكون القول قول الامين مع اليمين وعندهما
لا يصدقون على ذلك الا ببينة لان قبضهم قبض ضمان عندهما ولهذا لو تلف بعد الخروج
الى دار الاسلام كانوا ضامنين والضامن لا يقبل قوله الا بحجة بمنزلة الغاصب ولو
استاجر امير العسكر رجلا يحمل رقيقا وسبيا من الغنيمة صغارا وكبارا على دوابه الى
مكان معلوم فحملهم فعطبوا في دار الحرب من سياقته او لا من سياقته بما يمكن التحرز عنه
او بما لا يمكن التحرز عنه فلا ضمان عليه وكذلك ان هلكوا في دار الاسلام اذا لم يعلم جنايته
استهلاك او تضييع او عنف في سوق الدابة بخلاف ما اذا كان المحمول متاعا سوى
بني آدم فهناك يضمن ما عطب من سياقته في دار الاسلام وهذا لان الضمان الواجب
في الآدمي ضمان جناية وهو ليس من جنس ضمان العقد ووجوب الضمان على الاجير المشترك
باعتبار العقد ولا يمكن اعتبار العقد في ضمان ليس من جنس ضمان العقد بخلاف
ضمان الامتعة ولان المعقود عليه يصير مسلما الى الراكب اذا كان من بني آدم فيخرج
من ضمان الاجير بخلاف الامتعة ثم يكون له الاجر الى الموضع الذي حملهم اليه لان
المعقود عليه صار مسلما الى من استاجر بالتسليم اليه ولانه لما لم يجب الضمان على
الاجير عرفنا انه لم يصر مستردا واما اذا عنف عليهم في السوق او استهلكهم فان
فعله في دار الحرب فلا ضمان عليه لعدم تاكد الحق للغانمين ولا اجر له لانه صار مستردا
لما سلم بما احدث من فعل الاستهلاك والامير يؤدبه فيما صنع لانه متعد في اتلاف
ما ثبت حق الغانمين فيه وان فعل ذلك في دار الاسلام فهو ضامن قيمة ما استهلك
لتاكد الحق فيه بالاحراز وله الاجر الى الموضع الذي حملهم اليه لانه انما يضمن القيمة
في هذا المكان وذلك يقرر تسليمه لا ان يجعله مستردا الا الرجال من الاسراء فانه لا ضمان
عليه فيهم لان الحق فيهم لا يتاكد بالاحراز الا ترى ان للامام ان يقتلهم فكان فعله
ذلك في دار الاسلام ودار الحرب سواء ولا اجر له في حملانهم لانه صار مستردا
لعمله في حملهم حين لم يجب عليه الضمان فيهم ولو ان الامير استاجر قوما مياومة

عنف فيه مشددا اذا كان مقرونا بحكاية على حضر

او مشاهدة لسوق الارماك فهو جائز لانه عقد العقد على منفعة معلومة ببدل معلوم
ثم لا ضمان على الاجير ههنا فيما يعطب من سياقه او لا من سياقه في دار الحرب وفي دار
الاسلام لانه اجير الوحد واجير الوحد لا يضمن ما جنت يده اذا كان فعله حاصلا على
الوجه المعتاد لان المعقود عليه منافعه الا ترى انه لو سلم النفس في المدة استوجب
الاجر ومنافعه في حكم العين فلا تعتبر فيه صفة سلامة العمل عن العيب بخلاف الاجير
المشترك ولو عنفوا في السوق او استهلكوا في دار الاسلام كانوا ضامنين لوجود
التعدي منهم بعد تاكد الحق ولهم اجورهم لما مضى لانه تقرر الاجر بتسليم النفس في
المدة فلا يبطل حقهم بوجود التعدي منهم واوضح هذا الفرق فقال الا ترى ان للامير
ههنا ان يزيد عليهم ارماكا بعد ارماك بقدر ما يطيقون ولو مات بعضها كان له ان يخلف
مكانها مثلها وفي الاجير المشترك ليس له ان يفعل شيئا من ذلك فيه يتبين ان العقد
هناك يتناول العمل وبقضية المعاوضة يثبت صفة السلامة عن العيب وههنا
العقد يتناول المنفعة دون العمل ولو قال الامير لمسلم حر او عبد ان قتلت ذلك الفارس
من المشركين فلك على اجر مائة دينار فقتل لم يكن له اجر لانه لما صرح بالاجر لا يمكن
ان يحمل كلامه على التنفيل والفعل الذي حرضه عليه جهاد والاستيجار على الجهاد لا يجوز
وان قال ذلك لرجل من اهل الذمة فكذلك الجواب في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وفي قول محمد رحمه الله للذمي الاجر المسمى واصل هذه المسئلة ان الاستيجار
على القتل لا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف سواء كان بحق او بغير حق حتى اذا استاجر
ولي الدم رجلا ليستوفي القصاص لم يكن له اجر عندهما وفي قول محمد رحمه الله يجوز
الاستيجار على القتل لانه عمل معلوم يقدر الاجير على اقامته فيجوز الاستيجار عليه كذبح
الشاة وقطع بعض الاعضاء فان الامام لو استاجر رجلا ليقطع يد السارق
او من له القصاص في الطرف اذا استاجر رجلا ليستوفي ذلك جاز بالاتفاق
وبيان ذلك الوصف ان القتل يكون بحز الرقبة وفي قدرة الاجير على ذلك لا فرق
بين ابانة الرأس من البدن وبين ابانة الطرف من الجملة وجه قولهما ان
القتل ليس من عمله لان القتل انما يحصل بزهوق الروح وذلك مبان عن محل
قدرته فلا يكون من عمله بمنزلة حصول الولد ونبات الزرع والاضافة اليه باعتبار
انه يحصل بكسبه لا باعتبار انه من عمله الا ترى ان فعله الضرب بالسيف وقد يفعل ذلك
ولا يحصل القتل به وانما يجوز الاستيجار على منافعه وعلى ما يكون من عمله وهذا بخلاف
الذبح لان الاستيجار هناك على ما يحصل به الزكاة وهو ما يميز الطاهر من النجس وذلك
قطع الحلقوم والاوداج وذلك من عمله وكذلك قطع الاطراف فانه ليس في ذلك
من ازهاق الروح شيء ولكنه فصل الجزء من الجملة وهو من عمله بمنزلة قطع الحبل والخشبة ولو كان
الاسراء فقال الامير من قطع رؤسهم فله اجر عشرة دراهم ففعل ذلك مسلم او ذمي
كان له الاجر لان هذا ليس من عمل الجهاد وهو عمل معلوم في محل قدرة الاجير فيجوز الاستيجار عليه
كقطع الخشبة او الحبل ولو نظر الامير الى فارس من اهل الحرب فقال لمسلم حر او عبد ان

جئتني

جئتني بسلبه فلك اجر عشرة دنانير فقتله وجاء بسلبه وافلت منه فلا شيء له لانه استؤجر
على عمل الجهاد وان قال ذلك لذمي فله الاجر لان فعله ليس بجهاد وكذلك لو قال ان قطعت
يده فلك كذا لان قطع يد الممتنع المقاتل من الجهاد فلا يستوجب المسلم عليه اجرا ويكون للذمي
عليه الاجر لان فعله ليس بجهاد ولو اراد قتل الاسارى فاستاجر على ذلك مسلما او
ذميا فهو على الخلاف الذي ذكرنا في الاستيجار على قتل المقضي عليه بالقصاص ولو قال الامير
لقوم من اهل العسكر احفروا هذا الموضع من هذا النهر الى موضع كذا حتى ينبثق الماء فيغرق
اهل هذه المدينة ولكم اجر مائة دينار ففعلوا ذلك فان كان على ذلك الموضع قوم من
اهل الحرب يقاتلون ويمنعون من ذلك فلا شيء للاجراء اذا كانوا مسلمين لانهم ما استوجروا
عليه من عمل الجهاد وان كانوا من اهل الذمة فلهم الاجر وان كانوا عشرين نفرا عشرة مسلمين وعشرة
ذميين فلاهل الذمة نصف الاجر لانه يجعل في حق كل فريق كان ليس معهم وان لم يكن في ذلك
الموضع من يقاتل من اهل الحرب فلهم الاجر المسمى لان حفر الارض ليس من عمل الجهاد فيستوجب
المسلم الاجر عليه كما يستوجب الذمي وهو نظير ما تقدم من تخريب الملاعب والكنائس في رحبة
من الحصن بعد ما صار في يد المسلمين وكذلك ان استاجرهم لقطع الاشجار فهو
على هذا التقسيم لانه ما استاجروا عليه عينه ليس بجهاد وانما يصير في معنى الجهاد اذا كان هناك من
يمنعك عنه حتى يحتاج الى مجاهدة في اتمام ذلك العمل فاذا لم يكن هناك من يذب لم يكن
من الجهاد في شيء ولو استاجر قوما يرمون بالمنجنيق فان كانوا من اهل الذمة فلهم الاجر
وان كانوا مسلمين احرارا او عبيدا فلا اجر لهم لان هذا من عمل الجهاد فالرمي بالمنجنيق
لتخريب الحصن الذي هم فيه مشتغلون وعلى الدفع عنه يقاتلون بمنزلة الرمي بالسهم للاصابة
النفوس ولا يقال انهم يرمون في منعة المسلمين فلا يكون فعلهم جهادا لانهم وان
كانوا في منعة المسلمين فالرمية تقع في منعة المشركين وهو المقصود فان قيل ففي
حفر النهر اذا لم يكن هناك من يمنع يوجد هذا المعنى لان الماء يسيل في ذلك الموضع
حتى يغرقهم في منعتهم كما ان ما يرمي من المنجنيق يذهب حتى يقتل ويخرب في منعتهم
قلنا نعم ولكن المنجنيق والسهم عمل القوم بايديهم على معنى ان ما يحصل يكون مضافا
اليهم بالمباشرة واما الغرق لا يصير مضافا الى حافر النهر بالمباشرة وانما عملهم هناك
الحفر فقط ويتبين هذا الفرق في فعل هو جناية فان من وقف في ملك نفسه ورمى سهما
الى انسان فقتله كان قاتلا له مباشرة مستوجبا للقصاص ومن حفر نهرا في ملكه فعلى الماء او انبثق
على ارض جار له فغرق الزرع لم يكن على الحافر في ذلك ضمان فبهذا يتبين الفرق والله اعلم

باب الانتفال بالاثمان والهبات

واذا قال الامير من جاء ببركة فهي له بتبعا بعشرة دراهم فذهب المسلمون وجاؤا بذلك
فان هذا البيع باطل لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وعن بيع ما ليس
عند الانسان فان المراد بيع ما ليس في ملكه والامير باع ههنا ما ليس في يده ولا
في ملكه وهو على خطر الحصول في يد المسلمين مجهول في نفسه ولو كان معلوما لم يجز البيع
فيه اذا لم يكن عنده فكيف اذا كان مجهولا ولكن ان رغب الذي جاء به في ان

افلت بمعنى نجى الرجل الفارس منه هصيرى

ان يجاهده تحضر

والامير ههنا باع ما ليس في ملكه ولا في يده حصر

يأخذه بذلك الثمن فعلى الامام ان يستقبل بيعا منه بذلك الثمن لانه ذكر على وجه التنفيل
والقصد تحريض المسلمين على المجئ بها فليس له ان يرجع عن التنفيل بعدما اتوا بما شرط
عليهم ولكن يحصل مقصودهم بطريق صحيح شرعا وهو البيع ابتداء وان لم يرغب فيه الذي
جاء به اخذه الامير منه فجعله في القسمة وليس على الرجل شيء من ثمنه لان التنفيل لم [illegible]
حقه وذلك ينعدم اذا لم يرض به واصل الثمن لم يكن واجبا عليه بما تقدم من السبب
ولو كان واجبا كان له الخيار في رده لانه اشترى ما لم يره فكيف اذا لم يكن البيع صحيحا اصلا ثم لا
نفل له لان التنفيل كان في ضمن البيع فيبطل ببطلانه بمنزلة الوصية بالمحاباة فانه لما ثبت في
ضمن البيع بطل ببطلان البيع بالرد وعلى هذا لو قال من جاء بمكة بعناها اياه بعشرة
فهذا والاول سواء لانه وعد البيع ههنا ولكن فيه معنى التنفيل فعليه ان يفي به اذا رغب فيه
الذي جاء بها الا ترى انه لو قال وهبناها له او وهبنا له نصفها فانه يلزمه ان يفي لمن جاء
بذلك بما وعد له الا ترى انه لا يصير مالكا لذلك ما لم يجعلها الامير له بخلاف ما لو قال فهي له
لانه اذا قال فهي له فهذا تنفيل منفذ فبنفس الاصابة يصير له واذا قال وهبناها له فهذا
تنفيل موعود فعليه الوفاء بما وعد ولكن لا يثبت الملك له قبل ان يهبها منه حتى لو كانت جارية
فاعتقها لم يجز عتقه وان قال فهي له هبة او فهي عليه صدقة فذلك لمن جاء بها من غير تمليك
جديد من الامير لان قوله فهي له تنفيل تام وقوله هبة تاكيد لقوله فهي له فلا يتغير به حكمه وان قال
من جاء بسيف وهبناه له او بعناه منه بعشرة دراهم فجاء رجل بذلك ثم رأى الامام ان لا يسلمه
له لحاجة المسلمين اليه فلا بأس بان يمنعه منه ولكن بشرط ان يعطيه قيمته اذا كان الموعود
هبة واذا كان بيعا يعطيه قيمته لكن يرفع من ذلك الثمن المشروط عليه لان التمليك موعود ههنا
غير منفذ والامام ناظر للكل فاذا رأى بالمسلمين حاجة الى ذلك فلو اعطاه المشروط
تضرر المسلمون به ولو اعطاه القيمة توفر عليه مقصوده واندفعت حاجة المسلمين عن تلك
العين فيعتدل النظر من الجانبين بهذا الطريق وان لم يكن بالمسلمين حاجة فليسلمه له
على ما شرط لان ذلك الشرط كان على وجه التنفيل منه فعليه الوفاء بذلك لقوله عليه السلام
المسلمون عند شروطهم ولو جمعت الغنائم فقال الامير من اخذ جبنة فعليه ثمنها درهم ومن
اخذ شاة فعليه خمسة دراهم ومن اخذ جارية فهي له بالف درهم فاخذ رجل شاة فذبحها
واكلها واخذ آخر جبنة فاكلها واخذ آخر جارية فاعتقها فعلى كل واحد منهم قيمة ما اخذ
لان هذا الكلام من الامير ليس على وجه التنفيل فان التنفيل بعد الاصابة لا يجوز ولكنه
على وجه البيع وهو فاسد لجهالة المبيع عند العقد وكل من اخذ شيئا ولم يستهلكه فللامام
ان يسترده منه لفساد البيع او يسلمه له بذلك الثمن بيعا مستقبلا ان رضي به المشتري
لان باخذه قد تعين فيجوز بيعه منه ابتداء ولكن ابتداء البيع يعتمد التراضي من الجانبين
وان استهلكها فعليه ضمان القيمة كما هو الحكم في المشتري شراء فاسدا اذا استهلكه المشتري
بعد القبض ولهذا نفذ العتق في الجارية لانه قبضها بحكم بيع فاسد فيملكها حتى لو باعها
جاز البيع وغرم قيمتها فكذلك اذا اعتقها فان قيل كيف يضمن القيمة وهو لو اكل الجبنة
او ذبح الشاة فاكلها قبل هذا كان مباحا له ولم يكن عليه ضمان في ذلك وكذلك لو

لشدة حاجة
مختصر

اتلف الجارية في دار الحرب لم يكن ضامنا شيئا قلنا لان قبل هذا الكلام لا يتأكد حق
الغانمين فيها فاما بعد هذا القول فقد تأكد حق الغانمين فيها لان البيع الفاسد
معتبر بالجائز وبيع الامام الغنائم في دار الحرب بمنزلة الاحراز في حق تأكد حق الغانمين
فيها يوضحه انه قد تملك المأخوذ ههنا بالاخذ بجهة العقد ولهذا لو باعه جاز بيعه فيه
والتمليك بعقد المعاوضة لا يكون الا بعوض وذلك القيمة اذا لم يجب المسمى لفساد
البيع فاما قبل هذا القول فهو لا يتملك بالاخذ حتى لو باعه لا يجوز بيعه فيه فاذا تلف
لم يجب عليه ضمانه لان حق الغانمين فيه لم يتأكد قبل الاحراز ولو كان الاخذ لم يسمع
مقالة الامير حتى اكل الشاة لم يضمن شيئا ولو باعها لم يجز بيعه لانه ما اخذها
على وجه البيع حين لم يسمع مقالة الامير وكان هو بمنزلة ما لو اخذها قبل مقالة
الامير فاما السامع انما اخذها على وجه البيع والملك وهذا بخلاف ما لو قال قبل
احراز الغنيمة من جاء بجارية فهي له بيعا بالف درهم فجاء رجل بجارية فاعتقها لم يجز
عتقه لان ذلك البيع لم يكن منعقدا اصلا لان البيع بدون المحل لا ينعقد جائزا ولا فاسدا
وههنا المحل كان موجودا ولكنه كان مجهولا حين اوجب البيع فينعقد البيع بصفة
الفساد ويثبت الملك بالقبض ولو قال من جاء بشاة فهي له بيعا بدرهم فجاء رجل بشاة فذبحها واكلها
لم يكن عليه فيها ضمان لان البيع لم يكن منعقدا ههنا الا ترى انه لا يملكها بالاخذ ما لم يجدد الامير البيع حتى
لو باعها لم يجز بيعه فكأنه اخذها قبل مقالة الامير واكلها فلهذا لا يضمن شيئا والله اعلم

باب سهمان الخيل والرجالة

واذا اصاب المسلمون الغنائم فاحرزوها دارا واقسموها فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله
يعطي للفارس سهمين سهما له وسهما لفرسه وللراجل سهما وقال لا اجعل سهم الفرس
افضل من سهم الرجل المسلم وهو قول اهل العراق من اهل الكوفة والبصرة لان تفضيل
البهيمة على الآدمي فيما يستحق بطريق الكرامة لا وجه له والاستحقاق باعتبار ارهاب
العدو وذلك بالرجل اظهر منه بالفرس الا ترى ان الفرس لا يقاتل بدون الرجل
والرجل يقاتل بدون الفرس وكذلك مؤنة الرجل قد تزداد على مؤنة الفرس
والفرس قد يجتزي بالحشيش وما لا قيمة له ومطعوم الآدمي لا يوجد الا بالثمن مع انه
لا معتبر بالمؤنة فان السهم لا يستحق بالبغل والبعير والحمار وصاحبه يلتزم مؤنة الفرس
او اكثر وبالفيل لا يستحق السهم ومؤنته اكثر من مؤنة الفرس وبهذا يتبين ان استحقاق
السهم بالفرس ثابت بخلاف القياس بالنص فان الفرس آلة للحرب وبالآلة
لا يستحق السهم وبمجرد حصول ارهاب العدو به لا يوجب استحقاق السهم به كالفيل
ولكن تركنا القياس في الفرس بالسنة وانما اتفقت الاخبار على استحقاق
سهم واحد بالفرس فيترك القياس فيه لكونه متيقنا وفيما تعارض فيه الاثر
يؤخذ باصل القياس وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله للفارس ثلاثة اسهم
سهم له وسهمان لفرسه وهو قول اهل الحجاز واهل الشام قال محمد رحمه الله وليس
في هذا تفضيل البهيمة على الآدمي فان السهمين لا يعطيان للفرس وانما يعطيان

للفارس فيكون في هذا التفضيل الفارس على الراجل وذلك ثابت بالاجماع ثم هو يستحق احد
السهمين بالتزام مؤنة فرسه والقيام بتعاهده والسهم الآخر لقتاله على فرسه والثالث
لقتاله ببدنه وقال ارجح هذا القول لانه اجتمع عليه فريقان وقد بينا انه يترجح بهذا في مسائل
هذا الكتاب وعلل فيه فقال لانه اقوى مما انفرد فيه فريق واحد يعني طمانينة القلب الى ما
اجتمع عليه فريقان اظهر وهو نظير ما قال في الاستحسان اذا اخبر مخبر بنجاسة الماء واخبر اثنان
بطهارته فانه يؤخذ بقول الاثنين لان طمانينة القلب في خبر الاثنين اظهر ثم بين ان
الآثار جاءت صحيحة مشهورة لكل قول وروى الاخبار بالاسانيد في الكتاب واحتاج
الى التوفيق والترجيح لكل واحد من الفريقين فاما ابو حنيفة رحمه الله قال اوفق بين الاخبار
فاحمل ما روي انه اعطى الفرس سهمين على ان احد السهمين للفارس لفرسه والآخر كان
من الخمس لحاجته او كان نفل له ذلك قبل الاصابة او المراد بذكر الفرس الفارس ليعلم انه
انما اعطى الفارس وعليه حمل حديث جبير في قوله وكانت الرجال الفا واربعمائة والخيل مائتي
فرس فقال المراد بالرجال الرجالة وبالخيل الفرسان قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك
ورجلك اي بفرسانك ورجالتك ووجه الترجيح ان السهمين للفارس متيقن به لاتفاق دلالة
الآثار عليه وفيما يكون مستحقا بخلاف القياس لا يثبت الا المتيقن به وهما قالا المثبت للزيادة
من الاخبار اولى من النافي ووجه التوفيق ان المراد بما يروى انه اعطى الفارس سهمين بيان
ما فضل الفارس به على الراجل لا بيان جملة ما اعطاه ثم ذكر حديث قسمة غنائم خيبر انها
كانت على ثمانية عشر وقال في آخر ذلك الحديث ولم يكن قسمها النبي عليه السلام انما كانت فوضى
فكان الذي قسمها وارفها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومعنى قوله فوضى اي متساوية
ومنه اشتقاق المفاوضة قال القائل شعر لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ·
ولا سراة اذا جهالهم سادوا · ومعنى ارفها عمر بن الخطاب اي اخرج القرعة ووضعها
على كل سهم وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يسهم للرجل الا لفرس واحد وان حضر بافراس وبه
اخذ محمد رحمه الله لانه اجتمع على هذا القول اهل العراق واهل الحجاز فاما اهل الشام يقولون
يسهم لفرسين ويجعل ما وراء ذلك جنيبة وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله لان المبارز قد يحتاج
الى فرسين ليقاتل عليهما ولا يحتاج الى اكثر من ذلك وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا لا يقاتل
عادة الا على فرس واحد فكان الثاني والثالث غير محتاج اليه عادة وهذا نظير اختلافهم
في نفقة الخادم ايضا فان على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله القاضي لا يفرض النفقة الا
لخادم واحد من خدم المرأة وعند ابي يوسف رحمه الله يفرض لها نفقة خادمين وقد بينا
ذلك في كتاب النكاح من شرح المختصر ثم قد جاءت الآثار بما يشهد لكل قول على ما رواها
في الكتاب بالاسانيد والتوفيق والترجيح من كل جانب على نحو ما ذكرنا في المسئلة الاولى
وذكر عن مالك بن عبد الله الخثعمي قال كنت بالمدينة فقام عثمان بن عفان رضي الله عنه
فقال هل هنا من اهل الشام احد فقلت نعم يا امير المؤمنين قال فاذا اتيت معاوية
فامره ان فتح الله عليه ان يأخذ خمسة اسهم ثم يكتب في احدها لله ثم يقرع فحيث
ما وقع فليأخذه وفي هذا بيان انه لا ينبغي للامام ان يتخير اذا ميز الخمس من الاربعة الاخماس

يقرع صح

ولكن

ولكن يميزها بالقرعة وقد دل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال كانت الغنائم تجزأ خمسة
اجزاء ثم يسهم عليها فما كان للنبي عليه السلام فهو له ولا يتخير وكان المعنى فيه ان كل امير
مندوب الى مراعاة قلوب الرعية والى نفي تهمة الميل والاثرة عن نفسه وذلك انما
يحصل باستعمال القرعة عند القسمة ولهذا استعمل القرعة في قسمة الاربعة الاخماس بين
العرفاء ثم يستعمل كل عريف القرعة في القسمة بين من تحت رايته فكذلك يستعمل القرعة
في تمييز الخمس من الاربعة الاخماس والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام كان اذا اراد سفرا
اقرع بين نسائه وقد كان له ان يسافر بمن شاء منهن بغير اقراع فانه لا حق للمرأة في القسم عند سفر الزوج
ومع هذا كان يقرع تطييبا لقلوبهن ونفيا لتهمة الميل عن نفسه فكذا ينبغي للامير ان يفعل في القسمة ايضا والله اعلم

باب سهمان البراذين

قال علماؤنا رحمهم الله البرذون في استحقاق السهم به كالفرس وكذلك الهجين والمقرف
وهو قول اهل العراق واهل الحجاز فالفرس اسم للفرس العربي والبرذون فرس العجم والهجين
ما يكون الفحل عربيا والام من افراس العجم والمقرف على عكس هذا ثم في استحقاق السهم
من الغنيمة العربي والعجمي سواء فكذلك في الاستحقاق بالخيل وهذا لان الاستحقاق بالخيل
لارهاب العدو به قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم
الخيل يتناول البراذين على ما روي انه سئل سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين فقال
او في الخيل صدقة وقال ابن عباس الفرس والبرذون سواء والاستحقاق بالقتال
على الفرس واهل العلم بالحرب يقولون البرذون افضل في القتال عند اللقاء من
الفرس فانه الين عطفا واشد متابعة لصاحبه على ما يريد واصبر في القتال
ثم تفضلها العراب الا في الطلب والهرب ففي كل واحد منهما نوع زيادة فيما هو من امر
القتال فيستويان او الاستحقاق بالتزام مؤنة الفرس ومؤنة البرذون لا تكون
دون مؤنة الفرس فاما اهل الشام يقولون لا يسهم للبرذون الا ان يكون مقاربا
للفرس ويستدلون في ذلك بما روي ان ابا موسى الاشعري كتب الى عمر رضي الله عنه
اما بعد فانا اصبنا من خيل القوم خيلا دكا عراضا فما يرى امير المؤمنين في سهمانها
فكتب اليه ان ذلك يسمى البراذين فانظر فما كان منها مقاربا للخيل فاسهم لها سهما
والغ ما سواها وهكذا روي عن عمر بن عبد العزيز فانه قال لعامله فان كان برذونا
رائع الجري والمنظر فاسهم له ولا تسهمن لما سوى ذلك واتى خالد بن الوليد بهجين
فقال لان استف التراب احب الي من ان اسهم له وعن كلثوم بن الارقم قال اغارت
الخيل بالشام فادركت العراب من يومها وادركت الكوادن ضحى الغد وعليهم المنذر بن
ابي حمصة الوادعي فقال لا اجعل ما ادرك سابقا كما لم يدرك فكتب بذلك الى
عمر فكتب اليه عمر رضي الله عنه هبلت الوادعي امه لقد اذكت به اي اتت به ذكيا وفي
رواية لقد اذكت به اي اتت به ذكيا وفي رواية لقد اذكرته اي اتت به ذكرا
امضوها على ما قال الا انا نقول هذه الآثار تحمل على ما لا يكون صالحا للقتال حمالا
لحمل الامتعة عليه دون القتال به فقد نقل ذلك مفسرا عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله

قال ما كان من فرس ضرع او بغل فاجعلوا صاحبه بمنزلة الرجالة ثم في حديث المنذر ما
يدل على ان الاسهام للبراذين كان معروفا بينهم فان عمر تعجب من صنيعه وما تعجب الا انه
لم يكن يصنع ذلك قبل ذلك ثم المنذر كان عاملا فحكم فيما هو مجتهد فيه وامضى عمر رضي الله عنه
حكمه لهذا الا ان رايه كان موافقا لذلك ونحن هكذا نقول ان الحاكم اذا قضى في المجتهد
بشيء فليس لمن بعده من الحكام ان يبطل ذلك ثم قال بعض اهل الشام يسهم للبرذون
سهم وللفرس سهمان وهكذا ذكر قبل هذا مفسرا في حديث المنذر وقال بعضهم لا
يسهم للبرذون اصلا كما ذكر في حديث خالد بن الوليد فقال صاحب البرذون
بمنزلة صاحب الحمار والبغل وذكر عن عمر رضي الله عنه قال اذا جاوز الفرس الدرب
ثم نفق اسهم له وبه اخذ علماؤنا فقالوا معنى ارهاب العدو يحصل بمجاوزة الدرب
فارسا فان الدواوين انما تدون الاسامي انما تكتب عند مجاوزة الدرب ثم
ينتشر الخبر في دار الحرب بانه جاوز كذا وكذا فارسا وكذا وكذا راجلا فلحصول معنى الارهاب
به يستحق السهم ولا يعارض هذا بما روي عن عمر رضي الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة لان
عندنا من نفق فرسه بعد مجاوزة الدرب فانما ياخذ الغنيمة اذا شهد الوقعة على ان
دخوله دار الحرب فارسا بمنزلة شهود الوقعة فارسا ولهذا جعلنا للمدد شركة مع
الجيش في المصاب وان لم يشهدوا الوقعة وهذا لان اعزاز الدين يحصل بدخول دار
الحرب على قصد الجهاد وقال علي رضي الله عنه ما غزي قوم في عقر دارهم الا ذلوا ولا يسهم
عندنا للصبي ولا للامراة ولا للعبد ولا للذمي وانما يسهم للمقاتلة من احرار المسلمين قاتلوا
او لم يقاتلوا ويرضخ لمن سواهم اذا قاتلوا وللنساء اذا خرجن لمداواة الجرحى والطبخ
والخبز للغزاة واهل الشام يقولون يسهم للصبي والمراة والعبد واستدلوا فيه بحديث
مكحول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم يوم خيبر للنساء والصبيان وفي صحة هذا الخبر
نظر فالمشهور ان القسمة يومئذ كانت على الف وثمانمائة سهم وكانت الرجال الفا
واربعمائة والخيل مائتي فرس لم يذكر في ذلك امراة ولا صبي فلو كانوا لكان ينبغي ان
يقال كانت الرجال كذا وكذا والصبيان كذا وكذا والنساء كذا لاستحالة ان يقال
ذكرت الخيل ولم تذكر النساء والصبيان والدليل على ضعف الحديث ما اشتهر من قول
الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم فان عمر رضي الله عنه كان يقول ليس للعبد في المغنم
نصيب وقال ابن عباس رضي الله عنه لا يسهم للنساء ولكن يحذين من الغنائم اي
يعطي لهن رضخا وهكذا رواه سعيد بن المسيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى
ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسهم للعبد والنساء والصبيان وعن
فضالة بن عبيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسهم للمملوكين وروي ان
شقران غلام النبي صلى الله عليه وسلم شهد بدرا معه فلم يسهم له واستعمله على الاسارى
فجزاه كل رجل من اصحاب الاسارى حتى كان حظه كحظ رجل من الثمانية من بني هاشم وقد
سماهم في الكتاب وعن عمير مولى ابي اللحم قال شهدت خيبر وانا مملوك فلم يسهم لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاني من خرثي المتاع فبهذا يتبين ان المراد بالحديث

اصل عقر دراهم اي دراهم حقيري

انه رضخ لهؤلاء يوم خيبر وبه نقول انه يرضخ لهم وهذا لانهم اتباع ولا يسوى بين التبع
والمتبوع في الاستحقاق بخلاف الخيل فانه لا يستحق شيئا وانما المستحق صاحبه فلا يتحقق
فيه المساواة بين التبع والمتبوع وكذلك اهل الذمة اتباع فان تغلبهم لا يكون جهادا
فيرضخ لهم ولا يسهم الا ان عطاء كان يقول ان خرج الامام بهم كرها فلهم اجر مثلهم وابن
سيرين يقول يصنع الجزية ومرادهم من ذلك بيان الرضخ انه يكون بحسب الغناء والقتال
وكان الزهري يقول يسهم لهم كما يسهم للمسلمين وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا
باناس من اليهود فجعل لهم سهمانا مثل سهمان المسلمين ولاجل هذا الاختلاف قال
محمد رحمه الله لو ان واليا جعل لهؤلاء السهم كما للمسلمين اخذ حكمه حتى لو رفع الى وال
اخر يرى خلافه فعليه ان يمضي ذلك الحكم وليس له ان يبطله لانه امضى الحكم في فصل
مجتهد فيه والحكم في المجتهدات نافذ بالاجماع ففي ابطاله مخالفة الاجماع وذلك لا يجوز
ولا يسهم للاجير الذي استاجره غاز ليخدمه لانه اخذ على خروجه مالا فلا يستوجب
بهذا الخروج شيئا من الغنيمة والاصل فيه ما روي ان عبد الرحمن بن عوف استاجر
اجيرا بثلاثة دنانير فلما طلب سهمه من الغنيمة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه
الدنانير حظك في الدنيا والاخرة وعن عكرمة ان اجيرا كان مع النبي عليه السلام في غزوة
فلم يسهم له وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه يسهم للاجير وتاويل هذا انه اذا
قاتل وترك العمل الذي استاجره فانه لا يستحق الاجر في ذلك الوقت فيستحق السهم واذا لم يفعل ذلك فهو
مستحق للاجر فلا يستحق السهم وحاله كحال التاجر في العسكر ان قاتل استحق السهم وان لم يقاتل لا يستحق السهم والله اعلم

باب سهمان الخيل في دار الحرب

قد بينا ان من نفق فرسه بعد مجاوزة الدرب فهو مستحق لسهم الفرسان قال الا ترى انه
لو عقر فرسه في القتال او قتل استحق سهم الفرسان وان كانت اصابة الغنائم بعد ذلك في
حال كان هو راجلا وكذلك لو اخذ العدو فرسه فاحرزوه اذ لو قلنا يحرم سهم الفرس بهذا
امتنع الناس من القتال على الخيل مخافة ان يبطل سهامهم بها وانما ينبغي للامام ان
يفعل ما فيه زيادة تحريض المسلمين ثم الاستحقاق بالتزام مؤنة الفرس في دار الحرب على
قصد القتال لا بمباشرة القتال فارسا الا ترى ان قتالهم لو كان في المضايق او على
ابواب الحصون او في السفن فان من كان فارسا منهم استحق سهم الفرسان وقد اسهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفرسان وكان حصونا افتتحوها بالقتال رجالة فعرفنا ان المعتبر
التزام مؤنة الفرس في دار الحرب لا القتال عليه ولو ضن بفرسه فربطه في المعسكر على آريه
وقاتل راجلا استحق سهم الفرسان فاذا اصيب فرسه في القتال لان يستحق سهم الفرسان
كان اولى ولو دخل دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا وقاتل فارسا لم يستحق الا سهم
الرجالة وفي رواية ابن المبارك يستحق سهم الفرسان لانه التزم مؤنة الفرس في
دار الحرب للقتال عليه ولان مجاوزة الدرب بمنزلة القتال حكما فاذا كان يستحق به
سهم الفرسان فلان يستحق بحقيقة القتال فارسا كان اولى وجه ظاهر الرواية ان
انعقاد سبب الاستحقاق يكون بمجاوزة الدرب وقد انعقد له سبب استحقاق سهم

المغافض بحضر

الراجل فلا يتغير بعد ذلك وهذا لانه يشق على الامام مراعاة حال كل واحد من الغزاة في كل وقت
فيجب اعتبار حال مجاوزة الدرب تيسيرا لان العادة ان عرض الجيش عند ذلك يكون في
حال الدخول والخروج فمن اثبت فارسا في الديوان عند ذلك يستحق سهم الفرسان وان
تغير حاله ومن اثبت في ديوان الرجالة لا يستحق الا سهم راجل وان تغير حاله بعد ذلك
فان دخل بفرس لا يستطيع القتال عليه لضعف كبرا وصغر لم يركب لم يضرب له بسهم
فارس لانه ما دخل به ليس بصالح للقتال عليه فعرفنا انه دخل راجلا وحاله دون حال
من دخل ببغل او حمار او بعير وقد بينا انه لا يسهم له الا سهم راجل وان كان الفرس
مريضا لا يستطيع القتال عليه حين دخل به فلم يغنم المسلمون غنيمة حتى صح الفرس ففي
القياس له سهم راجل لانه عند مجاوزة الدرب لم يكن معه فرس صالح للقتال عليه وانما
صار صالحا بعد ذلك حين صح فيجعل كما لو اشترى فرسا في هذه الحالة او دخل بمهر
ثم طال مقامهم حتى صار بحيث يركب ولكنه استحسن فقال يضرب له بسهم فارس في
كل غنيمة اصابوها قبل برئه وبعد برئه لانه ما دخل بهذا الفرس الا للقتال عليه
وما التزم مؤنته الا لذلك فانه كان صالحا للقتال عليه الا انه تعذر ذلك بعارض
على شرف الزوال فاذا زال صار كان لم يكن بخلاف المهر فانه ما كان صالحا للقتال عليه
وانما صار صالحا للقتال ابتداء في دار الحرب فيكون حاله كحال من اشترى فرسا في دار
الحرب والذي يوضح الفرق ان الصغيرة لا تستوجب النفقة على زوجها لانها لا تصلح
لخدمة الزوج والمريضة التي لا تجامع مثلها تستوجب النفقة عليه لانها كانت صالحة
لخدمته وانما تعذر ذلك لعارض على شرف الزوال فكذلك الفرس اذا ضلع او مرض
عند مجاوزة الدرب بخلاف ما اذا كان ضعيفا لكبر فان ذلك ليس على شرف الزوال
ولو ان مسلما دخل الى دار الحرب فارسا فقتل فرسه واخذ اسيرا قبل ان يصيب
الغنائم ثم اصاب الجيش الغنائم فلم يخرجوها حتى انفلت فلحق بهم فله سهم الفرسان
لانه انعقد له سبب الاستحقاق معهم عند مجاوزة الدرب وشاركهم في احراز الغنائم
بدار الاسلام فيجعل ذلك في الحكم كانه لم يفارقهم لانه ابتلي بمفارقتهم بعارض على شرف
الزوال فاذا زال صار كان لم يكن ولو كان خرج ذلك الجيش ودخل جيش اخر فانفلت
اليهم راجلا ثم اصابوا الغنائم بعد ما لحق بهم فله في ذلك سهم راجل ولا يشاركهم
فيما اصابوا قبل ان يلحق بهم لانه ما انعقد له سبب الاستحقاق معهم وقد تم ذلك
السبب الذي انعقد له بخروج ذلك الجيش الى دار الاسلام ولم يكن هو معهم فبطل
ذلك الاستحقاق وقد انعقد له باللحوق بالجيش الثاني سبب الاستحقاق الان ابتداء
فيعتبر حاله في هذا الوقت فان لحق بهم راجلا استحق سهم الرجالة وان لحق فارسا
استحق سهم الفرسان بمنزلة من اسلم في دار الحرب فالتحق بالجيش او كان تاجرا مستامنا
في دار الحرب فالتحق بالجيش ولهذا لا شركة له فيما اصيب قبل ذلك لان سبب الاستحقاق
ما كان منعقدا له حين اصيب ذلك الا ان يبتلي المسلمون بقتال فيقاتل معهم عن ذلك
فحينئذ يستحق الشركة فيه بسهم راجل ان التحق بهم راجلا وبسهم فارس ان التحق بهم

لا يستطيع صح

ذكر المقام صح

فارسا على فرس اشتراه من اهل الحرب او وهبوه له لان ذلك الفرس له على سبيل الخصوص
فيكون به فارسا وان كان اخذ ذلك الفرس من اهل الحرب بغير طيب انفسهم فهو راجل وذلك
الفرس يكون فيئا لانه احرزه بمنعة الجيش فكان من جملة الغنيمة يشاركه فيه الجيش وهو
لا يكون فارسا بفرس هو من الغنيمة الا ترى انه لا يكون له ان يقاتل على ذلك الفرس
ولو كان ارتد ولحق بالعدو ثم اسلم ولحق بالعسكر فهو بمنزلة الاسير والذي اسلم في دار الحرب
في جميع ما ذكرنا فان لم ينتهوا الى العسكر حتى نفقت خيولهم فهم رجالة لان حالة اللحوق
بالعسكر في حقهم بمنزلة حالة مجاوزة الدرب في حق من دخل من دار الاسلام الا ان يكونوا
قد قربوا من المعسكر بحيث يكون العسكر ردا لهم يغيثونهم ان طلبوا الغياث ثم نفق
الفرس فحينئذ يستحقون سهم الفرسان لانهم وصلوا الى العسكر فرسانا فكانهم خالطوهم
ثم نفقت افراسهم بعد ذلك ولو دخل مسلم دار الحرب باذن الامام فارسا على اثر العسكر
فنفق فرسه ثم ادركهم راجلا يضرب له بسهم فارس لانه دخل دار الحرب غازيا على فرس
فذلك بمنزلة لحوقه بالجيش في استحقاق اصل الشركة على ما بينا ان المدد بمنزلة من
شهد الوقعة في استحقاق السهم فكذلك في صفة الاستحقاق وهذا مدد حين دخل باذن
الامام فان كان الامام نهى الناس ان يدخلوا بعد العسكر والمسالة بحالها فانما ينظر الان
الى حاله يوم لحقهم لانه دخل لصا مغيرا وما دخل غازيا حين دخل بغير اذن الامام الا ترى
انه لو اصاب وحده شيئا لم يخمس ذلك بخلاف من دخل باذن الامام وانه هذا لا
يشارك الجيش فيما اصابوه قبل ان يلتحق بهم بخلاف الاول فيكون حال هذا كحال الاسير
والذي اسلم في دار الحرب في انه يعتبر حاله وقت اللحوق لانه صار غازيا حينئذ ولو ان
التجار في المعسكر من المسلمين او من اهل الذمة كانوا فرسانا فقاتلوا مع المسلمين فانما
ينظر الى حالهم حين قاتلوا لان سبب الاستحقاق ينعقد لهم ابتداء في هذا الوقت فانهم
كانوا تجارا قبل هذا لا غزاة فمن كان من المسلمين في هذه الحالة فارسا استحق سهم
الفرسان ومن كان من اهل الذمة فارسا استحق الرضخ بحسب ذلك ومن كان منهم راجلا استحق
بحسب ذلك ولو اسلموا ثم قاتلوا معهم فانما يعتبر حالهم في صفة استحقاق السهم حين
قاتلوا معهم لان حالهم كحال الاسرى والذين اسلموا من اهل الحرب من حيث ان سبب الاستحقاق
ينعقد لهم الان فلو لحقوا بالعسكر وهم على دينهم فجعلوا يقاتلون معهم ثم اسلموا فمن
كان منهم فارسا حين لحق بالمسلمين فله سهم الفرسان ومن كان منهم راجلا فله سهم الرجالة
وكذلك لو دخلوا من دار الاسلام مع الجيش للقتال فرسانا او رجالة ثم اسلموا قبل
اصابة الغنائم او بعدها فان من كان منهم راجلا حين دخل استحق سهم الرجالة ومن
كان منهم فارسا استحق سهم الفرسان وقد طعنوا في هذين الفصلين فقالوا قبل
الاسلام ما انعقد لهم سبب استحقاق السهم لانهم ليسوا باهل لذلك وانعقاد
السبب بدون اهلية المستحق لا يكون فينبغي ان يعتبر حالهم بعد الاسلام لا حال مجاوزة
الدرب وحال اللحوق بالجيش اذا كانوا في دار الحرب ولكن ما ذكره في الكتاب اصح
لانهم من اهل ان يستحقوا شيئا من الغنيمة الا ترى ان قبل الاسلام يستحقون الرضخ

وذلك شيء من الغنيمة فبه يتبين ان انعقاد سبب الاستحقاق لهم عند اللحوق بالجيش او مجاوزة الدرب
على قصد القتال ثم اذا اسلموا قبل تمام الاستحقاق باحراز الغنائم بدار الاسلام يجعل بمنزلة ما لو
كانوا مسلمين عند ابتداء السبب في صفة الاستحقاق لان الصفة تبع للاصل فيبنى عليه وعلى هذا لو
دخلوا مددا للجيش باذن الامام ثم اسلموا قبل ان يلحقوا الجيش او بعد ما لحقوهم قبل الاحراز
ولو ان عبدا دخل دار الحرب مع مولاه فارسا يريد القتال باذن مولاه فغنموا غنائم ثم اعتقه
مولاه ووهب له ذلك الفرس فغنموا غنائم بعد ذلك فانه يرضخ لمولاه مما غنم المسلمون قبل
ان يعتق العبد ولا يبلغ بذلك الرضخ سهم الفرسان ولا بأس بان يزاد على سهم الراجل لان
العبد في حكم الرضخ كالذمي ولا يبلغ برضخ الذمي اذا كان فارسا سهم فارس من المسلمين لانه لا يوجد
في اهل الذمة مقاتل الا وفي المسلمين من هو اقوى منه فكذلك حال العبد الا انهما يفترقان
من حيث ان المستحق للعبد وهو الرضخ لا يتغير بعتقه فيما اصيب قبل ذلك والمستحق للذمي يتغير حتى
يستحق السهم في جميع ذلك لان باسلام الذمي لا يتبدل المستحق فهو المستحق للسهم والرضخ جميعا
فيمكن ان يجعل اسلامه كالموجود عند ابتداء السبب وبعتق العبد يتبدل المستحق لان الرضخ يكون
لمولاه مستحقا بالعبد كما يكون السهم مستحقا له بالفرس وبعد العتق الاستحقاق للعبد فلا يمكن ان
يجعل العتق كالموجود عند ابتداء السبب لان ذلك يبطل استحقاق المولى اصلا فلهذا المعنى قلنا
يبقى حكم الرضخ فيما اصيب قبل عتقه وفيما يصاب بعد العتق يكون للعبد سهم الفرسان لانه كان
فارسا عند انعقاد اصل السبب وان كان الفرس لغيره بمنزلة من دخل فارسا على فرس
عارية او هو بعد العتق حين وهب له المولى الفرس بمنزلة من التحق بالعسكر فارسا من اسير او تاجر
فيستحق سهم الفرسان قال وكذلك الذمي والمكاتب يدخلان فارسين ثم يصيب المسلمون غنائم
ثم يعتق المكاتب ويسلم الذمي ثم يصيبون غنائم بعد ذلك فانه يرضخ لهما في الغنيمة الاولى رضخ
فارسين ويعطيان بعد العتق والاسلام سهم فارسين وهذا الجواب غير صحيح في الذمي فقد اجاب
قبل هذا ان له السهم في جميع ذلك وهو مخالف لذلك فهو تناقض بين وانما يقع مثل هذا
الغلط من المكاتب والصحيح في حق الذمي الجواب الاول لما بينا من المعنى فاما في حق المكاتب
منهم من يقول الجواب ايضا غير صحيح لان المكاتب هو المستحق لكسبه دون مولاه فبعتقه لا يتبدل المستحق
بل يكون حاله كحال الذمي وقد نص عليه بعد هذا في الباب في الموضعين بخلاف العبد ومنهم من يقول
بل هو صحيح لان كسب المكاتب دائر بينه وبين مولاه لكل واحد منهما فيه حق الملك الا ترى انه
ينقلب حقيقة ملك المولى بعجز المكاتب فيثبت معنى تبدل المستحق بعتقه من هذا الوجه فلهذا اعتبر
الرضخ فيما كان قبل العتق واما بعد العتق فله سهم الفارس وان لم يكن الفرس ملكا له حقيقة
حين دخل دار الحرب لان له ملك اليد في مكاسبه فلا يكون فرسه دون الفرس المستعار ولو جعل
راجلا بعد العتق ادى الى ان يكون استحقاقه بعد العتق دون استحقاقه قبله لان رضخ الفارس
قد يزاد على سهم الراجل ومعلوم ان العتق يزيده خيرا لا شرا فعرفنا انه يستحق سهم الفارس
بعد العتق ولو كان العبد غير ماذون في القتال وانما دخل للخدمة مع مولاه فقاتل فلا شيء له
في القياس لانه ليس من اهل القتال وانما يصير اهلا له عند اذن المولى فيكون حاله كحال
الحربي المستأمن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا فلا وفي الاستحسان يرضخ له لانه

غير

غير محجور عن الاكتساب وعما يتمحض منفعة واستحقاق الرضخ بهذه الصفة فيكون هو كالمأذون
فيه من جهة المولى دلالة وهو نظير القياس والاستحسان في العبد المحجور اذا اجر نفسه وسلم من العمل
ثم بين ان المكاتب لا ينبغي له ان يغزو الا باذن مولاه كالقن لانه في الغزو يعرض نفسه
وهو مملوك للمولى فلا يكون له ان يخاطر بنفسه بغير اذنه كالعبد بخلاف الخروج للتجارة الى
دار الحرب فان ذلك من باب الاكتساب فيلحق هو بالحر وان شرط عليه مولاه في الكتابة
ان لا يخرج الى دار الحرب فان شرطه لغو وقد بينا في كتاب المكاتب فان قاتل بغير
اذن مولاه فابلى بلاء فانه يرضخ له على قدر بلائه ان كان فارسا او راجلا لان فعله هذا
كان اكتسابا للمال وعقد الكتابة يطلق ذلك فاذا ثبت هذا في حق المكاتب فهو كذلك
في حق العبد اذا قاتل بغير اذن مولاه ولو ان عبدا دخل دار الحرب مع مولاه لخدمته
فاعتقه ووهب له فرسا ثم لحق بالجند فانما يعتبر حاله حين لحق بهم فان كان فارسا فله
سهم الفرسان وان كان راجلا فله سهم الرجالة فيما يصيبون بعد ما يلحق بهم ولا شركة له فيما
اصابوا قبل ذلك الا ان يقاتل معهم لان سبب الاستحقاق ما انعقد له حين دخل
لا على قصد القتال وانما ينعقد له السبب حين يلتحق بالجيش فيكون حاله كحال التاجر والذي
اسلم في دار الحرب ولو كان مكاتبا حين دخل فاعتقه المولى او ادى بدل الكتابة قبل
ان يخرجوا الى دار الاسلام فانما ينظر الى حاله حين دخل فان كان فارسا استحق سهم
الفرسان فيما اصابوا قبل عتقه وبعده لان دخوله كان على قصد القتال سواء اذن له المولى
في الغزو او لم يأذن اذ لا خدمة للمولى عليه وقصده الى القتال يكون معتبرا في حقه فانعقد
له السبب بالدخول وقد كمل حاله قبل تمام الاحراز فيلتحق بما لو كان كامل الحال عند الدخول
وبهذا يتبين ان ما ذكر من الجواب قبل هذا في المكاتب غلط من الكاتب فان لم يعتق
حتى قسمت الغنائم او بيعت فليس له في تلك الغنائم الا الرضخ لان الحق تأكد فيها قبل
كمال حاله فان القسمة والبيع في تأكد الحق في الغنيمة كالاحراز ولهذا انقطع بهما شركة
المدد فيكون هذا وما لو اعتق قبل الاحراز بدار الحرب سواء والرضخ الواجب يكون له
لانه كسب المكاتب فيسلم له بعد العتق وان خاصمه مولاه في دار الحرب في الكتابة
ففسخ القاضي الكتابة لانه اخل ببعض النجوم ففي القياس لا يستحق شيئا ان
كان دخل بغير اذن مولاه لان الكتابة لما انفسخت صارت كان لم تكن فكان حاله
كحال العبد الداخل بغير اذن مولاه على قصد القتال وقد بينا ان هناك في القياس
لا يستحق الرضخ وفي الاستحسان يستحق ويكون ذلك لمولاه فهذا مثله فلو مات عاجزا
او عن وفاء فان كان ذلك قبل قسمة الغنائم او الاحراز لم يكن له ولا لمولاه
من ذلك شيء وان اديت كتابته لان استحقاق الرضخ لا يكون اقوى من استحقاق
السهم وموت الغازي قبل الاحراز والقسمة يبطل سهمه من الغنيمة فموت المكاتب
اولى وان كان ذلك بعد القسمة او البيع او الاخراج فله نصيبه منها كما لو مات الحربي في
هذه الحالة الا انه اذا مات عاجزا كان ذلك لمولاه الا ان يكون فيه وفاء
بالمكاتبة فيقبضه المولى من مكاتبته ويحكم بحريته وان كان مات عن وفاء فذلك لورثته

فان قيل عتقه يستند الى حال حياته فعلى هذا ينبغي ان يستحق السهم بمنزلة ما لو عتق قبل
الاحراز في حياته قلنا على احد الطريقين لا يستند عتقه وانما يجعل هو حيا حكما الى وقت
اداء بدل الكتابة وعلى الطريق الآخر هذا الاستناد لاجل الضرورة فلا يظهر فيما وراء ما
تحققت فيه الضرورة وهو حكم الكتابة فاما استحقاق السهم فليس من ذلك في شيء ولو كان
عبدا ماذونا له في القتال او غير ماذون فمات قبل الاحراز والقسمة فلا شيء لمولاه
من ذلك اعتبارا بموت من له سهم فان قيل استحقاق الرضخ ههنا للمولى بسبب عبده كاستحقاق
السهم للفارس بفرسه ثم بموت الفرس في دار الحرب لا يبطل سهم الفارس فكذلك
بموت العبد ينبغي ان لا يبطل حق المولى في الرضخ قلنا لا كذلك ولكن الاستحقاق للعبد
ههنا ثم يخلفه المولى كما يخلفه في ملك سائر اكسابه وهذا لان العبد آدمي مخاطب
فهو من اهل ان ينعقد له سبب الاستحقاق على ان يخلفه مولاه في ملك المستحق الا ترى انه
لو مات العبد بعد مجاوزة الدرب قبل القتال لم يستحق مولاه الرضخ بخلاف الفرس واما
كان موته بعد الاحراز او القسمة فرضخه يكون لمولاه لان سبب استحقاقه قد تاكد
فلا يبطل بموته ولكن يخلفه مولاه فيه كما يخلف الوارث المورث فان باعه مولاه قبل
الاحراز فانه لا يبطل رضخه لانه لم يخرج من ان يكون اهلا للاستحقاق وانما تحول الملك
فيه من شخص الى شخص ويكون رضخه لمولاه الاول اما اذا باعه بعد الاحراز فظاهر واما
قبله فلان سبب الاستحقاق انعقد في ملك المولى الاول ويثبت اصل الاستحقاق بالاصابة
فلا يبطل حق المولى ببيعه كما في سائر اكسابه الا ترى ان الماذون اذا اشترى شيئا
بشرط الخيار ثم باعه مولاه فان المشتري يكون للبائع دون المشتري فان غنموا
غنيمة اخرى بعد ما باعه مولاه فنصيبه من الغنيمة الثانية للمشتري اذ الاستحقاق انما
يثبت له عند اصابته وعند ذلك هو ملك المشتري فيخلفه المشتري في ملك المستحق ولو
كان حرا دخل دار الحرب عاقلا ثم صار معتوها قبل الاحراز فانه لا يمنع نصيبه من
الغنيمة لانها احرزت وهو حي من اهل الاستحقاق وان كان معتوها بخلاف ما اذا مات
قبل الاحراز ولو لم يصر معتوها ولكنه ارتد وخرج مع المسلمين فان ابى ان يسلم حتى
قتل فان نصيبه من ذلك ميراث لورثته المسلمين يرضخ له من ذلك رضخا كما يصنع
بالذمي لان المرتد بمنزلة الكافر الاصلي فانما احرزت الغنائم وهو اهل لاستحقاق الرضخ
دون السهم لكونه من اهل دارنا قال وهذا يدلك على ان الذمي اذا اسلم او اعتق المكاتب
قبل احراز الغنائم انه يضرب لهما بسهم كامل لانه انما ينظر الى حالهما يوم تحرز
الغنائم بالدار او تقسم او تباع وبهذا تبين ايضا ان جوابه الاول في الذمي
والمكاتب جميعا غلط كما بينا ولو لحق بدار الحرب مرتدا والعياذ بالله من الردة بعد
اصابة الغنيمة ثم رجع مسلما قبل الاحراز او بعده فليس له من ذلك شيء لانه التحق
بالحربي الاصلي والحربي اذا اسلم ولحق بالجيش بعد الاحراز او قبله ولكن لم يلقوا
قتالا بعد ذلك لم يكن له شركة في المصاب فالمرتد مثله فكيف يستحق الشركة في
غنائم المسلمين وقد صار بحال لو اصيب ماله كان فيئا ولو اخذ من الغنيمة شيئا [illegible]

ثم اسلم عليه كان له فعرفنا انه صار كالحربي الاصلي ولو لم يلتحق بدار الحرب بعد الردة
حتى احرزت الغنائم او قسمت او بيعت فنصيبه منها ميراث لورثته لان حقه قد تاكد فيها
كسائر امواله ولحاقه في هذه الحالة بدار الحرب مرتدا كموته ولو لم يرتد ولكن المشركين
اسروه قبل الاحراز ولم يقتلوه فانه ينبغي للمسلمين ان يعزلوا نصيبه فيما غنموا
ان يوسر لان حقه يثبت فيه وبالاسر لم يخرج من ان يكون اهلا لتقرر حقه بالاحراز ولو
شيء له فيما غنموا بعد ما اسر لان المأسور في يد اهل الحرب لا يكون مع الجيش حقيقة
ولا حكما فهو لم يشاركهم في اصابة هذا ولا في احرازه بالدار وان لم يدر ما فعلوا به
حين اسر قسمت الغنائم ولم يوقف له منها قليل ولا كثير لان تمام الاستحقاق انما يكون
بالاحراز والمفقود كالميت فيما يستحقه ابتداء حتى اذا مات قريب له لم يرثه ولم
يوقف لاجله شيء فهذا مثله فان قسمت الغنائم ثم جاء بعد ذلك حيا مسلما لم يكن
له شيء لان حق الذين قسم بينهم قد تاكد بالقسمة وثبت ملكهم فيها ومن ضرورته ابطال الحق الضعيف
وان بيعت الغنائم او اخرجت وتخلف هو في دار الحرب لحاجة بعض المسلمين فاسر فانه يوقف نصيبه حتى
ياخذه او يظهر موته فيكون لورثته لان حقه قد تاكد في المصاب بالاحراز والبيع فيكون الحكم فيها هو الحكم في مال المفقود والله اعلم

باب سهمان الخيل في دار الاسلام والشركة في الغنيمة

ولو ان جيشا من دار الحرب دخلوا دار الاسلام فقاتلهم المسلمون حتى ظفروا بهم فانما الغنيمة لمن
شهد الوقعة هكذا روي عن عمر رضي الله عنه قال الغنيمة لمن شهد الوقعة وهذا لان الاستحقاق بالجهاد
والمجاهد في دار الاسلام من شهد الوقعة خاصة وهذا بخلاف ما اذا دخل المسلمون دار الحرب
فهناك للمدد شركة في المصاب وان لم يشهدوا الوقعة لانهم دخلوا دار الحرب على قصد
الجهاد فكانوا مجاهدين بذلك ولان دار الحرب موضع القتال فكل من حصل في دار الحرب
على قصد القتال يجعل في الحكم كمن شهد الوقعة ودار الاسلام ليس بموضع القتال وانما
المقاتل فيها من شهد الوقعة خاصة وهو بمنزلة ما لو وقف في المسجد بالبعد من الامام واقتدى به
فانه يصح الاقتداء لان المسجد مكان الصلاة فيجعل هو كالواقف خلف الامام بخلاف ما اذا كان
في الصحراء ولو ان عسكرا من المسلمين افتتحوا البلدة فصيروها دار الاسلام ثم لحق بهم مدد قبل
قسمة الغنائم فلا شركة لهم في المصاب لان الغنائم بما صنعوا صارت محرزة بدار الاسلام فكانهم
اخرجوها ثم لحق بهم مدد وهذا لان استحقاق الشركة للمدد باعتبار انهم شاركوهم في الاحراز
وذلك غير موجود هنا وكذلك لو قسموا الغنائم في دار الحرب او باعوها ثم لحق بهم مدد لان
بالقسمة والبيع يتاكد الحق كما بالاحراز وانما الشركة للمدد فيما اذا لحقوا بهم في دار الحرب قبل
ان يتاكد حقهم فيها استدلالا بالاثر المروي عن الصديق رضي الله عنه في اهل النجير باليمن
وقد بينا ذلك في السير الصغير ولو ان عسكرا من اهل الحرب دخلوا دار الاسلام فانتهوا
الى مدينة مثل المصيصة او الملطية فخرج قوم من اهلها وقاتلوهم حتى ظفروا بهم فالغنيمة لهم
دون اهل المدينة وان قال اهل المدينة لقد كنا ردءا لكم لم يلتفت الى ذلك لانهم ما كانوا
مجاهدين انما كانوا متوطنين في مساكنهم والشركة في المصاب لمن كان مجاهدا ولانهم
لم يشاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز فان كانوا تسلحوا وركبوا الخيل واتوا باب المدينة

فتضايق الناس على الباب وخرج بعضهم وبقي بعضهم في المدينة فهم شركاء في المصاب ههنا
لانهم قد شهدوا الوقعة وكانوا مجاهدين حين تسلحوا واتوا باب المدينة على قصد القتال الا ترى
ان القوم يلقون العدو مصحرين ولا يلي القتال منهم الا قوم قليل ثم يكون الغنيمة مشتركة
بين جماعتهم لانهم جميعا شهدوا الوقعة فهذا مثلهم وان كان المسلمون بلغوا باب رجل من
المسلمين قد خرج من داره متسلحا فمنعه ذلك الزحام عن المضي الى باب المدينة فهو شريكهم في
المصاب لانه مجاهد فيما صنع شاهد للوقعة وان كان واقفا على باب داره او في جوف داره
فارسا او راجلا لبس سلاحه وفتح بابه لا يمنعه من المضي الا الزحام فان كان باب داره
مفتوحا كان له سهم من الغنيمة وان كان باب داره مغلقا عليه لم يكن له من الغنيمة نصيب لانه
هذا متحصن في منزله ليس بمتوجه الى موضع القتال على قصد القتال بخلاف ما اذا كان باب
داره مفتوحا قال ولو كان لهذا سهم كان لغيره ممن هو مع امرأته في جوف بيته يجامعها
سهم وبعض هذا قريب من البعض ولكن انما يؤخذ فيه بالاستحسان وما يقع عليه امور الناس
فان كانوا على سور المدينة يرمون ويصيحون بما فيه تحريض للمسلمين وارهاب للمشركين
كانوا شركاءهم في الغنيمة لانهم من جملة من شهد الوقعة وجاهد نوعا من الجهاد وان كان
الامير امرهم بالكينونة على سورها ليمنعوا العدو من دخول المدينة ان هزموا المسلمين ونهاهم
ان يعينوا المسلمين بشيء فهم شركاؤهم في الغنيمة ايضا لانهم ممن شهدوا الوقعة واشتغلوا
بما فيه قوة للمسلمين وهو فراغ قلوبهم من ان يظفر العدو بمدينتهم والاصل فيه ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه امر الرماة يوم احد ان لا يبرحوا مراكزهم ولا شك انهم كانوا
من جملة من شهد الوقعة شركاء في المصاب ان لو اصابوا الغنائم ولو خرج المسلمون
الى باب المدينة وقاتلوهم رجالة وقد اسرجوا خيولهم في منازلهم لم يضرب لهم الا سهام
الرجالة لانهم ما قاتلوا على الافراس حقيقة ولا حكما فاسراج الفرس ليس من عمل القتال
في شيء وان كانوا خرجوا من منازلهم على الخيل ثم نزلوا في المعركة فقاتلوا رجالة استحقوا
سهم الفرسان لانهم شهدوا الوقعة فرسانا وانما ترجلوا لضيق المكان او لزيادة جد منهم
في القتال فلا يحرمون به سهم الفرسان وكذلك من حضر المعركة راجلا ومعه غلام يقود فرسه
الى جنبه فانه يستحق سهم الفرسان لانه مقاتل بفرسه حكما لتمكنه من اخذه من يد الغلام
والقتال عليه ولو حضر فارسا ثم امر غلامه ان يرد فرسه الى منزله فرده وقاتل راجلا
فله سهم الراجل فقط لان الغلام حين رد فرسه فكانه ما احضره موضع القتال
اصلا الا ترى انه لو احتاج الى القتال عليه لم يتمكن منه ولو ان اهل الحرب لم يدنوا
من المدينة ولكنهم عسكروا على اميال منها فخرج المسلمون اليهم رجالة وفرسانا حتى هزموهم
واصابوا الغنائم فمن كان منهم فارسا يستحق سهم الفرسان سواء قاتل راجلا او
فارسا لانه لما احضر فرسه المعسكر فقد صار مقاتلا بفرسه حكما وان باشر القتال
راجلا بخلاف الاول فهناك الفرس في منزله على اربه فلا يكون هو مجاهدا به لا حقيقة
ولا حكما وان كان المسلمون حين عسكروا اخذوا ايهم تنحى المشركون عن معسكرهم فاتبعهم
المسلمون حتى لحقوا بهم فقاتلوهم رجالة وخيولهم في المعسكر فان كانوا لقوهم في

موضع

موضع يقدر من في المعسكر على ان يعينهم وان ارادوا ان يبعثوا الى خيلهم بعثوا اليهم فهم
شركاء في المصاب للفارس منهم سهم الفارس لانهم جميعا في الحكم قد شهدوا الوقعة
لقرب المعسكر من موضع الوقعة وان كانوا تباعدوا من المعسكر فليس لمن في المعسكر
معهم شركة وليس لاحد منهم سهم الفرسان الا لمن حضر المعركة على فرسه لانهم ما كانوا
متمكنين من القتال على الفرس الا ترى انهم لو ركبوا الابل في آثارهم حتى ساروا اياما
كانوا رجالة ولم ينظر لما كان لهم من الخيل في المعسكر لان في دار الاسلام الاستحقاق
بشهود الوقعة فيعتبر في حق من يستحق وما يستحق به شهود الوقعة بالحضور حقيقة او بان
يكونوا بالقرب منه حكما على وجه لو استعانوا بهم امكنهم ان يعينوهم فيكونون كالردء
لهم فاما اذا انعدم ذلك لم يكونوا من جملة من شهد الوقعة ولو خرجوا الى عسكرهم فرسانا
فنفق فرس بعضهم كان له سهم الفارس لانه حضر المعسكر فارسا فيصير به مجاهدا بفرسه
اذا كان القتال في ذلك الموضع او بالقرب منه وهذا في حق هؤلاء بمنزلة مجاوزة الدرب
فارسا ان لو كان القتال في دار الحرب وان خرج الى العسكر راجلا فلم يلق قتالا
حتى اتي بفرسه او اشترى فرسا فله سهم الفارس ايضا وكذلك لو اصطف القوم
للقتال وهو راجل ثم اتي بفرسه او اشترى فرسا فله سهم الفرسان لان المعتبر ههنا
شهود الوقعة وحقيقة الوقعة انما يكون عند القتال لحضور المعسكر وان اقيم مقامه
حكما لا يسقط به اعتبار الحقيقة فان التحم القتال وهو راجل ثم اصاب فرسا بعد
ذلك لم يكن له الا سهم راجل لان شهود الوقعة حقيقة وحكما قد وجد منه وهو راجل فلا
يعتبر حاله باصابة الفرس بعد ذلك الا ترى انه لو قتل بعضهم واخذ فرسه فقاتل
عليه لم يضرب له الا سهم راجل ومن مات من المسلمين او قتل في حال تشاغلهم بالقتال
قبل ان ينهزم العدو فلا شركة له في المصاب لان الاصابة لا تتم مع بقاء القتال فان
المشركين مشغولون بعد دافعون عن اموالهم فان مات او قتل بعد ما انهزموا ضرب له
بسهم في الغنيمة لان القتال كان في دار الاسلام فبانهزام العدو يتأكد سبب الاستحقاق
وتصير الغنائم في حكم المحرزة بدار الاسلام وقد بينا ان من مات بعد الاحراز لا يبطل نصيبه
فهذا مثله ولو اصاب مسلم في حال تشاغلهم بالقتال فرسا هبة او شراء فقاتل عليه وغنموا
غنيمة ورجعوا الى عسكرهم لم يضرب له فيها الا بسهم راجل لان المعتبر حال شهود الوقعة
وذلك عند اول القتال وقد كان راجلا فان عادوا من العد للقتال وعاد معهم فارسا
فاصابوا غنيمة ضرب له فيها بسهم فارس لان هذه وقعة اخرى غير الاولى وقد شهدها
فارسا فالاولى قد انقضت حين كف بعضهم من بعض الا ترى انه لو كان اصاب
الفرس قبل القتال في المرة الاولى كان له سهم فارس في المصاب في المرة الاولى
فكذلك في المرة الثانية ولو قاتلوا المشركين فلم يصيبوا شيئا حتى جاء قوم من المدينة
مددا لهم فرسانا او رجالة فقاتلوا معهم او وقفوا ردءا لهم حتى اصابوا غنيمة شاركوهم
فيها فمن كان فارسا ضرب له بسهم فارس ومن كان راجلا ضرب له بسهم راجل لانهم شهدوا
الوقعة قبل اصابة الغنيمة فكان حالهم كحال من خرج مع الجيش وكذلك لو انتهوا الى

الى مكان
صح

حتى منهم صح

عسكرهم فاتفقوا فيها ولم يأتوا موضع القتال ولكن عسكروا قريبا منهم حيث يقدرون على ان يغيثوهم
لانهم فارقوا منازلهم على قصد القتال وعلى ان يكونوا مددا للجيش يقاتلون معهم فاذا وصلوا الى
موضع لو استغاثوا بهم اغاثوهم قبل اصابة الغنيمة كانوا ردأ لهم والردء كالمباشر في استحقاق
المصاب وكذلك لو كانوا غنموا غنائم قبل ان يأتوهم وغنائم بعد ما اتوهم لان القتال ما دام
قائما بين الفريقين فالاصابة لا تتم اذ المشركون قائمون الى الاستنقاذ من ايدي المسلمين فانما
تمت الاصابة في الكل بقوة الذين اتوهم ردأ ولو كانوا حين غنموا غنائم كفوا عن القتال
فاتى كل فريق عسكرهم ثم جاء المدد لم يشركوهم في شيء من تلك الغنائم لان الوقعة التي
اصيبت فيها تلك الغنائم قد انقضت وانما الشركة لمن شهد الوقعة حقيقة او حكما لان الاصابة
قد تمت في تلك الغنيمة حقيقة بتفرق الفريقين وحكما بالاحراز بدار الاسلام لانهم انما يقاتلون
العدو في دار الاسلام ولا شركة للمدد بعد الاحراز حقيقة وحكما فان عادوا الى الغزو من
الغد فقاتلوهم فاصابوا غنائم شاركوهم في الغنيمة الثانية لانهم شهدوا الوقعة فيها وانما
صارت محرزة بمباشرتهم القتال او قوتهم بان كانوا ردأ للجيش وان كانوا حين لقوا
العدو من الغد قاتلوهم فانهزم المسلمون الى خندقهم فمنعهم المدد الذين جاؤا حتى انهزموا عنهم
المشركين فقالوا انشارككم في الغنائم الاولى لانا دفعنا المشركين عنها بالقتال لم يلتفت
الى قولهم لانها صارت محرزة بدار الاسلام قبل هذا القتال والقتال للدفع عن المال في الغنائم
المحرزة بالدار كالقتال للدفع عن ثياب الجيش واسلحتهم فلا يكون موجبا لهم الشركة فيها وان
كان المشركون حين هزم المسلمين اخذوا تلك الغنائم فاستنقذها منهم المدد فانهم يردونها
الى اهلها لان حقهم كان تأكد فيها بالاحراز بدار الاسلام والتحقت باملاكهم فيجب الرد عليهم ولان
المشركين وان اخذوها فلم يحرزوها بدارهم فبقيت حقا للاول كما كانت بخلاف ما لو كانت
هذه الحادثة في دار الحرب لان حق الاولين هناك لم يتأكد لانعدام الاحراز واحراز اهل الحرب
لها يتم بالاخذ فيبطل حق الاولين عنها ويتحقق بالغنائم التي يصيبونها الان ابتداء ولو كان
العدو في السفن في البحر في ارض الاسلام فركب المسلمون البحر في السفن وحملوا معهم الخيل
رجاء ان يخرجوا الى البر فيقاتلوهم فالتقوا في البحر واقتتلوا فاصابوا غنائم فانهم يقسمونها
على الخيل والرجالة لانهم التزموا مؤنة الفرس لقصد الجهاد عليه فلا يحرمون سهم الفرسان
بقتالهم رجالة في موضع لم يتمكنوا من القتال على الفرس الا ترى انهم لو لقوهم في بعض المضايق
فترجلوا وقاتلوا رجالة استحقوا سهم الفرسان وكذلك لو قاتلوهم على باب حصن رجالة
استحقوا سهم الفرسان لهذا المعنى كذلك ههنا فان كانوا تركوا الخيل على الساحل في ارض
الاسلام وركبوا السفن رجالة والمسألة بحالها فان كانوا تباعدوا من خيولهم حتى لو كانوا
في البر لم يقدروا على افراسهم ان احتاجوا الى القتال عليها لم يكن لهم سهم الفرسان ولم يكن
لمن تخلف في المعسكر على الساحل شركة معهم لانهم لو كانوا على البر بهذه الصفة لم يثبت
الاستحقاق لمن تخلف في المعسكر باعتبار انهم لم يشهدوا الوقعة فكذلك اذا كانوا في البحر وان
كانوا لقوا العدو قريبا من المعسكر حيث يغيثونهم ان ارادوا غياثهم فلهم الشركة ويضرب لاصحاب
الخيل فيها بسهام الخيل لانهم شهدوا الوقعة وصاروا بقربهم من موضع القتال كانهم في موضع

يغيثوهم صح

أن لو توهم صح

أو قريبا صح

انهزموا المسلمين صح

القتال

القتال وانما انهزم العدو وظفر بهم المسلمون بقوة من كان في المعسكر فيشاركونهم الا ترى ان المشركين
لو كانوا في جزيرة في ارض الاسلام وبين عسكر المسلمين وبينهم شيء يسير مثل عرض الدجلة فركب
المسلمون السفن حتى اصابوا غنائم فان من في المعسكر يشاركهم فيها اذا رجعوا اليهم فكذلك
في الاول وعلى هذا لو دخل المشركون غيضة في دار الاسلام مثل غياض طبرستان فلم يقدر
المسلمون على ان يدخلوها على الخيل فدخلوها رجالة وقاتلوا العدو قريبا من معسكرهم حيث يسمعون
صهيل خيولهم فان اهل المعسكر شركاؤهم فيما غنموا ولاصحاب الخيل سهم الفرسان لان الكل بالقرب
من موضع القتال كالحضور في ذلك الموضع وان امعنوا في الغيضة على اثر العدو حتى اقتتلوا
في موضع لو طلبوا الغياث لم يغثهم اصحابهم فلا شركة لمن في المعسكر معهم في المصاب لانهم
لم يشهدوا الوقعة حقيقة ولا حكما لبعدهم من موضع القتال وكذلك لو تحصن المشركون
في قلعة في ارض الاسلام او في جبل لا يقدر الخيل على صعود ذلك الموضع او تحصنوا في حصن
وجعلوا الماء في الخندق حتى صار ما حول المدينة شبه البحيرة فركبوا السفن حتى انتهوا الى
الحصن وصعدوا الجبل رجالة حتى فتحوا القلعة واصابوا الغنائم فان اهل المعسكر شركاؤهم
فيها ولاصحاب الخيل سهم الفرسان لان الذين ظفروا بالعدو انما ظفروا بقوة اهل المعسكر
حين كانوا بالقرب منهم الا ان يكون المعسكر نائيا عن القلعة والحصن بحيث لا يغيثونهم ولا يكونون
ردأ لهم فحينئذ لا شركة معهم لاهل المعسكر لان تمكنهم من الاصابة بقوة انفسهم لا بقوة من في المعسكر
والاصابة تتم قبل الرجوع الى المعسكر هنا وتصير الغنيمة محرزة بدار الاسلام فلا يشاركونهم فيها
الا ترى انهم لو فعلوا هذا في دار الحرب ثم لم يرجعوا الى المعسكر ولكنهم خرجوا من جانب اخر الى
دار الاسلام فان اهل المعسكر لا يشاركونهم فيها الا اذا كانوا بالقرب منهم حين اقتتلوا واصابوا
على وجه لو استغاثوا بهم اغاثوهم فكذلك اذا كان القتال في دار الاسلام الا انه في دار
الحرب من كان من اصحاب السرية خلف فرسه في المعسكر استحق سهم الفرسان وان كانت الاصابة
بعد ما بعد من المعسكر بخلاف ما اذا كان القتال في دار الاسلام لان هناك سبب الاستحقاق
له قد انعقد بمجاوزة الدرب فارسا الا ترى انه لو نفق فرسه استحق سهم الفرسان فكذلك
اذا خلفه في المعسكر ولكن هذا المعنى غير معتبر في حق المستحق الا ترى ان من مات من الجند
في دار الحرب لم يضرب له بسهم فلهذا لا شركة لمن تخلف في المعسكر وحين كان من اهل السرية خلف
فرسه في المعسكر استحق السهم به فاما اذا كان القتال في دار الاسلام فانما ينعقد سبب
الاستحقاق ههنا بشهود الوقعة فارسا وحين كان فرسه بالبعد منه في موضع لا يتمكن من القتال
عليه ان لو احتاج اليه فهو ما شهد الوقعة الا راجلا فلا يستحق سهم الفارس والله اعلم بالصواب

باب دخول المسلمين دار الحرب ومن يسهم له منهم في الغصب والاجارة والتجر

قال رضي الله عنه قد بينا فيما سبق انه ينبغي للامير ان يعرض الجيش حين يدخل دار الحرب
فيكتب اصحاب الخيل باسمائهم واسماء ابائهم وحلاهم ويكتب الرجالة كذلك لان سبب
الاستحقاق ينعقد لهم الان وهو محتاج الى معرفة كل واحد منهم عند ذلك ليتمكن من القضاء بينهم
بالحق ثم اذا رجعوا الى ذلك الموضع عرضهم ايضا لان القسمة انما تكون بعد الاحراز بدار
الاسلام فلا بد من ان يعرضهم عند ذلك ليتمكن من القسمة بينهم وهذا لانه يشق عليه عرضهم في

بحر صح

كل يوم فلدفع المشقة يكتفى بالعرض عند انعقاد السبب ابتداء ولهذا يلحق بالاحرار من
مر به في العرض الثاني راجلا وقد كان في العرض الاول فارسا سأله عن فرسه ما حاله
فان قال عقر او نفق او اخذه المشركون فالقول قوله مع يمينه لانه يتمسك بما عرف ثبوته
فانعقاد سبب الاستحقاق له معلوم والصحابة بقولهم انه باع فرسه يدعون عليه ما يبطل
استحقاقه بمعنى هو عارض وهو منكر لذلك فالقول قوله مع يمينه حتى يثبت العارض
المسقط فان شهد شاهدان من المسلمين انه باع فرسه قبل اصابة الغنيمة فقد
ثبت بالحجة العارض المسقط لاستحقاقه والثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو عايناه
انه باع فرسه قبل اصابة الغنيمة لم يستحق به السهم الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة
رحمه الله يرويه الحسن وقد بينا هذا في شرح المختصر ويستوي ان كان الشاهدان من
اهل العسكر او من التجار لان شركتهم في الغنيمة قبل القسمة شركة عامة فانهم لم يملكوا شيئا
قبل القسمة وبمثل هذه الشركة لا تتمكن التهمة في الشهادة كما في مال بيت المال واذا
حضر الرجل بفرسه ليدخل دار الحرب غازيا فغصب مسلم فرسه وادخله دار الحرب ثم وجد
المغصوب منه فرسه في دار الحرب واقام عليه البينة فاخذه ففي القياس ليس له
الا سهم الرجالة لانه كان راجلا حين انعقد له سبب الاستحقاق بدخوله دار الحرب اذ
لم يكن في يده فرس يتمكن من القتال عليه ان لو احتاج اليه وقد اثبت اسمه في
ديوان الرجالة فلا يتغير حاله بعد ذلك بعود الفرس الى يده وتمكنه من القتال
عليه في دار الحرب بمنزلة من اشترى فرسا وفي الاستحسان له سهم الفرسان لانه التزم
مؤنة الفرس للقتال عليه حين خرج من اهله فارسا وقاتل وهو فارس ايضا فلا يحرم
سهمه بعارض غصب فيما بين ذلك يزيل تمكنه من القتال عليه كما لو مرض فرسه ارأيت
لو انه حين بقي بينه وبين دخول دار الحرب مقدار نصف ميل نزل ليقضي حاجته
فاستوى رجل على فرسه فادخله دار الحرب ثم دخل صاحب الفرس على اثره فاخذه
منه اكان يحرم سهم الفرس بهذا المقدار ارأيت لو غاب الفرس حين نزل لقضاء
حاجته فدخل دار الحرب فاتبعه الرجل فاخذه اكان يحرم سهم الفرس ارأيت لو انه
حين غاب الفرس اخذه مسلم فركبه او لم يركبه حتى ادخله دار الحرب ثم وجده
صاحبه فاخذه منه اكان يحرم سهم الفرس لا يستجيز احد ان يقول بهذا المقدار
يحرم سهم الفرس فكذلك الاول ولكن ان مر بالذي يعرضهم وهو راجل فاخبره بهذا
الخبر لم يصدقه على قوله وكتبه راجلا لانه يعلمه راجلا حقيقة وما اخبر به يحتمل للصدق
والكذب فلا يدع الحقيقة لاجله فان كتبه راجلا ثم مر به في العرض الثاني وهو
فارس فقال هذا الفرس الذي كنت اخبرتك خبره لم يصدقه بقوله لانه يدعي استحقاق
سهم الفرس بسبب لم يعرف والاستحقاق بمجرد قوله لا يثبت فيحتاج الى اقامة البينة
على ما ادعى من ذلك فاذا اقام البينة كان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو عاين
الغاصب حين ادخل فرس الغازي دار الحرب قاتل عليه حتى غنم المسلمون وخرجوا
فانه يضرب له في الغنيمة بسهم الفارس لانه التزم مؤنة الفرس للقتال عليه

وحقق

وحقق ذلك بالقتال عليه فان مؤنة المغصوب على الغاصب ما لم يرده ولا فرق
في التمكن من القتال على الفرس حسا بين الفرس المغصوب والفرس المملوك له ثم
يرد الفرس الى صاحبه ويغرم له ما نقصه ان كان نقصه شيئا لانه ما استحق من السهم انما
استحق لقتاله على الفرس فهو بمنزلة مال الواجر المغصوب واخذ الاجر فانه يكون مملوكا له
وليس للمغصوب منه على الاجر سبيل وانما له نقصان الفرس ان تمكن فيه نقصان
فهذا مثله ولا يضرب لصاحب الفرس في الغنيمة الا بسهم راجل لانه ما كان متمكنا
من القتال على الفرس في دار الحرب ولانه بالفرس الواحد لا يستحق رجلان كل واحد
منهما السهم الكامل وقد استحق الغاصب السهم بهذا الفرس فلا يستحق المالك به شيئا
ولو كان غصبه منه بعد ما دخل دار الحرب والمسألة بحالها فلصاحب الفرس سهم فارس
لانه زال تمكنه من القتال على الفرس بالغصب بعد مجاوزة الدرب كزوال تمكنه بموت
الفرس والغاصب لا يضرب له الا بسهم راجل لان المالك لم يجعل فارسا بهذا الفرس فغيره
لا يكون فارسا به ايضا ولانه لو اشترى فرسا في دار الحرب لم يستحق به سهم الفرسان فاذا غصب
فرسا اولى ان لا يستحق به سهم الفرسان ولو غصب الفرس قبل مجاوزة الدرب ثم اصابوا غنائم
في دار الحرب والفرس في يد الغاصب ثم استحقه المالك واصابوا غنائم بعد ذلك بقتال
او بغير قتال ففي الغنائم الاولى يضرب للغاصب بسهم فارس لانه انفصل الى دار الحرب فارسا
وقاتل حين اصيبت تلك الغنائم وهو فارس فيستحق سهم الفرسان ويضرب فيها لصاحب الفرس
بسهم راجل لما بينا انه لا يكون بالفرس الواحد فارسان وما اصابوا من الغنائم بعد ما استحق
صاحب الفرس فرسه فانه يضرب لصاحب الفرس فيه بسهم الفارس لانه استرده قبل
هذه الوقعة فهو قياس ما لو استرده قبل ان يلقوا قتالا فيما اصيب بعد ذلك يضرب للغاصب
فيها بسهم راجل لان صاحب الفرس لما كان فارسا في هذه الغنيمة بهذا الفرس لم يكن غيره
فارسا فيها ولان الفرس اخذ من يده بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار الحرب ولو اخذ بحق
مستحق اعترض بعد دخوله بان باعه يخرج من ان يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك
فههنا اولى وكذلك ان لقوا قتالا فقاتل صاحب الفرس عن الغنائم الاولى بعد ما استرد
فرسه فانه لا يضرب له فيها الا بسهم راجل لان حقه كان ثابتا في الغنائم الاولى بقدر سهم
راجل فهو ما قاتل الا دفعا عن ذلك الحق فلا يزداد به حقه ولا يبطل ما كان مستحقا للغاصب
من سهم الفرس ولو كان صاحب الفرس حين جاء يريد دخول دار الحرب اعار مسلما فرسه
وقال قاتل عليه في دار الحرب فلما ادخله المستعير دار الحرب بدا للمعير فاخذه منه قبل اصابة
الغنيمة او بعدها فلصاحب الفرس في جميع ذلك سهم راجل لانه ازال الفرس عن يده
باختياره قبل مجاوزة الدرب فانما انعقد له سبب الاستحقاق عند مجاوزة الدرب وهو
راجل ثم لا يتغير بعد ذلك باسترداد الفرس كما لا يتغير بشراء الفرس وليس هذا نظير ما
استحسنا فيه من فصل الغصب فان هناك ما زال يده باختياره وبينهما فرق الا ترى انه
لو دخل دار الحرب فارسا ثم اخذ المشركون فرسه استحق سهم الفرسان ولو باع فرسه
لم يستحق سهم الفرسان وما كان الفرق الا بهذا ان ملكه زال في احد الموضعين باختياره

اشترى نخه

وفي الموضع الاخر ازالة باختياره واما المستعير فله سهم الفرسان فيما اصيب قبل رده الفرس
على المعير لان سبب الاستحقاق مجاوزة الدرب انعقد له وهو فارس والاصابة وجدت وهو فارس
ايضا وقد قررنا هذا في الغاصب ففي المستعير اولى واما ما اصيب بعد رد الفرس فله في ذلك
سهم راجل لان الفرس اخذ منه بحق مستحق سابق على دخوله دار الحرب وذلك يخرجه من ان
يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك ولو نفق الفرس عند المستعير ضرب له في الغنائم كلها
بسهم فارس لانه كان فارسا حين انعقد له السبب ثم لم يؤخذ منه مستحق حتى نفق في يده
فيكون هو كالمالك في ذلك وان اخذه المشركون من يده فاحرزوه ثم اخذه المسلمون فردوه
عليه فانه يعود الى يده كما كان حتى اذا اصابوا غنائم قبل ان يرده على المعير كان له سهم الفرسين
في ذلك وان رده على المعير ثم اصيبت الغنائم بعد ذلك فله سهم راجل في ذلك بمنزلة ما لو لم
يأخذه المشركون اصلا ولو كان صاحب الفرس دخل ارض الحرب بالفرس ثم اعاره غيره
فلم يزل معه يقاتل عليه حتى نفق او عقر ثم اصاب المسلمون غنائم قبل ذلك وبعده فلصاحب
الفرس في ذلك كله سهم فارس لانه دخل دار الحرب ملتزما مؤنة الفرس للقتال عليه فان
باعارة الفرس من غيره للقتال بعد ما دخل دار الحرب لا يخرج من ان يكون قصده القتال على
الفرس بخلاف ما اذا باعه فانه تبين بالبيع ان قصده كان التجارة لا القتال عليه واذا ثبت
ان للمعير سهم الفارس في جميع ذلك ثبت ان للمستعير سهم الراجل لانه لا يكون بالفرس
الواحد فارسان ولان استعارة الفرس في دار الحرب لا يكون فوق شراء الفرس ولو لم
يدخل صاحب الفرس دار الحرب حتى اعار رجلا فرسه ليركبه من غير ان يقاتل عليه فركبه حتى
دخل ارض الحرب ثم رده على صاحبه فصاحب الفرس في ذلك فارس لانه دخل دار
الحرب وهو متمكن من القتال على الفرس ان لو احتاج اليه فانه يسترده من المستعير متى شاء
وقد استرده وقاتل فارسا فيستحق سهم الفرسان والمستعير راجل في ذلك كله لانه ما
كان متمكنا من القتال على الفرس عند مجاوزة الدرب فانه استعاره للركوب لا للقتال
عليه بخلاف الاول فان هناك اذا قاتل حتى اصيبت الغنائم قبل الرد استحق سهم الفرسان
لكونه متمكنا من القتال على الفرس وبهذا يتضح الفرق في حق المعير فان في الفصل الاول
المستعير لما كان فارسا بهذا الفرس عرفنا ان المعير ليس بفارس به وفي الفصل الثاني
وهو الاعارة للركوب المستعير لم يصر فارسا في استحقاق السهم فجعلنا المعير فارسا به
لتمكنه من اخذه متى شاء ولو كان المستعير حين دخل دار الحرب ادعى ان الفرس له
وجحد حق صاحبه وقاتل على الفرس حتى اصيبت الغنائم ثم اقام المعير البينة واخذ فرسه
فصاحب الفرس فارس في ذلك كله لان المستعير بالجحود صار غاصبا وانما جحد في دار
الحرب فكان هذا بمنزلة ما لو غصب الفرس من صاحبه في دار الحرب ابتداء وقد بينا ان صاحب
الفرس بهذا الغصب لا يخرج من ان يكون فارسا والغاصب به لا يصير فارسا
فكذلك ههنا ولو كان صاحب الفرس اجره من رجل اياما ليركبه حتى يدخل دار الحرب فانقضت
الاجارة قبل اصابة الغنائم او بعدها فصاحب الفرس راجل في جميعها لانه حين
دخل دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال على الفرس فقد اوجب للمستأجر فيه حقا مستحقا

وبه فارق

وبه فارق الاعارة فاذا استرده بعد انقضاء المدة كان في حكم المشتري للفرس الان
فلا يصير به فارسا والمستأجر راجل ايضا في جميع الغنائم لانه ما استأجره للقتال عليه وانما
استأجره للركوب فلم يصر به متمكنا من القتال على الفرس ان لو احتاج اليه فهو بمنزلة
ما لو استأجره ليحمل عليه ثقله ولو كان استأجره شهرا او اكثر ليركبه ويقاتل عليه والمسألة بحالها
فصاحب الفرس راجل في جميع ما يصاب الى ان يخرجوا الى دار الاسلام لما بينا انه
دخل دار الحرب ولغيره حق مستحق في فرسه فلا يكون هو متمكنا من القتال عليه واما المستأجر
فهو فارس فيما اصيب قبل انقضاء الاجارة لانه دخل دار الحرب على فرس هو متمكن من
القتال عليه حقيقة وحكما واصيبت الغنائم في حال بقاء تمكنه فاما ما اصيب بعد انقضاء
مدة الاجارة فليس له فيها الا سهم راجل لان الفرس اخذ من يده بعد انقضاء المدة
بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار الحرب فيخرج من ان يكون فارسا به ولو
كان صاحب الفرس دخل ارض الحرب به فاصابوا غنائم ثم اجره من رجل للركوب
او للقتال عليه مدة فاصابوا غنائم ثم استرده بعد انقضاء المدة فاصابوا غنائم
ايضا فان المستأجر راجل في جميع ذلك لان استئجاره الفرس بعد دخول دار
الحرب لا يكون اقوى من شرائه واما صاحب الفرس فهو فارس فيما اصيب قبل ان
يواجر فرسه لانه دخل دار الحرب فارسا واصيبت تلك الغنائم وهو فارس فاستحق
فيها سهم الفرسان ثم اجارة الفرس بعد ذلك لا تكون اقوى من بيعه وهو فارس
ايضا فيما اصيب بعد انقضاء المدة لانه بالاجارة لم يخرج الفرس من ملكه وقد باشر
القتال عليه فارسا كما بعد ما انعقد له سبب الاستحقاق حين جاوز الدرب فاما فيما
اصيب في مدة الاجارة فهو راجل لان الفرس اخذ منه بحق اوجبه هو للغير باختياره
وقد زال به تمكنه من القتال عليه فيجعل كانه باعه فيما اصيب في هذه المدة اذ الاجارة
كالبيع في ازالة تمكنه من القتال عليه وكذلك ان لو قاتلا بعد انقضاء المدة فقاتل
فارسا عن ذلك المصاب لانه له فيها سهم راجل فانما قاتل دفعا عن سهمه فلهذا لا يزداد
حقه في تلك الغنائم بهذا القتال واذا غصب مسلم من مسلم فرسا ولم يكن من قصد صاحبه
ان يدخل دار الحرب بالفرس فادخله الغاصب دار الحرب ثم بدا للمغصوب
منه فاتبعه واخذ فرسه وقد كانوا اصابوا غنائم قبل ان يأخذ فرسه واصابوا
بعد ذلك فصاحب الفرس راجل في جميع ذلك لانه دخل دار الحرب راجلا ثم
استرداده الفرس في دار الحرب بمنزلة شرائه وهذا بخلاف المستحق المذكور في اول
الباب فان هناك كان ملتزما مؤنة الفرس لاجل القتال عليه حتى دنا من دار الحرب
ثم اخذه الغاصب بغير اختياره فاذا استرده منه جعل ما اعترض كان لم يكن وههنا
ما كان ملتزما مؤنة الفرس للقتال عليه قبل ان يدخل دار الحرب ولا عند دخوله
دار الحرب فلم يكن فارسا به اصلا وانما كان ملتزما مؤنته للقتال عليه حين استرده
في دار الحرب فكانه اشتراه الان واما الغاصب فهو فارس فيما اصيب قبل استرداد
الفرس منه لانه دخل الدار فارسا واصيبت هذه الغنائم وهو فارس فيثبت له

حين دنا
صحه

فيها سهم الفرسان ثم لا يتغير ذلك باستحقاق الفرس من يده وهو راجل فيما اصيب بعد
ذلك لان الفرس اخذ منه بحق وكذلك لو كان صاحب الفرس اعاره اياه ليقاتل
عليه ثم بدا له فغزا بنفسه فلما التقيا في دار الحرب استرد الفرس منه فهذا كالاول
في جميع ما ذكرنا لان صاحب الفرس دخل دار الحرب راجلا فيكون راجلا الى ان يخرج
وهذا لانه حين قصد الغزو لم يكن الفرس في يده اصلا ولا كان هو ملتزما مؤنته
فان مؤنة المستعار على المستعير حتى يرده على صاحبه ولو كان اعاره اياه للركوب
لا للقتال عليه والمسئلة بحالها فهذا والاول في حق صاحب الفرس سواء واما المستعير
فهو راجل في جميع الغنائم ههنا لانه ما كان متمكنا من القتال على هذا الفرس فقد استعاره
للركوب لا للقتال عليه فان غدر بصاحبه حتى دخل دار الحرب فقاتل عليه فهو راجل
ايضا لانه صار غاصبا للفرس بالقتال عليه بعد ما دخل دار الحرب وقد بينا ان
من غصب فرسا بعد ما دخل دار الحرب وقاتل عليه لم يستحق به سهم الفرسان
واما صاحب الفرس فهو راجل في جميع الغنائم لان الاعارة للركوب والاعارة للقتال
قبل قصد الغزو في حقه سواء فانه في الموضعين لم يصر ملتزما مؤنة الفرس للقتال
الا بعد دخول دار الحرب فلهذا لا يكون له الا سهم راجل في جميع ذلك ولانه حين
قصد الغزو ما كان يدري انه يصيب فرسه وانما استحسنا فيما اذا حضر ليدخل دار الحرب
غازيا ثم اعاره غيره ليركبه فجعلناه فارسا اذا استرده منه بعد ما دخل دار الحرب
وجعلنا هذا بمنزلة ما لو جبر راجلا لا يقدر على المشي فحمله على فرسه ميلا حتى دخلوا دار الحرب
ثم انزله واخذ فرسه ولا اشكال في هذا الفصل انه يكون هو فارسا فكذلك فيما
يكون في معناه ولو كان اجره ليركبه ولا يقاتل عليه او يقاتل والمسئلة بحالها فصاحب
الفرس راجل في جميع الغنائم لانا قد بينا فيما اذا كان حضر يريد الدخول للقتال
ثم اجر فرسه حتى ادخله المستاجر دار الحرب ان صاحب الفرس يكون راجلا في جميع
الغنائم فههنا اولى لانه ما بدا له قصد الغزو الا والفرس في يد المستاجر بحق واما المستاجر
فان كان استاجره للركوب فكذلك الجواب وان كان استاجره للقتال عليه فهو
فارس فيما يصاب قبل انقضاء مدة الاجارة راجل فيما يصاب بعد ذلك لان
الفرس اخذ منه بحق مستحق الا ان يكون منع الفرس من صاحبه بعد انقضاء المدة
او جحده اياه فح هو فارس في جميع الغنائم وكذلك المستعير لانهما دخلا فارسين
فكانا فارسين حتى يؤخذ الفرس منهما بحق وهذا لانهما صارا غاصبين بالمنع وقد
بينا ان ابتداء سبب الاستحقاق ينعقد له بالفرس المغصوب اذا قاتل عليه فلان
يبقى له ما كان منعقدا من السبب بالفرس المغصوب كان اولى فان حالة البقاء
اسهل من حالة الابتداء ولو ان رجلا اجر رجلا فرسا يغزو عليه على ان يكون سهم
الفرس لصاحب الفرس فهذه اجارة فاسدة لان ما يصاب به مجهول الجنس
والقدر وانما السهم للغازي على الفرس لا للفرس فهو انما استاجر الفرس ببدل
مجهول جهالة فاحشة ثم الاجارة الفاسدة تعتبر بالجائزة في الحكم فيكون سهم

الفرس للمستاجر ولصاحب الفرس اجر مثله بالغا ما بلغ لان المستاجر استوفى المعقود
عليه بحكم عقد فاسد وكذلك لو كان اعاره اياه بهذا الشرط لان هذا اشتراط الاجر عليه وعند
اشتراط الاجر لا فرق بين لفظ الاعارة ولفظ الاجارة ولو لم يصيبوا شيئا حتى خرجوا
كان على المستاجر اجر مثله ايضا لانه استوفى المعقود عليه بحكم اجارة فاسدة اجر
المثل اصاب شيئا او لم يصب وهو بمنزلة المضارب في المضاربة الفاسدة اذا
عمل فانه استوجب اجر المثل حصل الربح او لم يحصل ولو استاجر رجلا يغزو عنه مدة
معلومة باجر مسمى او لم يذكر المدة وقال تغزو عني هذه الغزوة الى حيث يبلغ المسلمون
فهذا العقد باطل لما بينا ان الجهاد من باب العبادات فانه سنام الدين والاستيجار
على الطاعات باطل وهو وان كان فرض كفاية فمن باشره يكون مؤديا فرضا
عليه والاستيجار على اداء الفرض باطل ثم السهم للاجير شرطه المستاجر لنفسه او لم يشترط
لان الاستيجار لما بطل صار كان لم يكن فيكون السهم للغازي وان كان اخذ الاجر من
المستاجر رده عليه لان العقد باطل وبالعقد الباطل لا يجب الاجر اصلا ولانه في الغزو
كان عاملا لنفسه فلا يستوجب الاجر على غيره وان كان دفع اليه سلاحه وفرسه فعلى الاجير
اجر مثل فرسه واجر مثل سلاحه بالغا ما بلغ ان كان الشرط بينهما ان السهم للمستاجر
لانه شرط لنفسه بازاء منفعة الدابة والسلاح عوضا مجهولا وقد استوفى الاجير تلك المنفعة
بعقد فاسد فعليه اجر المثل وان كان المستاجر لم يشترط السهم لنفسه فليس على الاجير من اجر السلاح
والدابة شيء لان المستاجر ما شرط لنفسه عوضا ماليا فيكون هو معيرا الفرس والسلاح منه
او باذلا له ليقاتل به في سبيل الله تعالى فلا يستوجب به اجرا على من استعمله في القتال
ولو استاجر فرسا ليركبه ويقاتل عليه مدة معلومة او استاجر غلاما يخدمه في دار الحرب مدة
معلومة ببدل معلوم فهو جائز سواء سمى لكل يوم اجرا على حدة او لم يسم لان المعقود عليه معلوم
ببيان المدة والبدل معلوم وليس في هذا العقد معنى الطاعة واقامة الفرض في شيء فيصح
الاستيجار وان لم يبين المدة ولكن قال استاجره لغزاتي هذه حتى ارجع الى موضع كذا فهذا
فاسد لان المعقود عليه مجهول فانه لا يدري الى اين يبلغ المسلمون ويطول مقامهم او يقصر ولو
استوفى المنفعة على هذا الشرط فله اجر المثل على المستاجر لان العقد ههنا منعقد لوجود المعقود عليه
ولكنه فاسد للغرر والجهالة فيستوجب اجر المثل بالغا ما بلغ لان الاجر وان كان مسمى فصاحب
الدابة يقول انا ما رضيت بهذا المسمى الى الموضع الذي انتهيتم اليه وقد كان عندي انكم ترجعون
قبل الوصول الى ذلك الموضع فلهذا استحق اجر المثل بالغا ما بلغ ولو ان رجلا في يده افراس
حبس في سبيل الله فاعطى اقواما منها افراسا يغزون عليها في سبيل الله والذي كان في يده
كان القيم في ذلك يعطي من شاء ويأخذ ممن شاء فلما دخلوا دار الحرب اخذها منهم ودفعها الى
غيرهم وقد كان المسلمون اصابوا غنائم قبل ان يأخذها وغنائم بعد ذلك فلهم سهم الفرسان
فيما اصيب قبل اخذ الافراس منهم ولهم سهم الرجالة فيما اصيب بعد ذلك والمراد بالافراس
الحبس الموقوفة للجهاد وذلك جائز اما على اصل محمد رحمه الله فظاهر لانه يجيز الوقف في
المنقولات وعلى اصل ابي يوسف رحمه الله كذلك فيما فيه عرف ظاهر كثياب الجنازة والالات

التي يغسل بها الموتى فكذلك يجوز في الافراس التي يقاتل عليها في سبيل الله والاصل فيه ما روي
عن عمر رضي الله عنه انه حين قبض كان في يده ثلثمائة فرس مكتوب على افخاذها حبس في سبيل الله ثم
الغازي على مثل هذا الفرس قد دخل دار الحرب وهو متمكن من القتال على الفرس ودام تمكنه الى ان
اصيبت الغنائم فيستحق سهم الفرس بمنزلة المستعير ثم اخذ الفرس منه بعد ذلك بحق مستحق فلا يصير
فارسا فيما يصاب بعد ذلك كالمستعير ويستوي ان كان القيم هو الذي استرده منه في دار الحرب
او الواقف ثم لا يصير الواقف ولا القيم به فارسا لانه انما استرده في دار الحرب وهذا لا يكون
اقوى في حقه من شراء الفرس وكذلك ان دفعه الى رجل لم يصر به فارسا كما لو اشتراه في دار
الحرب ولو ان رجلا في يده خيل حبس اجرها ليقاتل عليها في سبيل الله وهي له وليست له وهو
قيم عليها فقد اساء فيما صنع لان من جعلها حبسا فقد جعلها لله خالصا بمنزلة من جعل ارضه
مسجدا فلا يجوز التصرف فيها بالاجارة لاكتساب المال بعد ذلك ولان صاحبها انما اعدها
لاكتساب الاجر في الاخرة بالقتال عليها في سبيل الله فاكتساب القيم المال بها في الدنيا يكون
تغييرا للشرط قال تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فان قاتل عليها المستأجر
فلهم سهام الفرسان لانهم حصلوا في دار الحرب فرسانا وتمكنوا من القتال عليها واستحقاق سهم
الفرس به وعليهم اجر الخيل لانهم استوفوا المنفعة التي تناولها العقد وحالهم كحال
من استأجر خيلا من الغاصب لان القيم او الواقف فيما صنع لا يكون اسوء حالا من
الغاصب والغاصب يستوجب الاجر اذا استوفى المستأجر المنفعة بعقده وينبغي
للذي اجرها ان يتصدق باجرها ولا ياكله لانه مال اكتسبه بسبب خبيث فانه ممنوع من
هذه الاجارة بحق الشرع وسبيل مثله التصدق به وان عطبت تحت من استأجرها
او عقرها العدو ضمن الذي اجرها قيمة الفرس ان شاء الوالي ذلك وان شاء
ضمن المستأجر القيمة لان كل واحد منهما متعد بمنزلة الغاصب يؤاجر المغصوب فيتلف
باستعمال المستأجر فان ضمن المستأجر رجع بالقيمة على الآجر لانه صار مغرورا من جهته
بسبب عقد ضمان وان ضمن الآجر لم يرجع على المستأجر بشيء ثم يشتري بهذه القيمة
فرس مكانه فيجعل حبيسا لانه قايم مقام الاول فان القيمة انما تسمى قيمة لقيامها مقام
العين والعين كان حبيسا في سبيل الله فيجعل بدله بتلك الصفة ايضا كما لو قتل وغرم القاتل
القيمة وانما يصير البدل بتلك الصفة اذا اشترى به فرسا فجعل حبيسا في سبيل الله تعالى
ثم بين ان الفرس والسلاح لا يكون حبيسا حتى يخرجه صاحبه من يده لان هذا بمنزلة الوقف
والتسليم الى المتولي شرط لتمام الوقف في قول محمد رحمه الله وهو قول ابن ابي ليلى فاذا
سلمه الى القيم لم يكن له ان يرجع فيه فان كان اشترط الذي جعله حبيسا ان التدبير فيه اليه
بعد موت القيم او يكون هو القيم فيه حتى يموت فذلك جايز لان التسليم شرط لاتمام
الوقف وقد وجد فالعود الى يده بعد ذلك لا يضره واستدل على جواز التحبيس في
الكراع والسلاح بما بلغه عن علي وابن مسعود والشعبي والنخعي رضي الله عنهم انهم اجازوا
ذلك فان اعطى رجلا فرسا حبيسا يغزو عليه فدخل دار الحرب واصابوا غنايم
ثم اخذ الفرس منه ثم اصابوا غنايم بعد ذلك فانما يضرب له في الغنيمة الاولى

بسهم

بسهم الراجل لان الفرس اخذ منه بحق فاما القيم اذا لم يكن في يده فرس آخر حتى دخل
دار الحرب فانه يضرب له بسهم راجل في جميع الغنايم لانه دخل الدار راجلا فلا يصير فارسا
بعد ذلك باخذ الفرس من يد الغازي كما لا يصير فارسا بشراء فرس آخر والله تعالى اعلم بالصواب

بشرائه آخر حصر

باب ما يبطل فيه سهم الفارس في دار الحرب وما لا يبطل

رجل وهب لرجل فرسا في دار الاسلام فقبضه الموهوب له ودخل به مع العسكر دار
الحرب فاصابوا غنايم ثم اراد الواهب ان يرجع في فرسه فله ذلك لان الموهوب
قايم عند الموهوب له على حاله ولم يصل الى الواهب عوض من جهته فيثبت له حق الرجوع
فيه لتمكن الخلل في مقصوده فان رجع فيه ثم اصابوا غنايم بعد ذلك وقد كان الواهب
دخل الدار راجلا فالواهب راجل في الغنايم كلها لانه انفصل الى دار الحرب راجلا
ولا معتبر بتحصيل الفرس في دار الحرب في استحقاق السهم به واما الموهوب له فهو فارس
في الغنايم الاولى لانه انفصل فارسا واصيبت تلك الغنايم وهو فارس وهو راجل
في الغنايم الاخرى لان الفرس اخذ من يده بحق مستحق فان حق الواهب ثابت
في الرجوع شرعا ما لم يصل اليه العوض فان قيل فعند الفصل هو على فرس مملوك له
ثم ازيل ملكه في دار الحرب لا باختياره فينبغي ان لا يخرج به من ان يكون فارسا كما لو
اخذه اهل الحرب فاحرزوه قلنا انما اخذ الفرس منه بحق مستحق شرعا وذلك الحق
كان سابقا على دخوله دار الحرب فيخرج به من ان يكون متمكنا من القتال على الفرس
مطلقا وانما كان تمكنه من القتال على الفرس مقيدا بما قبل رجوع الواهب ولهذا
لو رجع الواهب قبل ان يصيبوا شيئا لم يكن الموهوب له فارسا بعد رجوعه فكذلك
اذا رجع بعد ما اصيب بعض الغنايم ولو جعل هو فارسا بهذا المقدار ادى الى
القول بان من كان معه عشرة افراس فوهب من كل رجل من الرجالة فرسا حتى دخلوا
عليها دار الحرب ثم استرد الافراس منهم ان يكونوا فرسانا بذلك القدر فيما يصيبون
وهذا بعيد فان من قال بهذا القول لم يجد بدا من ان يقول اذا اعار الافراس
منهم ثم استردها في دار الحرب كانوا فرسانا ايضا اذ في كل واحد من الموضعين
عند الانفصال كانوا متمكنين من القتال على الافراس الى ان يرجع فيها صاحبها
وعلى هذا لو اشترى فرسا شراء فاسدا فقبضه ودخل عليه دار الحرب لان حق
البايع في الاسترداد ثابت لفساد البيع كحق الواهب في الرجوع بل اظهر فالبايع
ههنا مامور بالاسترداد شرعا والواهب منهي عن الرجوع ندبا ثم هناك بالاسترداد
يخرج الموهوب له من ان يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك فههنا اولى ولو كان
البيع صحيحا ثم استحق الفرس من يد المشتري في دار الحرب بالحجة فهذا بمنزلة البيع
الفاسد لانه اخذ منه بحق مستحق كان ثابتا قبل دخوله دار الحرب لانه يتبين بالاستحقاق انه
كان غاصبا للفرس فاذا استرده المغصوب منه يخرج هو من ان يكون فارسا به وكذلك
رجلان اشترى احدهما من صاحبه فرسا ببغل وتقابضا فلما دخلا دار الحرب وجد العيب
باحدهما فرد بالعيب بقضاء او بغير قضاء كما لو غنموا قبل التراد يضرب فيه للمشتري

الفرس بسهم الفارس سواء كان هو الراد او المردود عليه وما اصيب بعد الترداد يضرب له فيه
بسهم راجل لانه ان كان هو الراد فقد ازال الفرس عن ملكه باختياره وان كان هو المردود عليه
فقد اخذ الفرس من يده بحق واما مشتري البغل فهو راجل في الغنيمتين جميعا لانه دخل دار
الحرب راجلا وعلى هذا لو تقايلا البيع او كان احدهما لم يره اشتراه فرده بخيار الرؤية او
كان مشتري الفرس قبض الفرس ولم يسلم البغل حتى هلك عنده فرد الفرس في دار
الحرب بعد ما اصاب بعض الغنائم لان ملكه ازيل بسبب مستحق فيخرج به من ان يكون فارسا
فيما يصاب بعد ذلك ولو رهن في دار الاسلام فرسا من رجل بدين عليه ثم دخلا دار الحرب
مع العسكر فقضى الراهن المرتهن ماله واخذ الفرس فقاتل عليه فهما راجلان اما المرتهن فلانه
لم يكن متمكنا من القتال على الفرس المرهون فلا يكون هو فارسا به واما الراهن فلانه لم
يكن متمكنا من القتال على فرسه حين دخل دار الحرب لان عقد الرهن يوجب ملك اليد للمرتهن
حتى لا يتمكن الراهن من اثبات يده على المرهون ما لم يقض دينه ولو كان انما رهن الفرس في دار
الحرب بعد اصابة بعض الغنائم ثم اصيبت غنيمة اخرى ثم قضى الدين واسترد الفرس ثم
اصيبت غنيمة اخرى فهو فارس في الغنيمة الاولى والاخرى راجل في الغنيمة الوسطى لانه
ازال تمكنه من القتال على الفرس باختياره مع قيام ملكه فيكون بمنزلة ما لو اجره في دار الحرب
وقد بينا في الاجارة هذا الفصل وقررنا المعنى فيه فالرهن قياسه لان كل واحد من العقدين
يوجب استحقاق اليد على صاحب الفرس مع قيام ملكه ولو باع فرسه في دار الحرب بعد
اصابة بعض الغنائم ثم اصيبت غنيمة اخرى ثم وجد المشتري به عيبا فرده بقضاء
او بغير قضاء ثم اصيبت غنيمة اخرى فصاحب الفرس فارس في الغنيمة الاولى
والاخرى راجل في الغنيمة الوسطى لانه ازال تمكنه من القتال عليه باخراجه من ملكه فنسوا
عاد اليه بسبب هو فسخ من كل وجه او بسبب هو فسخ في حقه بيع جديد في حق غيره
لا يتبين به انه كان متمكنا من القتال عليه حين اصيبت الغنيمة الوسطى فان قيل كان ينبغي
ان يكون راجلا في الغنيمة الثالثة ايضا لانه بالبيع يتبين ان التزامه مؤنة الفرس كان
لقصد التجارة لا لقصد القتال عليه فبعد ذلك وان عاد الفرس الى يده يجعل كالمشتري
للفرس الان ابتداء ولو دخل دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا لم يستحق سهم الفرسان قلنا بيعه
الفرس في دار الحرب يحتمل يجوز ان يكون لقصد التجارة ويجوز ان يكون لقصد استبدال
هذا الفرس بفرس آخر يكون اقوى منه في القتال عليه فما انعقد له من سبب الاستحقاق
لا يبطل بهذا المحتمل وانما يبطل بما هو متيقن به وهو زوال تمكنه من القتال على الفرس وانما
وجد ذلك في الغنيمة الوسطى خاصة وعلى هذا قال لو لم يرد عليه ذلك الفرس ولكن اشترى
فرسا آخر مكانه او وهب له فرس آخر والمسألة بحالها فانه لا يكون راجلا الا في الغنيمة
الوسطى لانها اصيبت وهو لم يكن متمكنا من القتال على الفرس يومئذ فاما في الغنيمة الاولى
والاخرى فارس لانه كان متمكنا من القتال على الفرس حين اصيبت بعد ما انعقد له السبب الاستحقاق
بالانفصال الى دار الحرب فارسا وكذلك ان قاتل المشركون المسلمين على الغنيمة الوسطى
ليستردوها فقاتل هو معهم على الفرس الثاني لانه قاتل وله فيها نصيب وهو سهم الراجل

فلا يزداد بهذا القتال حقه فيها وكذلك لو كان الفرس الذي اشتراه دون الذي باعه الا انه
بحيث يقاتل عليه لانه لو دخل على هذا دار الحرب في الابتداء استحق سهم الفرسان وحالة البقاء اسهل
فاذا جاز ان ينعقد له سبب الاستحقاق بهذا الفرس فالبقاء به اجوز ولو كان رجلان لكل واحد منهما
فرس فتبادلا او باع كل واحد منهما صاحبه فرسه بدراهم فهما فارسان على حالهما لان كل واحد منهما
دخل دار الحرب فارسا ودام تمكنه من القتال على الفرس اما بما باعه او بما اشتراه ولو دخل دار
الحرب فارسا فقتل مسلم فرسه وضمن له قيمته فلم يشتر بها صاحب الفرس فرسا حتى اصابوا غنائم
فصاحب الفرس فارس في جميع ذلك لان سبب الاستحقاق قد انعقد له وما زال الفرس عن
ملكه بعد ذلك باختياره وانما تلف بغير صنع من جهته فهو كما لو مات فان قيل حين ضمن المتلف
قيمته فقد ملكه بما استوفى من القيمة فلماذا لا يجعل هذا كبيعه منه قلنا هو ما قصد التمليك منه وانما
قصد دفع الخسران عن نفسه باسترداد القيمة منه بعد تعذر استرداد العين الا انه من شرط
تقرر ملكه في القيمة انعدام ملكه في الاصل لكي لا يجتمع البدلان في ملك واحد فكان التمليك ههنا ثابتا
بطريق الضرورة لا باعتبار قصده وفعل كان من جهة صاحب الفرس فلا يبطل به حقه وعلى هذا لو
قتله مسلم ثم فر فلم يقدر عليه او غصبه منه مسلم فغيبه وضمن له قيمته او هرب عليه فاخرجه الى
دار الاسلام فهو بمنزلة الاول في جميع ما ذكرنا ولو كان الغاصب غيبه فقضى القاضي عليه بقيمته
ثم ظهر الفرس في يده وقد كانوا اصابوا غنائم قبل غصب الفرس وبعده وبعد ما ظهر
الفرس فما كان من غنيمة قبل غصب الفرس او بعده قبل ان يضمن الغاصب القيمة
فللمغصوب منه في ذلك فارس لان ملكه بالغصب لم يزل وانما زال تمكنه من القتال عليه
لا باختياره وما اصيب بعد ما ضمن الغاصب القيمة قبل ان يظهر الفرس او بعده
فللمغصوب منه في ذلك كله سهم راجل لان زوال تمكنه من القتال عليه في هذه الحالة كان
باختياره فقد كان متمكنا من ان يتلوم ولا يعجل بتضمين القيمة فلعل فرسه يظهر فيأخذه
فاذا لم يفعل ذلك ولكنه طلب القيمة وقضى له بها فقد صار في حكم البائع لفرسه فيجعل
زوال تمكنه من القتال على الفرس مضافا الى اختياره ارايت لو غصبه انسان ساعة
من نهار فضمنه قيمته ثم ظهر الفرس الان كان هو فارسا بعد ذلك وقد اخرجه من ملكه باختياره الا
ان يكون حين استوفى القيمة اشترى بها فرسا آخر قبل اصابة الغنائم فحينئذ يكون
هو فارسا في جميع ذلك لقيام تمكنه من القتال على الفرس ولو دخل دار الحرب فارسا
فاصابوا غنائم ثم باع فرسه واستأجر فرسا فقاتل عليه فاصابوا غنائم ايضا
فهو فارس في الغنائم الاولى راجل في الغنائم الثانية لان سبب الاستحقاق انما
انعقد له بفرس مملوك له والمستأجر لا يكون مملوكا له فلا يصلح ان يكون قائما مقام
الاول في ابقاء سبب الاستحقاق المنعقد بالفرس الاول ولا ينعقد به سبب
آخر ابتداء لانه حصل في دار الحرب وكذلك لو استعار فرسا فانه مثل الاستئجار
او دونه فاما اذا وهب له فرس او تصدق به عليه وقبضه فهو فارس في جميع الغنائم
لان الموهوب مملوك له فيصلح ان يكون قائما مقام الاول في ابقاء ما انعقد له
من سبب الاستحقاق يوضحه ان باستبدال الفرس او الاستعارة لا يتبين انه لم

فيجعل لحه حصر

مقصوده التجارة بالتزام مؤنة الفرس الاول وبالشراء يتبين انه لم يكن مقصوده ذلك
فيمكن اقامة المشتري مقام ما باع ثم يجعل الموهوب كالمشتري لانه نجل احد من السببين يثبت له
الملك في عين الفرس ولو كان في الابتداء دخل على فرس مستأجر فاصابوا غنائم ثم انقضت
الاجارة فاخذه صاحبه ثم اصابوا غنائم ثم استأجر فرسا آخر فقاتل عليه فاصابوا غنائم
فهو فارس في الغنائم الاولى والاخرة راجل في الغنيمة الوسطى لانه سبب الاستحقاق انعقد
له باعتبار فرس هو متمكن من القتال عليه من غير ان يكون مالكا لعينه والثاني مثل الاول
في هذا فيقوم مقامه في ابقاء ذلك الاستحقاق به كما قام المشتري مقام الفرس الذي كان
مملوكا له فانما لا يستحق سهم الفارس فيما اصيب في حال لم يكن هو متمكنا من القتال على الفرس
وهو الغنيمة الوسطى فقط ثم لا فرق في هذا المعنى بين ان ينتهي العقد بمضي المدة او ينتقض
بموت المواجر او يتقايلا الاجارة في هذه المدة ولو كان استعار فرسا والمسئلة بحالها لم
يكن له الا سهم رجل فيما اصيب بعد ذلك لان الاستعارة دون الاستيجار في الاستحقاق
فان بالاستيجار يثبت له استحقاق المنفعة وبالاستعارة لا يثبت فلا يمكن ابقاء ما انعقد له
من السبب باعتبار الفرس المستأجر بهذا الفرس المستعار ولو كان اشترى فرسا حين انقضت
الاجارة او وهب له فهو فارس في جميع الغنائم لانه لو استأجر لكان فارسا فاذا اشترى
او وهب له كان اولى اذ قد وجد في الثاني المعنى الذي لاجله انعقد له سبب الاستحقاق
وزيادة ولو كان الفرس في يده حين دخل دار الحرب عارية فاصابوا غنائم ثم استرده
المعير فاصابوا غنائم ثم استعار فرسا آخر ليقاتل عليه فاصابوا غنائم فان كان الذي
اعاره الفرس ممن يستحق السهم بسبب الفرس الذي اعاره فقد بينا انه لا يبطل استحقاقه
بالاجارة للقتال لانه لا يزول به تمكنه من القتال على الفرس واذا بقي هو مستحقا للسهم
باعتبار هذا الفرس لا يستحق المستعير باعتباره شيئا لان بالفرس الواحد لا يكون رجلان
فارسين فانما يضرب للمستعير بسهم الفارس في الغنيمة الاولى خاصة فان كان المعير معه
خيل كثير وهو يستحق سهم الفرس بغير هذا الفرس فللمستعير سهم الفارس في الغنائم الاولى والاخرة
وله سهم راجل في الغنيمة الوسطى لان الثاني مثل الاول الذي انعقد له سبب الاستحقاق
باعتباره فيجعل ذلك السبب باقيا ببقاء ما هو مثله كما يجعل باقيا ببقاء عينه الا ترى
انه لو استعار ذلك الفرس الاول بعينه ثانيا وقاتل عليه كان فارسا وكذا لو اشترى فرسا
او وهب له او استأجره لان الثاني فوق الاول في المعنى الذي انعقد به سبب الاستحقاق
له فيبقى ذلك الاستحقاق باعتباره ويستوي ان كان الذي استأجره فرسا كان
صاحبه به فارسا او لم يكن لانه بالاجارة يخرج صاحبه من ان يكون فارسا به فيتمكن
ان يجعل المستأجر فارسا به بخلاف الاعارة وهذا لانه بالاجارة يزول تمكن صاحبه
من القتال عليه بما اوجب من الحق للمستأجر وبالاعارة لا يزول ذلك الا ترى انه
لو اجر نفسه للخدمة مدة معلومة في دار الحرب لم يكن له سهم ولو اعان غازيا وخدمه
في دار الحرب لا يبطل به سهمه فكذلك الحكم في سهم فرسه ولو اشترى في دار الاسلام
فرسا ولم يقبضه حتى دخلا دار الحرب ثم نقد الثمن وقبض الفرس فكل واحد منهما

راجل

راجل في جميع الغنائم اما البائع فلان الفرس زال عن ملكه قبل ان يدخل دار الحرب فهو قد دخل وليس له
فرس واما المشتري فلانه دخل وهو غير متمكن من القتال على فرسه لكونه محبوسا عند البائع بالثمن
بمنزلة المرهون وانما صار متمكنا حين نقد الثمن في دار الحرب ابتداء فكانه اشترى الفرس
الان ولو كان نقد الثمن قبل ان يدخلا دار الحرب ولم يقبض الفرس حتى دخلا او كان الثمن الى
اجل ففي القياس المشتري راجل فيما اصيب من الغنائم لان القتال على الفرس تصرف وملك
التصرف يحصل للمشتري عند القبض ابتداء فانما يملك القتال عليه في دار الحرب بعد ما قبضه ولو صح انه الفرس
في ضمان البائع وان كان المشتري قد نقده الثمن بدليل انه لو هلك يهلك على ملكه والبائع اذا
وجد الثمن زيوفا فرده عليه يكون له ان يحبسه الى استيفاء الثمن فعرفنا ان المشتري حين دخل
دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال عليه مطلقا فلا يستحق به سهم الفرس كما قبل نقد الثمن وفي الاستحسان
للمشتري سهم الفرس لان انعقاد سبب الاستحقاق له باعتبار تمكنه من القتال على الفرس عند
مجاوزة الدرب وهذا ثابت باعتبار ملكه وخلوه عن حق الغير وتمكنه من الاخذ متى شاء باقرار البائع
له على ذلك وقد تقرر هذا التمكن بقبضه فيستحق سهم الفرس كما لو اعار فرسه غيره للركوب
او اودعه منه ولو دخل مسلمان دار الحرب بفرس مشترك بينهما فقاتل عليه هذا مرة وهذا مرة فهما
راجلان في الغنائم كلها لان كل واحد منهما لا يتمكن من القتال عليه بغير اذن صاحبه فلا يكون فارسا
باعتباره فان كان احدهما اجره من صاحبه او اعاره منه في دار الاسلام فالمستعير والمستأجر
فارس به لانه انفصل وهو متمكن من القتال عليه الا ان يأخذ المعير حصته او تنقضي الاجارة
فيكون هو راجلا فيما يصاب بعد ذلك لانه زال تمكنه من القتال عليه بحق مستحق كان
سابقا على دخوله دار الحرب ولو دخلا بفرسين بينهما نصفين وطيب كل واحد منهما
لصاحبه في دار الحرب ان يقاتل على فرس منهما بعينه او بغير عينه فهما راجلان لان كل واحد
منهما انفصل وهو غير متمكن من القتال على الفرس وانما صار متمكنا من ذلك بسبب حادث
في دار الحرب وهو ان صاحبه طيب له ذلك وذلك لا ينفعه شيئا ولو كان طيب كل
واحد منهما لصاحبه قبل دخول دار الحرب فهما فارسان الى ان يرجع كل واحد منهما عما
اذن لصاحبه فيه لان كل واحد منهما انفصل وهو متمكن من القتال على الفرس فينعقد له
سبب الاستحقاق به ما بقي تمكنه فاذا رجعا عن ذلك فقد زال التمكن فيكون كل واحد منهما راجلا
بعد ذلك وكذلك لو تهايا على الركوب قبل دخول دار الحرب فان المهاياة قسمة
المنفعة وقد بينا الخلاف في التهايؤ على ركوب الدابتين في كتاب الصلح من شرح
المختصر والاختلاف ان احدهما اذا طلب ذلك وابى صاحبه فانه لا يجبر كل واحد
منهما على المهاياة على الركوب للقتال لان اعتبار المعادلة في ذلك غير ممكن فلا
يجري فيه الاجبار ولكن ان اجتمعا عليه فلهما ذلك لوجود التراضي منهما ويجبران على التهايؤ
على الركوب لغير الحرب عند محمد رحمه الله لان اعتبار المعادلة فيه ممكن فاذا طلب احدهما
اجبر الآخر عليه اعتبارا لقسمة المنفعة بقسمة العين ثم لا يستحق واحد منهما بذلك سهم
فارس لان كل واحد منهما لا يصير متمكنا من القتال على الفرس بالمهاياة على الركوب
ولو كان كل واحد منهما اذن لصاحبه في ركوب اي الفرسين شاء ولم يدفع الى صاحبه

ملك صح

باقرار البائع صح

لان واحدا منهما صح

فرسا بعينه فكل واحد منهما راجل سواء كان هذا الاذن منهما في دار الاسلام او في دار الحرب
لان اعارة نصيبه من صاحبه لا يتم بمجرد الاذن ما لم يسلم اليه ولو دخل مسلم دار الحرب
بافراس فباعها كلها الا واحدا منها لم يحرم سهم الفارس لانه متمكن من القتال على
الفرس بما بقي عنده ولانه تبين بما صنع انه قصد التجارة فيما باع فيسقط اعتبار ذلك
في استحقاق السهم به ويجعل في الحكم كانه حين دخل لم يكن معه الا هذا الفرس وهذا
لان ما زاد على الواحد فضل هو غير محتاج اليه وانما ينبني حكم الاستحقاق ثبوتا وبقاء
على ما يحتاج اليه خاصة الا ترى انه لو رجع بعض الشهود ولم ينتقض نصاب الشهادة
برجوع من رجع فان القاضي لا يمتنع من القضاء بالشهادة لهذا المعنى ولو كان بعد القضاء
لم يجب شيء من الضمان على الراجعين ولو نفق منها واحدا وعقر في دار الحرب ثم باع
بقيتها خيلة فهو فارس ايضا لانه لو نفق بعد بيع البعض بقي فارسا باعتباره فكذلك
قبله وهذا لانه ما باعه صار كان لم يكن فكانه دخل بفرس واحد ثم نفق قبل القتال او بعده
وهو يستحق سهم الفرسان في هذا ولو دخل مراهق دار الحرب فارسا او راجلا فاصابوا
الغنائم فله الرضخ على التفسير الذي قلنا فان لم يخرجوا الى دار الاسلام ولم يقتسموا الغنائم
حتى بلغ الغلام ضرب له بسهم فارس ان كان فارسا وسهم راجل ان كان راجلا سواء لقوا قتالا
بعد ذلك او لم يلقوا لان سبب الاستحقاق قد انعقد له حين جاوز الدرب ثم قبل تمام الاستحقاق
تحول حاله فيجعل ما اعترض كالمقترن باصل السبب في استحقاق السهم الكامل بمنزلة الذمي
اذا اسلم وقد بيناه فيما مضى واشار ههنا الى فرق آخر فقال من العلماء من يقول يسهم له
وان لم يبلغ وللذمي وان لم يسلم فاختلافهم في استحقاق السهم الكامل له قبل البلوغ والاسلام
يكون اتفاقا منهم على استحقاق ذلك اذا كان بالغا مسلما عند تمام الاستحقاق والله تعالى اعلم

باب ما يختلف فيه صاحب الفرس وصاحب المقاسم فيما يجب للفرس

ولو ان غازيا باع فرسه في دار الحرب فله سهم الفرسان فيما اصيب قبل بيعه وفيما اصيب
بعد البيع فله سهم الرجالة فان قال الذي يلي المقاسم انما بعت فرسك قبل الاصابة
وقال الغازي ما بعته الا بعد الاصابة فالقول قول الذي يلي المقاسم وكان ينبغي ان
يكون القول قول الغازي لان سبب الاستحقاق قد انعقد له بمجاوزة الدرب فارسا
ولان البيع حادث فانما يحال بحدوثه على اقرب الاوقات ما لم يثبت سبق التاريخ بالحجة
ولكنه قال سبب الحرمان قد ثبت باقراره وهو بيع الفرس فلا يثبت له الاستحقاق بعد ذلك
الا بحجة الا ترى ان مسلما لو مات وله اخ مسلم فجاء ابنه مرتدا وزعم انه ارتد بعد موت ابيه
فالميراث له وقال الاخ انما ارتددت في حياته فان القول قول الاخ وان كان يدعي تاريخا
سابقا في ردته لان سبب حرمانه ظاهر فلا يثبت استحقاقه بعد ذلك الا بحجة وكذلك لو
كان ابنه نصرانيا فزعم انه اسلم قبل موت ابيه وقال الاخ اسلمت بعد موته لم يكن له ميراث
حتى يقوم البينة على اسلامه قبل موته لان سبب حرمانه وهو المخالفة في الدين معلوم فلا
يثبت الاستحقاق الا بحجة يوضحه ان سبب الاستحقاق التزام مؤنة الفرس عند مجاوزة
الدرب على قصد القتال وبالبيع في دار الحرب قد صار ذلك محتملا فلا يثبت استحقاقه

الا بترجيح جانب القصد الى القتال وهو ان يعلم انه باع بعد القتال واصابة الغنائم فما لم يثبت ذلك
بالبينة لا يثبت استحقاقه فاما الاحالة بالبيع على اقرب الاوقات فهو نوع من الظاهر وبالظاهر
يندفع الاستحقاق ولا يثبت الاستحقاق فان اقام بينة من الجند على انه باعه بعد الاصابة قبلت
بينته لخلوها عن التهمة وان شهد بذلك شاهد واحد فالحجة لا تتم بشهادته فان قال المشهود له
اشارك هذا الفارس الذي شهد لي في نصيبه لاقراره لم يكن له ذلك لانه ما كان لواحد منهما
ملك في شيء من الغنيمة قبل القسمة واقرار من ردت شهادته انما يعتبر اذا صادف ملكه او
كان اقر بملك للغير فيه ولم يوجد ذلك ههنا فلهذا لا يشاركه في نصيبه وان قال الفارس
نفق فرسي او عقر وقال الذي يلي المقاسم اراك بعته فالقول قول الفارس لان سبب
الاستحقاق له معلوم وما يبطل حقه وهو بيع الفرس مختلف فيه فصاحب المقاسم يدعيه
والغازي ينكره فالقول قوله مع يمينه بمنزلة ما لو ادعى الاخ المسلم على الابن انه ارتد
في حياة ابيه ثم اسلم بعد موته وقال الابن ما ارتددت قط فانه يكون القول قول الابن
والميراث له فان قال دخلت بفرسي فنفق وقال صاحب المقاسم ما ادري ادخلت بفرس
ام لا فهو راجل حتى يعلم انه دخل بفرس فان الغازي ههنا يدعي استحقاق سهم الفرس
وهو غير معلوم فلا يستحق شيئا الا بحجة بمنزلة ما لو ادعت امرأة ميراث ميت وزعمت انه
كان تزوجها في حياته لم تصدق الا بحجة وان علم صاحب المقاسم والمسلمون انه كان فارسا
وانه استهلك فرسه بعد اصابة بعض الغنائم ببيع او هبة ولكنهم لا يدرون ما اصابوا
قبل استهلاكه ولا ما اصابوا بعده فله في ذلك كله سهم راجل الا ما علم ان اصابته كان
قبل استهلاكه لان السبب المبطل لحقه ههنا في البعض معلوم فلا يعطى الا القدر المتيقن به
ولان كل جزء من المصاب يحتمل ان يكون مصابا بعد استهلاكه ويحتمل ان يكون قبله و
بالاحتمال لا يثبت الاستحقاق وصار كل جزء ههنا كجميع المصاب في مسئلة اول الباب
ولا يمين على صاحب المقاسم في شيء من هذا لانه ليس بخصم انما هو بمنزلة الحكم فان كان
باع فرسه واشترى فرسا آخر فقد بينا انه فارس في جميع المصاب الا ما كان بعد بيعه الفرس
قبل شراء الفرس الثاني فان اختلفوا في ذلك لم يضرب له الا بسهم راجل في جميع ذلك
لبقاء الاحتمال في كل جزء من المصاب انه كان بعد بيعه الفرس الاول وقبل ان يشتري الفرس الثاني
ومع الاحتمال لا يثبت استحقاقه الا بحجة ولانا علمنا انه كان راجلا في دار الحرب في وقت
فلا يستحق سهم الفرسان ما لم يعلم ان الاصابة كانت في غير ذلك الوقت بمنزلة الابن
الذي علم انه كان نصرانيا في وقت فجاء مسلما بعد موت الاب فزعم انه كان اسلم
في حياته لم يصدق الا بحجة وكذلك لو علم ان الابن كان مرتدا في وقت فقال اسلمت
قبل موت الاب وقال الاخ اسلمت بعد موته فلا يستحق الميراث ما لم يثبت بالبينة اسلامه
قبل موت ابيه ولو اقر انه باع فرسه بهذا الفرس الذي في يده وقال صاحب المقاسم
اظنك بعت فرسك ثم اشتريت هذا الفرس فالقول قول الغازي مع يمينه لانه
لم يعلم كونه راجلا في وقت من الاوقات فقد بينا ان مبادلة الفرس بفرس آخر
لا يجعله في حكم الراجل فصاحب المقاسم ههنا يدعي السبب المبطل لحقه وهو منكر فالقول

قوله مع يمينه بخلاف الاول ومن لحق الجيش من تاجر او حربي اسلم في دار الحرب او عبد كان يخدم مولاه فاعتقه فقد بينا انه له الشركة فيما يصاب بعد ما التحق بهم ولا شركة فيما اصيب قبل ذلك الا ان يلقوا قتالا فيه فيقاتل ودفع عن ذلك فان لم يعلم ما اصابوا قبل ان يلتحق بهم ولا ما اصابوا بعد ما لحق بهم ولم يلقوا قتالا بعد الاصابة فلا شيء له ما لم تقم البينة على شيء انه قد اصيب بعد ما لحق بهم لان الاحتمال قائم في كل جزء من المصاب وبالاحتمال لا يثبت الاستحقاق ابتداء فان شهد له بذلك من لا تجوز شهادته فاراد ان يشارك الشاهد فيما اصاب لم يكن له ذلك لما بينا انهم لم يشهدوا بالملك له في شيء الا ترى انه لو قبلت شهادتهم لم يملك شيئا قبل قسمة الغنائم وحق الاشتراك ينبني على الملك فيما هو خاص الا ترى ان جيشا لو اقتسموا غنائم ثم ادعى رجل انه كان معهم فاقر بذلك بعض الجيش لم يشارك المقر له المقر في نصيبه وهذا مما لا يشكل فانه لو علم انه كان مع الجيش لم يكن له سبيل على ما اصاب كل واحد منهم استحسانا ولكن ان بقيت من الغنيمة بقية اعطاه الامام نصيبه من ذلك وان لم يبق اعطاه عوض نصيبه من بيت المال فاذا لم يحكم كان اولى وهذا نوع استحسان باعتبار ان الغرم مقابل بالغنم ولو بقي شيء تتعذر قسمته بين الغانمين يجعل في بيت المال فكذا اذا ظهر سهو يجعل على بيت المال وكذلك لو ادعى هذا الرجل ان المسلمين لقوا قتالا بعد ما لحق بهم وانه قاتل ودفع عن المصاب معهم وقد علم المسلمون انهم لقوا قتالا بعد الاصابة ولكن لا يدرون ان ذلك القتال كان قبل ان يلتحق بهم هذا الرجل او بعده فلا شركة له معهم حتى تقوم البينة من المسلمين على ما يدعي من ذلك لان سبب استحقاقه ههنا المقاتلة معهم والدفع عن المصاب وذلك لا يظهر بقوله فلا بد من اقامة البينة عليه والله تعالى اعلم بالصواب

باب دفع الفرس باشتراط السهم واعارته وايداعه في دار الحرب

واذا دخل الغازي دار الحرب فارسا ثم دفع فرسه الى رجل ليقاتل عليه على ان سهم الفرس لصاحبه فهذا جائز لانه شرط موافق لحكم الشرع فقد بينا ان اعارة الفرس في دار الحرب لا يبطل استحقاقه فاذ لو لم يشترط هذا كان سهم الفرس له فالشرط لا يزيده الا وكادة ولو كان شرط ان سهم الفرس وسهم الرجل الذي قاتل عليه كله لصاحب الفرس فهذا فاسد لانه شرط لنفسه ما هو حق الذي يقاتل على فرسه فيكون هذا اجارة منه لفرسه بما شرط عليه وهي اجارة فاسدة لجهالة البدل المشروط عليه فيكون له اجر مثله على الذي قاتل عليه ولا سهم للفرس ههنا اما الذي قاتل عليه فلانه استأجره في دار الحرب اجارة فاسدة ولو استأجر اجارة صحيحة او اشتراه لم يستحق به شيئا فهذا اولى واما صاحب الفرس فلانه لو اجره اجارة صحيحة بطل حقه كما لو باعه في دار الحرب فكذلك اذا اجره اجارة فاسدة لان العقد الفاسد معتبر بالجائز في الحكم ولانه استحق عوضا عن منفعة فرسه وهو اجر المثل فلا يستحق به السهم مع ذلك ولو كان مع صاحب الفرس فرس غير هذا فله سهم فارس باعتبار الفرس الاخر سواء بقي في يده او نفق لان الذي جره بهذه الصفة صار كان لم يكن ولو لم يدخلوا دار الحرب حتى اعطى فرسه رجلا على ان يكون سهم الفرس لصاحبه فان سهم الفرس ههنا للذي ادخله دار الحرب لان سبب

الاستحقاق قد انعقد له وهو الانفصال فارسا فيكون صاحب الفرس مواجر الفرسه ببدل مجهول فيستوجب عليه اجر المثل وليس له من سهم الفرس شيء لانه انفصل راجلا فان كان معه فرس اخر فصنع هذا باحدهما والمسئلة بحالها فله سهم الفارس باعتبار فرسه الذي بقي له واما سهم الفرس الاخر فهو للذي قاتل عليه ولصاحب الفرس عليه اجر مثله في قول محمد وهو قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لان من اصلهما ان الغازي لا يستحق السهم الا لفرس واحد وانه جار بافراس فكان في هذا الشرط معنى اجارة الفرس كما بينا فاما في قياس قول من يقول يسهم لفرسين وهو قول ابي يوسف رحمه الله فينبغي ان يكون الشرط صحيحا والسهم كله لصاحب الفرس لانه بدون هذا الشرط كان يستحق سهم الفرسين فالشرط لا يزيده الا وكادة ولكن هذا اذا كان الاعطاء بهذا الشرط في دار الحرب فاما اذا كان في دار الاسلام فسهم الفرس للذي قاتل عليه ولصاحب الفرس عليه اجر مثله في الوجهين لانه ما انعقد لصاحب الفرس سبب استحقاق السهم بهذا الفرس في دار الاسلام وانما انعقد ذلك لمن كان فارسا به عند الانفصال فيكون معنى الاجارة متقررا ههنا بينهما وان كان لكل واحد من الرجلين فرس غير الفرس الذي اعطى احدهما صاحبه بهذا الشرط ففي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يسهم لهذا الفرس ولا شيء لصاحبه على من اخذه منه لان كل واحد منهما عند فارس الانفصال بالفرس الاخر دون هذا الفرس واما في قول ابي يوسف رحمه الله فللذي قاتل عليه سهم فرسين لانه انفصل الى دار الحرب ومعه فرسان ويكون لصاحب الفرس اجر مثله باعتبار الشرط الذي جرى بينهما في دار الاسلام واذا اودع المسلم فرسه في دار الحرب مسلما او ذميا ثم خرج راجلا في سرية فاصابوا غنائم فرجعوا الى العسكر او خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام فصاحب الفرس فارس في ذلك في الوجهين لان سبب استحقاق سهم الفرس قد انعقد له ثم لم يبطل ذلك بايداعه اياه من رجل معه في العسكر لبقاء تمكنه من الاخذ بعد الايداع وقد قررنا هذا في الاعارة فهو بمنزلة ما لو تركه في المعسكر مع غلامه وكما لا يبطل هناك سهمه لا يبطل ههنا الا ترى ان العدو لو حضر العسكر فخرج اليهم راجلا وهو محتاج الى فرسه ولكن تركه اتقاء عليه كان له سهم الفرس فكذلك اذا خرج في سرية وتركه في العسكر عند بعض اصحابه ليقوم عليه ويسمنه وهو محتاج الى ذلك او غير محتاج ولو كان الامام نفل الفرسان من السرية نفلا فليس لذلك الرجل من هذا النفل شيء لانه قصد بالتنفيل تحريضهم على اخراج الافراس معهم الى الموضع الذي وجههم اليه فمن ترك فرسه في المعسكر لا يدخل في هذا التنفيل حتى لو خرج القوم كلهم رجالة وتركوا الافراس في المعسكر لم يكن لهم من نفل الافراس شيء لهذا المعنى ولو عسكر المسلمين بحصن من حصونهم ممتنعين من اهل الاسلام فاودع مسلم فرسه من رجل كان ساكنا في الحصن مسلما مستأمنا او ذميا او اسيرا او حربيا بينه وبينه قرابة ثم قاتل راجلا وهو بالقرب من باب الحصن او بالبعد منه فليس له فيما يصاب الا سهم راجل لانه صار مضيعا فرسه حين جعله في منعة اهل الحرب فهو بمنزلة ما لو استهلك فرسه وهذا لانه ازال تمكنه من القتال على الفرس

وان قاد حصر
ج ٢

نعلم حصم

الاستحقاق

باختياره فان اهل الحرب اذا منعوه منه لا يتمكن من اثبات يده على الفرس بقوته ولا بقوة
الامام اذ لا ولاية له على من هو في منعة اهل الحرب بخلاف ما سبق فهناك انما جعل الفرس في
يد مسلم من اهل العسكر وهو متمكن من الاسترداد منه متى شاء فلا يزول تمكنه من القتال عليه فان
رجع اليهم بعد اصابة الغنايم واخذ فرسه لم يكن له فيها الا سهم راجل سواء لقوا قتالا بعد
ذلك او لم يلقوا اما اذا لم يلقوا قتالا فلا اشكال وحاله كحال من باع فرسه ثم اشترى فرسا
بعد اصابة القسمة واما اذا لقوا قتالا فلان له في المصاب سهم راجل فانما قاتل دفعا
عن ذلك فلا يزداد به سهمه وكذلك لو دخل مدينة من مداينهم بامان مع فرسه فاصابوا
غنايم ثم خرج الى العسكر بعد ذلك فلا نصيب له في تلك الغنيمة لانه خرج من ان يكون مقاتلا
حين دخل منعتهم بامان فلا يكون هو ممن شهد الوقعة حقيقة ولا حكما ولكن حاله كحال
من هو من المسلمين مستامنا في هذه المدينة فخرج والتحق بالعسكر فلا شركة له فيما اصيب قبل
ذلك لان ههنا ان لقي المسلمون قتالا فقاتل معهم دفعا كان له سهم الفارس فيما اصيب
قبل ذلك لانه ما كان مستحقا لشيء من هذا المصاب حتى يكون قتاله دفعا عن ذلك فيثبت الحق
له بهذا القتال وانما التحق بهم فارسا فيستحق سهم الفرسان بخلاف ما سبق ولو كان اسر
على فرسه والمسئلة بحالها كان له سهم الفارس سواء التحق بهم فارسا او راجلا لانه
انعقد له سبب الاستحقاق معهم بدخوله دار الحرب للقتال ثم لم يعترض بعد ذلك ما يبطله فانه
اسر بغير اختياره ولم يخرج به من ان يكون محاربا لهم الا ترى انه يجوز له قتلهم واخذ اموالهم
ان قدر على ذلك بخلاف الاول فهناك ترك القتال معهم باختياره الا ترى انه لا يحل له
قتلهم ولا اخذ اموالهم ما دام مستامنا فيهم ولو كان الامير بعث اليهم رسولا في بعض حوائج
المسلمين فلما دخل الرسول اليهم بامان اصاب المسلمون بعد ذلك غنايم ثم خرج الرسول
فانه يستحق سهم الفرسان معهم ان كان فارسا سواء خرج اليهم فارسا او راجلا لان الرسول
لم يترك المحاربة معهم وانما اتاهم لتدبير امر الحرب فهو بمنزلة من يكون في المعسكر بخلاف المستامن
اليهم لحاجة نفسه الا ترى ان الرسول من ابي بنين يكون امنا من غير استيمان باعتبار
هذا المعنى ولان الرسول انما اتاهم لمنفعة المسلمين فمن يكون ساعيا فيما ترجع منفعته
الى المسلمين لا يكون مفارقا لهم حكما والمستامن ما اتاهم لمنفعة المسلمين بل المنفعة له خاصة فيصير
مفارقا للعسكر حكما والاصل في هذا الباب ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لطلحة بن
عبيد الله من غنايم بدر وقد كان وجهه الى ناحية الشام لمنفعة المسلمين ولم يكن حاضرا للقتال
وروي انه بعث محيصة الانصاري الى اهل فدك وهو محاصر خيبر ففتحها وهو غايب ثم
جاء فضرب له بسهمه فعرفنا ان من كان سعيه في توفير المنفعة على المسلمين فهو في الحكم كانه
معهم ولو ان رجلين من المسلمين او من اهل الذمة دخلا يريدان القتال وقاتلا مع المسلمين
فلم يصيبوا شيئا حتى استامنا الى المشركين ثم رجعا الى العسكر تاجرين لا يريدان قتالا
فاصاب المسلمون غنايم لم يكن لهما فيها شيء لانهما حين استامنا الى الحرب فقد تركا
المحاربة معهم ويكون حالهما بعد ذلك كحال من كان تاجرا فيهم بامان فالتحق بالعسكر على قصد
القتال واذا ثبت هذا فيما اذا رجعا الى العسكر لا على قصد القتال يثبت فيما اذا كانا مستامنين

في دار

في دار الحرب بطريق الاولى الا ترى انهما لو لم يستامنا اليهم ولكنهما تركا القتال واشتغلا بالتجارة
في العسكر وتبين ذلك للمسلمين ثم اصاب المسلمون الغنايم بعد ذلك لم يكن لهما شركة فيها
فبعد الاستيمان اليهم احرى ان لا يكون لهما شركة ولو دخل مسلم فارس مع الجيش وليس له
اسم في الديوان فلما اصابوا الغنايم قال دخلت للقتال متطوعا وقال المسلمون دخلت تاجرا
فالقول قوله مع يمينه لان المسلم محارب للمشركين في الاصل فان محض الفقه اياهم في الدين
والدار حملة على المحاربة معهم فما لم يظهر منه خلاف ذلك يكون هو محاربا والمسلمون بقولهم
دخلت تاجرا يدعون عليه سبب الحرمان وهو منكر فالقول قوله مع يمينه فان كان الداخل ذميا
او عبدا او صبيا او امرأة والمسئلة بحالها فلا شيء لاحد منهم ما لم يعلم انه دخل للقتال او ان
المرأة دخلت لمداواة الجرحى لان هؤلاء باعتبار الاصل غير مقاتلين فليس للمرأة والصبي بنية
صالحة للمحاربة والعبد محجور عن القتال لحق مولاه والذمي موافق لهم في الاعتقاد وذلك يمنعه
من المحاربة معهم فما لم يعلم بالحجة قصدهم الى المحاربة او مباشرة المحاربة لا يكون لهم في المصاب
شيء بخلاف ما سبق والدليل على الفرق ان من لا يعلم حاله من اهل الحرب اذا كان رجلا يباح
قتله وانما يباح لكونه محاربا ومن كان صبيا منهم او امرأة لا يباح قتله ما لم يوجد منهم مباشرة
القتال يوضحه ان من كان مقاتلا في الاصل يستحق السهم وهؤلاء لا يستحقون الا الرضخ وان
قاتلوا فعرفنا انهم ليسوا بمقاتلين في الاصل ولو ان فارسا في دار الحرب اعار فرسه
بعض التجار او رسولا ارسله الامير الى الخليفة فركبه المستعير وانطلق الى دار الاسلام واصاب
اهل العسكر غنايم بعد ذلك فان كان المستعير خرج الى دار الاسلام قبل اصابة تلك الغنايم
فليس للمعير فيها الا سهم راجل لانه جعل فرسه في دار الاسلام باختياره فيزول به تمكنه من
القتال عليه حقيقة وحكما ويبعد ان يكون هو في دار الحرب فارسا بفرس له في دار الاسلام الا ترى
انه لو رد الفرس مع غلامه الى دار الاسلام فاتى به اهله لم يكن هو فارسا به فكذلك ما سبق وان
كان المستعير لم يخرج الى دار الاسلام فهو فارس فيما اصيب لان سبب استحقاق سهم الفرس قد
انعقد له بالانفصال الى دار الحرب على قصد القتال عليه فما بقي فرسه في دار الحرب يبقى ذلك
الاستحقاق وان لم يكن متمكنا من القتال عليه حقيقة لبعده منه الا ترى انه لو اعاره في المعسكر
ثم خرج الى سرية راجلا وبعد من المعسكر كان له سهم الفارس في المصاب وان لم يرجع اليهم فكذلك
ما سبق ارأيت لو بدا للمستعير فرجع الى العسكر قبل ان يخرج الى دار الاسلام فرد الفرس عليه اما
كان له سهم الفرسان فيما اصيب قبل رجوعه هو فارس في جميع ذلك وهذا لان دار الحرب
في حكم موضع واحد فيما ينبني عليه استحقاق الغنيمة ولهذا يشارك المدد الجيش والعسكر اصحاب
السرية في المصاب اذا التقوا في دار الحرب فههنا ما دام فرسه في دار الحرب يجعل في الحكم
كانه حاضر معه بخلاف ما بعد اخراجه الى دار الاسلام وهو نظير المسجد في حكم صحة الاقتداء بالامام
وان لم تكن الصفوف متصلة مع الموضع الذي هو خارج المسجد ولو عاد المستعير بالفرس
الى المعسكر بعد ما خرج الى دار الاسلام فللمعير سهم الفارس فيما اصيب بعد دخول المستعير دار
الحرب كما كان له سهم الفارس فيما اصيب قبل خروج المستعير من دار الحرب فاما فيما اصيب
بعد خروج المستعير الى دار الاسلام فله سهم الرجالة خاصة للمعنى الذي بينا فان لم يعلم

حتى كانت الاصابة وقد علم ان الفرس وصل الى دار الاسلام فليس للمعير الا سهم الراجل لما بينا ان كل
جزء فيه احتمال ان تكون اصابته بعد ما حصل الفرس في دار الاسلام فلا يعطى الا القدر المتيقن به وان
قال صاحب الفرس لم يخرج الفرس من دار الحرب وصدقه المستعير في ذلك او كذبه فالقول
قوله لان سبب استحقاقه معلوم وما يبطله وهو حصول الفرس في دار الاسلام غير معلوم بل هو منكر لذلك
فالقول قوله وكما لا يصدق صاحب المقاسم عليه فيما يبطل حقه لا يصدق المستعير اذا كذبه لان
قول المستعير ليس بحجة عليه وان كان الفرس عنده وبدون الحجة لا يثبت سبب الحرمان واما المستعير
فهو لا يكون فارسا بهذا الفرس في شيء من الغنايم سواء حصل في دار الاسلام او لم يحصل لانه
استعاره للركوب لا للقتال عليه فلا يكون هو متمكنا من القتال عليه اصلا ولو كان الفرس نفق في
يد المستعير فان كان قبل ان يخرج الى دار الاسلام فالمعير فارس في الغنايم كلها لان موته في يد
المستعير في دار الحرب كموته في يد المعير فان بالاعارة لا يصير مبطلا استحقاقه بالفرس فان
كان نفق في دار الاسلام فهو فارس في كل غنيمة اصيبت قبل اخراج الفرس الى دار الاسلام
لان حصول الفرس في دار الاسلام باختياره مانع من استحقاق السهم به غير مبطل لما استحقه
قبل ذلك فانما يكون هو راجلا فيما يصاب بعد خروجه الى دار الاسلام وان كان نفق بعد
ما رده المستعير الى دار الحرب فهو فارس فيما يصاب بعد ما رده الى دار الحرب لزوال
المانع وموت الفرس في يد المستعير كموته في يد المعير ولو مات بعد ما سلمه الى المعير كان هو فارسا
الا فيما اصيب حال كون الفرس في دار الاسلام فهذا مثله واما بيان سهم المستعير فنقول
ان بعث رسولا الى دار الاسلام فله السهم فيما اصيب قبل خروجه الى دار الاسلام عاد
الى دار الحرب او لم يعد لانه وان بعد من المعسكر فهو في دار الحرب وانما ذهب لمنفعة
العسكر فيجعل في الحكم كانه معهم سواء عاد اليهم او لم يعد وما اصيب بعد ما دخل دار
الاسلام فان عاد هو الى دار الحرب قبل ان يقتسموها او يبيعوها فهو شريكهم فيها
بمنزلة المدد وان لم يعد او عاد بعد ما اقتسموها او باعوها لم يكن له شركة فيها
لانه بعد ما حصل في دار الاسلام التحق هو بمن لم يدخل دار الحرب قبل هذا في
الشركة فيما يصاب وكيف يكون له الشركة في ذلك وهو عند امرأته وولده
في منزله حيث اصيب ذلك وان لم يكن رسولا فله سهمه فيما اصيب حال كونه مع الجيش او
بالقرب منهم على وجه يمكنه ان يغيثهم ان لو احتاجوا اليه فاما ما اصيب بعد ما بعد منهم او
بعد ما خرج الى دار الاسلام فلا سهم له في ذلك اذا لم يعد اليهم لانه فارقهم لا لمنفعة
ترجع اليهم فيخرج من ان يكون شاهد الوقعة معهم حكما كما لو اشتغل بالتجارة وترك القتال
الا ان يعود اليهم قبل القسمة والبيع فح هو بمنزلة المدد يشركهم في جميع ذلك وهكذا
كان القياس في الرسول ولكنا استحسنا باعتبار ان الرسول انما بعد عنهم في امر
ترجع منفعته اليهم وهو نظير الاستحسان الذي قلنا فيما اذا دخل منعة اهل الحرب رسولا
او مستأمنا اليهم لحاجة نفسه فالفرق الذي ذكرنا هناك هو الفرق بين الفصلين
ههنا ولو اودع الغازي فرسه بعض من في منعة اهل الحرب فقد بينا انه يصير
مضيعا فرسه بما صنع فلا يضرب له فيما يصاب بعد ذلك الا بسهم راجل كما لو باع

يغيثهم صح

فرسه

فرسه فان غنم المسلمون فرسه فردوه عليه قبل القسمة بغير شيء او باعه الامام فاخذه
من المشتري بالثمن ثم غنموا غنايم بعد ذلك فهو فارس فيما اصيب بعد عود الفرس
الى يده راجل فيما اصيب قبل ذلك بمنزلة ما لو اشترى فرسا ابتداء لانه بما صنع
في الابتداء صار مبطلا استحقاقه بالفرس حين ازال تمكنه من القتال على الفرس
فما لم يعد الفرس الى يده لا يعود تمكنه من القتال عليه ولو كان لم يودع الفرس
احدا ولكنه غنمه المشركون والمسئلة بحالها فهو فارس في جميع ما يصاب
بعد ذلك لانه ما زال تمكنه باختياره فهو بمنزلة ما لو نفق الفرس في يده وكذلك ان
ابى ان يأخذه بالثمن من يد المشتري من العدو فهو فارس حكما فيما يصاب بعد
ذلك لانه لا يتوصل اليه الا بالثمن وهو غير مجبر على اعطاء الثمن بمنزلة ما لو نفق
فرسه فلم يشتر فرسا آخر في دار الحرب مع تمكنه منه ولو اعار فرسه مسلما ليخرج به
الى دار الاسلام وامره ان يسلمه الى اهله فاخرجه المستعير ثم ركبه راجعا الى دار الحرب
فالمعير راجل في كل غنيمة اصيبت والمستعير في دار الاسلام او بعد ما رجع اليهم قبل ان يعود
الفرس الى يده واما ما اصيب والفرس في دار الاسلام فقد بينا الحكم فيه واما في
المصاب بعد الرجوع فلان المستعير يستحق سهم الفرسان باعتبار هذا الفرس لانه
مدد التحق بالجيش على فرس مغصوب فانه بالرد صار غاصبا ضامنا ما لم يسلمه الى
صاحبه واذا كان المستعير فارسا به فالمعير لا يكون فارسا به وفيما اصيب بعد اخذ المعير
فرسه فالمستعير راجل لان الفرس اخذ منه بحق مستحق والمعير فارس لانه عاد تمكنه
من القتال عليه كما لو اشترى فرسا آخر ولو لم يرده المستعير الى دار الحرب حتى ظهر عليه
المشركون في دار الاسلام فاحرزوه فالمعير راجل فيما يصاب بعد حصول الفرس
في دار الاسلام وبعد احراز اهل الحرب اياه لانهم احرزوه لانفسهم فلا يعود به تمكنه
من القتال عليه الا ان يأخذه المسلمون في الغنيمة فيردوه عليه قبل القسمة بغير شيء
او بعد القسمة بالثمن فح يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك لانه عاد تمكنه من القتال
عليه كما كان قبل ان يبعث به الى دار الاسلام ولو كان الغازي خلف فرسه في دار الاسلام
ودخل مع الجيش راجلا ثم احرز المشركون فرسه بدارهم ثم ظهر المسلمون على الفرس
فردوه عليه فهو راجل لانه سبب الاستحقاق انعقد له بالانفصال وهو راجل فلا
يتغير بعد ذلك بوصول الفرس الى يده في دار الحرب كما لو اشترى فرسا ابتداء
بخلاف الاول فهناك انعقد له السبب وهو فارس ثم اعترض مانع باختياره من زوال
تمكنه من القتال على الفرس فاذا ارتفع ذلك المانع صار كانه لم يكن وكذلك
لو انه دخل راجلا ثم كتب الى اهله حتى بعثوا اليه فرسه فهذا راجل في جميع الغنايم
بمنزلة ما لو اشترى فرسا آخر وهذا لان التمكن من القتال على الفرس لا يصلح ان
يكون مغيرا لما انعقد من السبب ويصلح ان يكون مقررا له رافعا للمانع الذي كان
يمنع ظهور الحكم بعد انعقاد السبب ولو كان دخل فارسا ثم رد فرسه الى دار الاسلام
واشترى فرسا آخر فاصابوا غنايم بعد ذلك فله سهم الفرسان في جميع الغنايم

ولكن صح

المستعير صح

لانه كان متمكنا من القتال على الفرس بعد ما انعقد له سبب الاستحقاق وان وقعت المنازعة
بينه وبين صاحب المقاسم فقال هو ما وصل فرسي الى دار الاسلام حتى اشتريت هذا
الفرس وقال صاحب المقاسم لا ادري لعله كان وصل فرسك الى دار الاسلام قبل
ان تشتري هذا الفرس واصبنا غنايم فالقول فيه قول الغازي مع يمينه لانه ما لم
يصل فرسه الى دار الاسلام لا يصير هو في حكم الراجل وصاحب المقاسم يدعي عليه
شيئا يصير به في حكم الراجل وهو منكر لذلك فالقول قوله مع يمينه بمنزلة ما لو
باع فرسه واشترى فرسا ثم قال اشتريت هذا الفرس قبل ان ابيع فرسي او
قال بادلت فرسي بهذا الفرس فانه يكون القول قوله مع يمينه لانه لم يقر بكونه
راجلا في دار الحرب في شيء من الاحوال فهو منكر لما يدعي عليه من سبب الحرمان ولو دخل
مع العسكر راجلا فاصابوا غنايم ثم رجع وحده الى دار الاسلام فركب فرسه ودخل الى
العسكر راجعا فهو فارس في جميع ما اصيب الا في غنيمة اصيبت قبل خروجه الى دار
الاسلام فانه راجل في تلك الغنيمة لانه استحق سهم الرجالة في تلك الغنيمة بالدخول
الاول فلا يتغير ذلك بالدخول الثاني وان صار هو مددا للجيش ملتحقا بهم لان
التحاق المدد بالجيش لا يكون اقوى من القتال وقد بينا ان من له سهم الرجالة في غنيمة فقاتل عنها
فارسا لا يستحق سهم الفرسان واذا قاتل فارسا عن غنيمة لا حق له فيها استحق سهم الفرسان فكذلك
حكم التحاقه بالجيش فانه لا حق له فيما اصيب بعد خروجه فيستحق بهذا الالتحاق سهم الفرسان في
ذلك وفيما اصيب قبل خروجه كان له سهم الرجالة فلا يتغير ذلك وعلى هذا الاصل قال لو دخل
رجل من المسلمين فارسا فان لهذا الثاني سهم الفارس في جميع الغنايم لانه ما كان له حق فيها
قبل ان يلتحق بالجيش فاذا التحق بهم فارسا استحق سهم الفرسان في جميع ذلك بخلاف الاول
على ما قررنا وهذا لان الاول عاد ليحرز ما هو شريك فيه والثاني جاء ليحرز ما لم يكن له فيه شركة
فانما يصير هو شريكا الان ابتداء فيراعى في صفة الشركة حاله الان ولو اعار الغازي
في دار الحرب فرسه مسلما ليخرج الى دار الاسلام فيقضي حاجته ثم يرده اليه فلما دخل المستعير
دار الاسلام لم يقدر على الرجوع الى دار الحرب فدفعه الى غيره ليبلغه صاحبه في دار الحرب
فجاء به الرجل حتى دفعه اليه فان كان الذي جاء به بعض من في عيال المستعير فلا ضمان عليه
ولا على الذي جاء به لانه ممن في عياله كيده في الحفظ فكذلك في الرد ولو رده بنفسه كان
المعير فارسا في جميع الغنايم الا فيما اصيب حال كون الفرس في دار الاسلام فهذا مثله
وان لم يكن المدفوع اليه في عيال المستعير فالمعير راجل في كل ما اصيب بعد خروج الفرس
الى دار الاسلام الى ان يعود الى يده لان الذي جاء به الان غاصب للفرس فلا يكون يده
عليه في دار الحرب كيد المعير الا ترى انه لو نفق الفرس في يد الذي جاء به كان للمعير الخيار
ان شاء ضمن المستعير ولا يرجع هو على احد بشيء وان شاء ضمن الذي جاء به ويرجع
هو بما ضمن على المستعير وعلل فقال لانه بمنزلة الوديعة له في يده فهذا التنصيص على
انه ليس للمستعير ان يودع فاذا فعله صار ضامنا بخلاف الاعارة فان للمستعير ان يعير
فيما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به وقد بينا اختلاف المشايخ في هذا الفصل في شرح

فارسا له

لخروج ... حضر

ودِيعة له ... حضر

الجامع الصغير وقررنا الفرق بين الاعارة والايداع في حق المستعير فاما الذي جاء به
ليرده على صاحبه فهو راجل في جميع الغنايم وان كان قصد القتال حين دخل وكان
ينبغي ان يكون فارسا باعتبار انه ضامن للفرس كالغاصب ولكن قال هو انما ادخل
الفرس لنفسه وعليه وانما ادخله ليرده على صاحبه ولان الضمان غير مستقر عليه الا ترى
انه يرجع على المستعير اذا ضمنه فكيف يصير هو فارسا بفرس لو لحقه فيه ضمان
يرجع به على غيره الا ترى ان من كان راجلا من الغزاة اذا اودعه رجل فرسا
فادخله مع نفسه دار الحرب لم يكن هو فارسا به فكذلك هذا ولو كان المستعير اعاره
هذا الرجل ليقاتل عليه والمسئلة بحالها فالداخل فارس في كل غنيمة الا فيما اصيب
قبل خروج الفرس الى دار الاسلام لان الداخل الان ضامن للفرس ضمانا مستقرا
عليه ولا يرجع به على احد فيكون هو في حكم الغاصب وانما دخل فارسا ليقاتل على
الفرس وكان ينبغي على هذا ان يكون فارسا في كل غنيمة الا ان فيما اصيب قبل حصول
الفرس في دار الاسلام للمعير سهم الفارس بسبب هذا الفرس فلا يستحق الغاصب فيه
سهم الفارس ايضا بهذا الفرس لاستحالة ان يستحق رجلان كل واحد منهما سهم الفرس بفرس
واحد واما المستعير فلا شيء له في الغنايم الا فيما اصيب قبل ان يبعد هو من المعسكر
فان له في ذلك سهم راجل لانه كان دخل مع الجيش راجلا وفيما سوى ذلك لا حق
له لانه لم يعد الى العسكر ولم يشاركهم في الاصابة ولا في الاحراز حقيقة ولا حكما ولو
اراد الامير ان يرسل رسولا الى دار الاسلام في شيء من امر المسلمين فسأل فارسا ان
يعطيه فرسه ففعل ذلك صاحب الفرس طايعا ثم اصابوا غنايم والفرس في دار الاسلام
فالمعير راجل في تلك الغنايم رجع اليه فرسه او لم يرجع لانه ازال تمكنه من القتال على الفرس
باختياره وان ابى ان يعطيه الفرس ولم يجد الامام بدا من ان يأخذ الفرس منه
فيدفعه الى الرسول لضرورة حاجة للمسلمين فلا بأس بان يأخذه منه كرها لانه نصب
ناظرا وعند الضرورة يجوز له ان يأخذ مال الغير بشرط الضمان كمن اصابته مخمصة ثم المعير
يكون فارسا في جميع الغنايم ههنا لانه ما زال تمكنه من القتال على الفرس باختياره
وانما اخذ الفرس منه بغير اختياره فلا يصير هو مضيعا للفرس بمنزلة ما لو اخذه المشركون
بل اولى لان هناك لا منفعة للمسلمين في ذلك الاخذ وههنا لهم منفعة في ذلك
فاذا لم يسقط هناك سهمه وان زال تمكنه فههنا اولى ان لا يسقط والله تعالى اعلم

باب من يرضخ له ومن لا يرضخ له من الادلاء وغيرهم

واذا دخل العسكر دار الحرب ومعهم قوم من اهل الذمة يدلونهم على الطريق ولا يقاتلون
معهم فانه ينبغي للامام ان يرضخ لهم من الغنيمة ولا يسهم لهم كسهام الخيل ولا كسهام الرجالة
لانهم غير مجاهدين حكما ولا مقاتلين مع المسلمين حسا ولكنهم جاؤا لامر فيه منفعة للمسلمين
وهو الدلالة على الطريق فيرضخ لهم من مال المسلمين بحسب عملهم ليرغبوا في مثله في كل وقت
حتى اذا كانت في دلالتهم منفعة عظيمة للمسلمين فلا بأس بان يرضخ لهم على قدر
ما يرى وان كان اكثر من سهام الفرسان والرجالة لان سبب استحقاقهم ههنا

ولكن جاؤا بها ... حضر

ليس من جنس السبب في حق المقاتلين ولكنه نوع منفعة اخرى فانما يرضخ لهم بحسب ما يكون
من المنفعة بدلالتهم وان كان جعل لهم على الدلالة نفلا مسمى من الغنيمة فلا بأس بذلك ايضا
لان التنفيل في الاصل للتحريض على ما فيه منفعة للمسلمين فان اصابوا غنائم بدا بنفلهم
قبل القسمة لان النفل في الغنائم كالوصية في التركة يبدا بها قبل قسمة الميراث ولو
لم يصيبوا شيئا الا قدر النفل فذلك سالم لهم لانه مقدم في جميع الغنيمة بمنزلة الدين
في التركة فان لم يصيبوا شيئا اصلا فلا شيء لهم لانعدام محل حقهم كما لا شيء للغريم
والموصى له اذا لم توجد التركة اصلا فان خرجوا في غزاة اخرى وسموا لهم ايضا نفلا
على الدلالة فاصابوا غنائم اعطوهم من ذلك النفل الاخر دون الاول لانهم استحقاقهم
بالتسمية الثانية فاما الاولى فقد بطلت لانعدام محلها حين رجعوا قبل ان يصيبوا
شيئا الا ان يكونوا شرطوا لهم ان يعطوهم مما يغنمون النفل الاول والثاني فحينئذ
يجب الوفاء بذلك لانه في هذا الشرط تنصيصا على تسمية الكل فيستحقون جميع ذلك بهذه التسمية
كما لو لم يكن الاول وفيما يستحقه الذمي والحربي المستأمن بطريق التنفيل على الدلالة لا فرق
بين ان يذهب معهم وبين ان يدلهم بالخبر من غير ان يذهب معهم اذا وجدوا الامر على ما قال لانه
سمى له ذلك على الدلالة والدلالة بالخبر تتحقق الا انه اذا لم يذهب معهم فليس ينبغي للامام ان
يعطيه رضخا ولا نفلا مما اصيب قبل دلالته لانه لا نفل فيما اصيب من الغنائم قبل التنفيل وانما
يجوز اعطاء الاجر من ذلك وبالدلالة بالخبر من غير ذهاب لا يستحق الاجر فان رضي المسلمون
بان يعطيه ذلك اعطاه من انصبائهم دون الخمس لان رضاهم يعتبر في حقهم لا في حق ارباب
الخمس وان استأجره الامام على ان يدله على موضع كذا فدله بالخبر ولم يذهب معه فلا اجر له لما بينا
انه استحقاق الاجر بالعمل لا بمجرد الكلام وهو لم يعمل للمسلمين شيئا انما اخبرهم بخبر فان اصابوا
غنائم في ذلك المكان فرأى الامام ان يرضخ له بالدلالة فلا بأس بذلك بمنزلة ما لو دل عليه
من غير اشتراط الاجر وقد بينا ان هناك للامام ان يرضخ له مما اصاب بدلالته قدر ما
يرى فهذا مثله فان كان الامام قال له اذهب معنا الى موضع كذا ولك من الاجر كذا فذهب
معهم فله الاجر المسمى لانه وفى بالعمل المشروط عليه ثم يعطيه الامام اجره مما اصابوا بعلمه
او بدلالته بخلاف النفل والرضخ فان الاستحقاق ههنا بعقد لازم وهو عقد الاجارة
فلا يختص به بعض المصاب دون البعض كما لو استأجر قوما لسوق الغنم والرماك
فاما استحقاق الرضخ والنفل باعتبار منفعة المسلمين فيتعين له المصاب بدلالته وعمله لان
ذلك منفعة عمله وان لم يصيبوا شيئا من الغنائم فانه ينبغي للامام ان يعطي الاجير اجره من
بيت المال لانه في هذا الاستئجار كان ناظرا للمسلمين وهو لا يلحقه العهدة فيما يباشر من العقود
للمسلمين ولكن يرجع به في مال المسلمين وهو مال بيت المال ولو استأجر مسلما او ذميا
او حربيا يدخل معهم دار الحرب فيدلهم على الطريق فقد بينا ان الاجارة فاسدة على هذا
بخلاف التنفيل لانه في الاجارة لا بد من بيان مقدار المعقود عليه واذا لم يسم له مكانا فالمعقود
عليه لم يصر معلوما وفي التنفيل لا حاجة الى اعلام المقدار فيما سمي النفل للتحريض عليه ثم اذا
ذهب معهم على الاجارة الفاسدة فلا سهم له في الغنيمة وان كان مسلما لانه لم يدخل على قصد

على جميع الغنيمة صح

القتال ولكن له اجر مثله لا يجاوز به ما سمي لانه اقام العمل المشروط عليه وقد وجد منه الرضى بالمسمى فلا
يزاد على ذلك وان كان اجر مثله اكثر منه وان كان الاجير من اهل الذمة والمستأمنين لم يدلهم على
الموضع الذي طلبوا منه ولكن هجم بهم على العدو فلا اجر له سواء ذهب معهم او لم يذهب معهم
لانه ما اتى بالعمل المشروط عليه وليس للامام ان يقتله وان تعمد ذلك لان المسلم لو فعل هذا لم
يكن ناقضا لايمانه فكذلك اذا فعله صاحب العهد لا يصير به ناقضا لامانه ولكن للامام ان
يؤدبه بقدر ما يرى ان رأى انه تعمد ذلك كما يؤدب المسلم على مثله لانه قصد الحاق الضرر
بالمسلمين الا ان يكون الحربي المستأمن انما امنوه على شرط ذلك ولم يكن امنا قبل ذلك فحينئذ
للامام ان يقتله لا باعتبار انه ناقض للامان ولكن لان الامان كان متعلقا بالشرط فيكون معدوما
قبل الشرط وان جعل الامام للدليل نفلا من غنيمة قد اصابها المسلمون على ان يذهب معه
الى موضع كذا حتى يدله ففعل ذلك فلا بأس بان يعطيه ذلك بغير رضى المسلمين لان هذا
بمنزلة الاجارة او قد استأجره على عمل معلوم ببدل معلوم فيعطيه ذلك من الغنيمة لانه استأجره
لمنفعة المسلمين ولو دله بالخبر ولم يذهب معهم فليس له ان يعطيه مما اصيب قبل الدلالة شيئا الا
برضى المسلمين وعند وجود الرضى يعطيه ذلك من انصبائهم دون الخمس لانه لا يستحق
الاجر على مجرد الخبر من غير ان يذهب معهم ولو بعث الامير بشيرا الى الخليفة ليخبره بما صنع بالعدو
بعد ما اصابوا الغنائم فليس له ان يعطي البشير الا سهمه من الغنيمة فارسا كان او راجلا لان الغنيمة
قد صارت مستحقة للغانمين فلا ينبغي للامام ان يعطي منها احدا شيئا بغير رضى المسلمين
والاصل فيه حديث الكبة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لذلك الرجل اما نصيبي منها
فهو لك فحين تحرز رسول الله صلى الله عليه وسلم من ان يجعل له الكبة من الشعر مع حاجته الى
ذلك وسؤاله اياه وكان لا يمنع احدا شيئا سأله عرفنا ان ذلك لا يجوز لاحد بعده الا
ان البشير ان كان محتاجا فلا بأس للامام ان يعطيه من الخمس شيئا لحاجته لان الخمس مصروف
الى المحتاجين وهو محتاج وان كان يجوز له ان يدفعه من غير ان يرسله بشيرا فبعد ارساله
اولى وان رضي المسلمون بما يعطي الامام البشير فان كانوا اهل حاجة فلا بأس بان
يعطيهم ذلك من جميع الغنيمة وان كانوا اغنياء اعطاهم ذلك من الاربعة الاخماس
دون الخمس لان رضاهم انما يعتبر في نصيبهم دون الخمس واذا كانوا محتاجين فقد كان له
ان يعطيهم من الخمس بغير رضى الغانمين ورضاهم معتبر في نصيبهم ايضا واذا
قدم البشير على الخليفة فرأى ان يعطيهم جائزة من بيت المال على وجه النظر و
الاجر بها فلا بأس بذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجيز الرسل
والوفود الذين ينزلون عليه وهذا لان بيت المال معد لنوائب المسلمين والصرف
الى ما فيه منفعة للمسلمين بخلاف الغنيمة فانها مستحقة للغانمين الا ترى انه تقسم
الغنائم بين الغانمين ولا يقسم مال بيت المال بين الاغنياء من المسلمين ولكن بعد
لنوائب المسلمين وكذلك لو اتى امير العسكر رسول من ملك اهل الحرب فليس ينبغي له
ان يجيزه بشيء من الغنيمة الا برضى المسلمين لانه اذا لم يجز له ان يخص بعض الغانمين
بشيء منها فلانه لا يجوز له ان يخص حربيا بذلك كان اولى فان رضي المسلمون بذلك

فلا بأس بأن يعطيهم صح

المسلمين صح

اجازة من انصبائهم دون الخمس لانه لاحق للحربي في الخمس ورضاهم انما يعتبر في نصيبهم
خاصة فان اجاز الامير البشر او الرسل من الغنيمة على وجه الاجتهاد ثم رفع ذلك الى
قاض من القضاة فانه ينفذ ما صنع وان كان رأيه مخالفا لذلك لانه هذا فيما يختلف فيه
الفقهاء وقد امضاه باجتهاده فلا يبطله احد بعد ذلك وقد قررنا هذا في التنفيل بعد
الاصابة واستدل عليه ايضا بما لو جعل الامير للقاتلين اسلاب القتلى من غير تنفيل ثم
رفع ذلك الى من يرى خلاف رأيه فانه لا يبطل شيئا مما فعل لانه امضى باجتهاده
فصلا مختلفا فيه الا ترى ان فيما هو اهم من ذلك وهو حرمة الفرج ينفذ قضاء القاضي
فيه باجتهاده وليس لاحد ان يبطله بعد ذلك وان كان مخالفا لرأيه حتى اذا قال
لامرأته انت خلية او برية او باين او بتة فان عمر وابن مسعود رضي الله عنهما قالا يقع
به تطليقة رجعية وقال علي رضي الله عنه ثلاث تطليقات فان قضى قاض باحد القضائين
ثم رفع الى من يرى خلاف ذلك لم يبطل قضاءه لانه حصل في محل مختلف فيه وابطال
القضاء في المجتهدات يكون قضاء بخلاف الاجماع فيكون باطلا واذا ثبت هذا
في تحريم الفرج مع كونه مبنيا على الاستقصاء ثبت في النفل بطريق الاولى والله اعلم

باب كيفية قسمة الغنيمة وبيان من يستحقها جابه بعد الاصابة

واذا وقع القتال في دار الاسلام بين المسلمين واهل الحرب فالغنيمة لمن شهد الوقعة
ولا شيء لمن جاء بعد الفراغ من القتال لانه بنفس الاصابة تصير محرزة بدار الاسلام فمن لحق
بعد ذلك مددا فهو لم يشارك الجيش في الاصابة ولا في الاحراز وكذلك لو فتح المسلمون الضياع
من ارض العدو حتى صارت في ايديهم وهرب اهلها عنها لانها صارت دار الاسلام بظهور
احكام المسلمين فيها فتصير الغنائم محرزة بدار الاسلام قبل لحوق المدد وكذلك لو اصابوا
غنائم واخرجوها الى دار الاسلام ثم لحقهم مدد لانه بالاحراز باليد والدار تأكد حقهم فيها ولهذا
لو مات بعضهم كان نصيبه ميراثا فاما اذا اصابوا الغنائم في دار الحرب ثم لحقهم مدد قبل الاحراز
وقبل القسمة والبيع فانهم يشاركونهم في المصاب عندنا لان الحق لا يتأكد بنفس الاخذ
فان سبب ثبوت الحق القهر وهو موجود من وجه دون وجه لانهم قاهرون يدا مقهورون
دارا الا ترى انهم لا يتمكنون من القرار في تلك البقعة وتصييرها دار الاسلام فانما تم السبب
بقوة المدد فكانوا شركاءهم ولهذا اقلنا من مات منهم في هذه الحالة لا يورث نصيبه وهو
قول علي رضي الله عنه لان الارث في المتروك بعد الوفاة والحق الضعيف لا يبقى بعد موته
ليكون متروكا عنه وعلى قول عمر رضي الله عنه يورث نصيبه لانه وارثه يخلفه فيما كان مستحقا
له ثم استدل على هذه الجملة بالآثار منها ما روي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه بعث عكرمة
بن ابي جهل في خمسمائة نفر مددا الى ابي امية وزياد بن لبيد البياضي فادركوهم حين افتتحوا
النجير فاشركهم معهم في الغنيمة وبه يستدل من يقول من اهل الشام ان للمدد شركة وان
ادركوهم بعد الفتح ولكنا نقول النجير هذا اسم قرية وهي كانت تابعة للبلدة فما لم يفتح
البلدة لا تصير القرية دار الاسلام او يحتمل انهم ادركوا على اثر الفتح قبل اظهار احكام
الاسلام فيها وفي مثل هذا تثبت الشركة عندنا فاما بعد تمام الفتح فلا على ما روي عن طارق

قضاة المسلمين مختصر

المجمع وتصير مختصر

بن شهاب قال لما فتحت ماه دينار امد اهل الكوفة بناس عليهم عمار رضي الله عنه فارادوا ان
يشاركوهم في الغنيمة فقال رجل من بني عطارد ايها العبد الاجدع اتريد ان تشاركنا في غنائمنا
فقال اخيرا اذني سببت وانما قال ذلك لانه احدى اذنيه قطعت في الجهاد مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال فكتب فيه الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر رضي الله عنه ان الغنيمة لمن شهد الوقعة
وانما قال ذلك لان ماه دينار صارت دار اسلام باجراء احكام الاسلام فيها الا ترى
الى ما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه من اتاكم من الجند
ما لم تتفقأ القتلى فاشركه في الغنيمة اي ما لم تتشقق القتلى بطول الزمان او معناه ما لم
يتميز قتلى المسلمين من قتلى المشركين بالدفن وفي بعض الروايات ما لم تتقفأ القتلى اي
تجعلهم على قفاك بالانصراف الى دار الاسلام والاشهر هو الاول فان التفقؤ عبارة عن
التميز والتشقق ومنه سمي الفقيه لانه يميز الصحيح من السقيم ومنه قول القائل تفقأ فوقه
القلع السواري وجن الخازباز به جنونا وذكر عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لجعفر بن ابي طالب ولمن معه من اهل السفينتين والدوسيين
فيهم ابو هريرة والطفيل بن عمرو مع سهمان اهل خيبر وانما قدموا بعد فتح خيبر ولكن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كلم المسلمين في حقوقهم ان يدخلوهم فيها فسلموا فاسهم لهم هكذا روي مفسرا وفي هذا
بيان ان من لحق بعد الفتح لم يكن له شركة لانه لو كان شريكا ما احتاج رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى ان يسترضي المسلمين حتى يسهم لهم وروي ان ابان بن سعيد بعثه رسول الله صلى الله
عليه وسلم على سرية من المدينة قبل نجد فقدموا عليه بخيبر بعد الفتح فقال ابان اقسم لنا يا رسول
الله فقال اجلس يا ابان ولم يقسم لهم ففي هذا دليل على ان من ادرك بعد الفتح لم يكن
له شركة الا ان يكون رسولا بعثه الامام في بعض حوائج اهل العسكر وقد بينا انه في الحكم كأنه
معهم وقد روي انه اسهم لمحيصة واصحابه من غنائم خيبر لانه كان ارسلهم الى فدك حين كان
محاصرا اهل خيبر فرجعوا اليه بعد الفتح فاسهم لهم في الشق والنطاة واطعمهم طعمة سوى
ذلك من الخمس في الكتيبة جارية عليهم وقيل في ذلك تأويل آخر وهو ان غنائم خيبر كان
عدة من الله تعالى لاهل الحديبية كما قال تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل
لكم هذه فكل من كان من اهل الحديبية اسهم له رسول الله صلى الله عليه وسلم من غنائم خيبر من
شهد فتحها ومن لم يشهد وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لعثمان بن عفان
رضي الله عنه من غنائم بدر وكان تخلف بالمدينة على ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم رقية
ليمرضها واسهم لطلحة بن عبيد الله ولسعيد بن زيد رضي الله عنهما وكان بعثهما نحو
الشام يتجسسان اخبار عير قريش واسهم لخمسة من الانصار قد سماهم في الكتاب وقد
كان ردهم الى المدينة لخبر بلغه عن المنافقين ثم في تأويل ذلك وجوه احدها ان
المدينة يومئذ ما كان لها حكم دار الاسلام بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه لكثرة اليهود والمنافقين بها فكانوا جميعا في دار الحرب مشغولين بما فيه
منفعة للمسلمين وبما فيه فراغ قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا اسهم لهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقيل ان غنائم بدر كان الامر فيها مفوضا الى رسول الله عليه السلام

هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله وكذا ذكر غيره وذكر في اسماء المواضع ماه دانيال مختصر

الى لبابة الذي استعمله على المدينة ورده من الروحاء وثعلبة بن حاطب وعاصم بن عدي وخوات بن جبير والحارث بن الصمة وذكر في هذا الخبر ان خوات بن جبير كسر ومعناه انه سقط من دابته فانكسر ساقه حصيري

يعطي من يشاء ويحرم من يشاء كما قال تعالى قل الانفال لله والرسول فلهذا اسهم لهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان المنهزمين يوم حنين كانوا بلغوا الى مكة ثم جاءت النصرة فرجعوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسهم لهم وان حرب حنين كان بعد فتح مكة فقد وصلوا الى
دار الاسلام ثم رجعوا الى رسول الله عليه السلام فاسهم لهم فبهذا يتبين ان للمدد شركة مع الجيش
اذا ادركوا قبل احراز الغنيمة بدار الاسلام قال ولا ينبغي للامام ان يقسم الغنايم ولا ان يبيعها
حتى يخرجها الى دار الاسلام لان بالقسمة ينقطع شركة المدد فيكون فيها تقليل رغبة المدد
في اللحوق بالجيش وفيها تعريض المسلمين لوقوع الدبرة عليهم بان يتفرقوا ويشتغل كل
واحد منهم بحمل نصيبه فيكر عليهم العدو ثم القسمة والبيع تصرف والتصرف انما يكون بعد تأكد
الحق بتمام السبب وذلك لا يكون الا بعد الاحراز بالدار وان قسمها في دار الحرب جاز لانه
امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده ثم استدل بحديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم غنايم بدر بالمدينة مع غنايم اهل نخلة وكانت تلك غنيمة اصيبت قبل بدر فوقفها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومضى الى بدر ثم رجع فقسم الغنيمتين جملة وفي رواية قال قسمها بسير
وهي شعب بمضيق الصفراء فان كانت القسمة بالمدينة فهو دليل ظاهر لما قلنا وان كانت
بسير فقد بينا انه دار الاسلام يومئذ كان الموضع الذي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
لانه ما كان للمسلمين يومئذ منعة سوى ذلك فاما غنايم حنين فانه لم يقسمها حتى اتى الجعرانة
وروي انهم طالبوه بالقسمة حتى الجأوه الى سمرة فتعلق بها رداؤه ثم جذبوا رداءه فتخرق
فقال اتركوا الي ردائي فوالله لو كانت هذه العضاه ابلا وبقرا وغنما لقسمتها بينكم ثم لا تجدوني
جبانا ولا بخيلا فقد اخر القسمة مع كثرة سوالهم حتى انتهى الى دار الاسلام فان الجعرانة
قرية من قرى مكة وقد صارت مفتوحة بفتح مكة ففي هذا بيان انها لا تقسم في دار الحرب ثم
بين ان من شهد الوقعة فهو شريك في الغنيمة قاتل او لم يقاتل مريضا كان او صحيحا والاصل
فيه حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال يا رسول الله ارأيت الرجل يكون حامية
القوم ويدفع عن اصحابه ايكون نصيبه مثل نصيب غيره فقال ثكلتك امك يا ابن ام سعد وهل
تنصرون وترزقون الا بضعفائكم ونظير هذا ما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيما يأثر عن ربه تعالى لولا الصبيان الرضع والشيوخ الركع لصببت عليهم العذاب صبا وروي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اطيب كسب المسلم سهمه في سبيل الله وصفقة يده وما
تعطيه الارض وفي هذا دليل على انه ينبغي للغازي ان يظهر الرغبة في سهمه غنيا كان
او محتاجا قل سهمه او كثر فانه اطيب كسبه على معنى انه مصاب بطريق فيه اعلاء كلمة الله
واعزاز الدين وذلك اشرف جهات اصابة المال والمراد بصفقة يده التجارة ولكنها
بشرط اداء الامانة ومراعاة حدود الشرع وما تعطيه الارض المراد منه الزراعة فهي
تجارة على ما قال عليه السلام الزارع يتاجر ربه واذا اراد الامام قسمة الغنايم ينبغي ان يجعل
عليها رجلا من المسلمين عدلا رضيا عالما بالامور مجربا لها فاذا امير الخمس جعل على الخمس ايضا
رجلا امينا حافظا كاتبا عاقلا لانه يعجز بنفسه عن مباشرة القسمة لكثرة اشتغاله فيستعين
بغيره ويختار لذلك من يكون اقدر على ما هو المقصود من الحفظ والقسمة وذلك بان يكون

مستجمعا

مستجمعا للشرائط التي قلنا والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل محمية بن جزء
الزبيدي على خمس بني المصطلق فكان يجمع اليه الاخماس وكانت الصدقات على حدة
لها اهل وللفيء اهل وكان يعطي من الصدقة اليتيم والضعيف والمسكين فاذا احتلم اليتيم ووجب
عليه الجهاد نقل الى الفيء وان كره الجهاد لم يعط من الصدقة شيئا وامر بان يكتسب النفقة وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع سائلا شيئا فاتاه رجلان يسألانه عن خمس بني المصطلق
فقال ان شئتما اعطيتكما منه ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب ثم روي ان عبيدة السلماني
كان يقسم اعطيات قومه ففضل بين رجلين درهم فقال اقترعا ايكما يأخذه فقام اليه
رجل فساره فقال انا مرهما ايهما يذهب بنصيب صاحبه فقال اذهبا فاشتريا به شيئا
بينكما فاقتسماه وبه نقول انه لا يجوز الاقراع في تعيين المستحق وان المستحق اذا كان بحيث لا يحتمل
القسمة بنفسه فاما ان يمسكه الشريكان مشتركا بينهما نصفين او يشتريا به شيئا فيقتسمانه
نصفين وكذلك اذا لم يعلم انه لايهما فانه يجعل بينهما نصفين لاستوائهما في سبب الاستحقاق
وذكر عن الاحنف بن قيس قال كنا بباب عمر رضي الله عنه فمرت جارية فتخشخش لها القوم اي
تحركوا او سعوا اليها فقالوا لعلها من امهات اولاد امير المؤمنين فقالت اني لا احل لامير
المؤمنين اني من خمس مال الله فقلنا فيما بيننا ما يحل لامير المؤمنين من مال الله تعالى الحديث
الى ان قال عمر رضي الله عنه اني استحل من مال الله حلتين حلة بالشتاء وحلة بالصيف وظهري
الذي احج عليه واعتمر ومؤنة اهلي قوت رجل من قريش لا اوكس ولا اشطط ثم انا شريكهم
المسلمين بعد وفي هذا دليل ان الامام انما يأخذ مقدار الكفاية من مال المسلمين وهو سواء
فيما سوى ذلك لانه بمنزلة الوصي في مال اليتيم وقال الله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف
ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ثم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى
بخيبر بين بني هاشم وبين بني المطلب حتى كلمه عثمان وجبير بن مطعم وقد بينا تمام ذلك في
السير الصغير والذي زاد ههنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما ان بني المطلب كانوا دخلوا
معنا الشعب وكانوا معنا في الجاهلية لم يفارقونا وانما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد
ففي هذا تنصيص على ان المراد قرب النصرة بالانضمام اليه في حال ما هجره الناس لا قرب
القرابة وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استشار جبرئيل في ذلك فاشار عليه ان يقسمه
بين بني هاشم وبني المطلب وذكر عن مجاهد انه قال كان خمس الخمس لذوي القربى
لانهم كانوا لا يأكلون الصدقة ولكن الاول اصح لان حرمة الصدقة عليهم كان بطريق الاكرام
لهم فما كانوا يحتاجون الى عوض ذلك ثم حرمت الصدقة في حق بني هاشم خاصة وقد اعطى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بني المطلب ايضا فعرفنا ان السبب قرب النصرة كما بينا والله اعلم

باب ما يستعمل في دار الحرب ويؤكل ويشرب

واذا اصاب المسلمون غنايم في دار الحرب فليس ينبغي لواحد منهم ان ينتفع من ذلك بشيء
الا المأكول والمشروب لهم ولدوابهم ولا بأس بان يذبحوا البقر والغنم ليأكلوا بغير
خمس لان حاجتهم الى الطعام والعلف حاجة ماسة ولا يمكنهم ان يستصحبوا ذلك من دار
الاسلام ولا يجدونها في دار الحرب شراء وما يجدون يكون غنيمة فلاجل الحاجة والضرورة

يصير ذلك مستثنى من شركة القسمة يبقى على اصل الاباحة كما كان قبل الاصابة وهو نظير شركة
المفاوضة فانه يستثنى منها مايشتري كل واحد منهما من الطعام والكسوة لنفسه وعياله حتى
يختص بذلك للعلم بوقوع الحاجة الى ذلك في مدة الشركة والاصل فيه حديث عمر رضي الله
عنه حيث كتب الى عامله جواب كتابه ان دع الناس ياكلوا ويعلفوا فمن باع شيئا من
ذلك فقد وجب فيه خمس الله وسهام المسلمين وروي هذا المعنى ايضا عن فضالة بن عبيد
وبه ناخذ فنقول انما يباح التناول من ذلك للحاجة دون التجارة فما يدخل تحت التجارة
بالبيع يكون بدله كسائر الغنائم فلا ينبغي لاحد ان يختص بنفسه بذلك وذكر حديث سلمان
حين اتاه غلامه بسلة يوم نهاوند فقال هاتها فان كان مالا دفعناه الى هؤلاء وان كان
طعاما اكلناه فاذا فيها ارغفة حوارى وجبنة وسكين فجعل سلمان رضي الله عنه يطرح لاصحابه
من ذلك الخبز ويقطع لهم من ذلك الجبنة فياكلون ويخبرهم كيف يصنع الجبن ثم ذكر عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه رخص في الاكل وقال ان خرجوا بشيء منه تصدقوا به والمراد انهم انما
يتصدقون اذا قسمت الغنائم فاما قبل القسمة يرد ذلك في المغنم لانه قبل القسمة يتيسر
ايصاله الى مستحقه بالاتجاه في الغنيمة وبعد القسمة يتعذر ذلك فيكون سبيله
التصدق به كاللقطة الا ان يكون محتاجا فياكله وان اكله وهو غني تصدق بقيمته
كما هو الحكم في اللقطة وقد روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وذكر عن عبد الله بن عمرو
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر ردوا الخياط والمخيط وكلوا واعلفوا ولا تحملوا
ففيه دليل على ان ماسوى الماكول والمشروب يكون غنيمة لا يحل لاحد ان يختص بشيء
منه فاما الماكول والمشروب مستثنى في حكم الاكل خاصة لا في حكم الحمل والتصرف فيه
ولهذا قال سليمان بن يسار ربيع الطعام اذا خرج من ارض العدو من الغلول وكذلك بيعه
في ارض العدو من الغلول ان لم يرد ثمنه في الغنيمة وذكر عن ابن ابي اوفى قال لم تخمس الطعام
يوم خيبر فكان الرجل ياخذ منه ما شاء ففي هذا دليل انه مستثنى من اصل شركة الغنيمة
حتى لا يجب فيه الخمس ويستوي في ذلك مايكثر وجوده في ذلك الموضع ومايعز وجوده فيه
بخلاف مايقوله بعض اهل الشام ان هذه الاباحة تختص بطعام يكون في ذلك الموضع
حتى يكون تافها فاما ما ينقل من موضع آخر اليه من اعز الاموال في ذلك الموضع واعتمادنا
فيه على حديث مكحول ان رجلا نحر جزورا بارض الروم ثم نادى في الناس هلموا الى هذا
اللحم فخذوا منه فقال مكحول لرجل من غسان الا تقوم فتاتينا من لحم هذا الجزور فقال انها
نهبا اي لم تخمس فقال مكحول انه لا نهبى في الماذون فيه ومعلوم ان الابل جمالا يكون
بارض الروم وقد جوز نحرها والاكل منها فدل على ان الاكل في ذلك سواء وعن مكحول
قال كل ما حمل من ارض العدو مما لا قيمة له هناك فحمله في خاصة نفسه فهوله وهذا عندنا
صحيح فيما لا قيمة له في دارنا ايضا فاما فيما له قيمة في دارنا فعليه ان يرده في الغنيمة
لانه بمجرد النقل من مكان لم يتبدل العين وانما تمكن من اخراجه بقوة المسلمين فهو من
جملة الغنائم ولكن لا يجعل النقل محدثا صفة التقوم فيه بمنزلة الصنعة حتى لو
ما قطعت من شجر العدو فعملت قدحا او مزربة او هرادة فلا باس به وما وجدت

من ذلك

من ذلك معمولا فرده في الغنيمة وبهذا ناخذ فان المعمول مال متقوم بصنعته وقبل العمل
لا يكون مالا متقوما فاذا صيره مالا متقوما بصنعته فهوله خاصة بمنزلة من اتخذ الكوز
من تراب غيره ولكنا نفرق بين الصنعة والنقل لان بالصنعة يتبدل العين فيكون
المتقوم شيئا آخر هو حادث بصنعته فاما بالنقل لا يتبدل العين ثم روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اياكم وربوا الغلول وفسر ذلك بان يركب دابة من الفيء حتى
اذا اعجفها ردها في المغنم ويلبس ثوبا حتى اذا اخلق رده في المغنم او ينكح الجارية قبل
ان يختص وبهذا ناخذ فانه ليس له ان يختص بشيء من هذه الاعيان قبل القسمة فلذلك
بمنافعها وبالجزء الذي يفوت من عينها للتمكن النقصان باستعماله وذكر عن ابي
الدردا قال لا باس بما اصابت السرية من الطعام ان يرجعوا به الى اهليهم فياكلون
ويهدون مالم يبيعوا وكانه جعل الاهداء من جملة الحاجة كالاكل ولسنا ناخذ بهذا
فان الاكل من اصول الحوائج يتحقق فيه الضرورة والاهداء ليس من اصول الحوائج فهو
كسائر التصرفات وذكر ان البراء بن مالك اخذ سيفا مما اصابوا يوم الزارة
فقاتل به وبه ناخذ عند الحاجة بان تكسر سلاحه فاما اذا اراد الابقاء على سلاحه والقتال
بسلاح اخذه من العدو فهو من الغلول لان ما اخذه يكون غنيمة ولكن عند الضرورة
لا باس بان يستعمله في القتال الا ترى انه لو ضرب به المشرك بالسيف فاخذه من يده
وضربه به لم يكن به باس قال ولا باس بان يوقح دابته ويدهن به رأسه من المغنم
وانما اراد انه يفعل ذلك بما يوكل من الزيت والسمن فان له ان يختص بذلك المعين
الاكل فكذلك ان يختص به انتفاعا بوجه آخر فاما ماسوى ذلك من الادهان كالبنفسج
والزنبق والخيري فليس له ان يدهن بشيء من ذلك لان هذا مما لا يوكل الا ترى انه لو وجد
غالية او بانا لم يكن له ان يستعمله لان هذا مما لا يوكل فاما الزيت ونحوه فلا باس بان
ياكله او يستصبح به في السراج فكذلك لا باس بان يدهن به وذكر ان رجلا من المسلمين
وجد يوم خيبر دراهم في خربة فاخذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس وبهذا ناخذ
فان واحدا من الغانمين اذا وجد في دار الحرب ركازا او معدنا فهو غنيمة لانه ما توصل
الى ذلك المكان واستخراج ذلك المال الا بقوة المسلمين فان نهى الامام الجيش ان
ياكلوا شيئا من البقر او الغنم او غيرهما واقسم عليهم ان لا يفعلوا ذلك حتى يقسم فعليهم
طاعته ولا يحل لهم بعد ذلك ان يتعرضوا الشيء منه لان الامام مجتهد فيما ياخذ عليهم من
الميثاق به وبتنصيصه ينعدم معنى الاستثناء في هذا المال من شركة الغنيمة فيكون حكمه كحكم سائر
الغنائم الا انه ينبغي للامام ان ينظر لهم واذا عرف حاجتهم الى ذلك اخذ منه الخمس وقسم ما بقي بينهم
ليتناول كل واحد منهم من نصيبه فان الحاجة الى ذلك قد تحققت وعند الضرورة تجوز القسمة في دار الحرب

باب قتل الاسارى والمن عليهم

قال الامام بالخيار في الرجال من اسراء المشركين بين ان يقتلهم وبين ان يخمسهم
فيقسمهم بين من اصابهم وكان الحسن يكره قتل الاسير الا في دار الحرب يرهب به
العدو وحماد بن ابي سليمان كان يكره قتل الاسير بعدما وضعت الحرب اوزارها

اي يصلح حصر

وجه قولهما ان اباحة القتل لدفع محاربتهم قال الله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقد
اندفع ذلك بالاسر وانقضاء الحرب فليس في القتل بعد ذلك الا ابطال حق المسلمين
بعد ما ثبت في رقابهم حق وذلك لا يجوز واستدل على ذلك بما روي ان عبد الله بن
عامر بعث الى ابن عمر رضي الله عنهما باسير ليقتله فقال اما والله مصورا فلا اقتله يعني بعد ما
شد وثقوه واسر بموه فلا اقتله وقال الله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب
حتى اذا اثخنتموهم الاية فانما امرنا بالقتال الى غاية الاسر ثم جعل الحكم بعد ذلك المن
والفدا ودليلنا على جواز القتل بعد الاسر قصة بني قريظة فقد قتلهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد الاسر وبعد ما وضعت الحرب اوزارها وقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم عقبة
بن ابي معيط والنضر بن الحارث بالاثيل وكانا من اسراء بدر وقتل عمر رضي الله عنه معبد بن
وهب وقد كان اسره ابو بردة بن ابي نيار يوم بدر فسمعه يقول يا عمر اتحسبون انكم
غلبتم كلا واللات والعزى فقال اتقول هذا وانت اسير في ايدينا ثم اخذه من ابي بردة
فضرب عنقه ولان الامن عن القتل انما يثبت بالامان او الايمان وبالاسر لا يثبت شيء من
ذلك فبقي مباح الدم على ما كان قبل الاسر وهو بالاسر لم يخرج من ان يكون محاربا ولكنه
عجز عن المحاربة لكونه مقهورا في ايدينا مع قيام السبب الذي يحمله على ذلك وهو المخالفة
في الدين فيجوز قتله كالمرتد المقهور في ايدينا وقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء منسوخ
هكذا نقل عن السدي انه نسخه قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وتاويل حديث ابن
عمر رضي الله عنهما انه كره قتله مشدود اليدين لا ان يقال انه تحرز عن قتله بعد ما اسر ونحن
هكذا نقول الاولى ان لا يقتل مشدود اليدين اذا كان لا يخاف ان يهرب ويقتل بعض المسلمين
ثم يستوي في ذلك ما بعد الاحراز بدار الاسلام وما قبله لانعدام السبب الموجب لحرمة دمائهم
فان الحق لا يتاكد للمسلمين في الاساري بالاحراز بالدار الا ترى ان للامام ان يجعلهم احرار
الاصل بان يمن عليهم برقابهم واراضيهم ويضع الجزية عليهم والخراج على اراضيهم كما
فعله عمر رضي الله عنه بالسواد واذا لم يتاكد الحق فيهم كان الحكم فيهم بعد الاحراز كالحكم قبله
والامام ناظر للمسلمين فان راى الصواب في قسمتهم قسمهم وان راى الصواب في قتلهم
قتلهم لدفع فتنتهم قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ومن اسلم منهم حرم قتله لقوله تعالى فان
انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين وقد خرج بالاسلام من ان يكون ظالما وقال عليه السلام فاذا
قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم ولكنه يقسم بين المسلمين لان الاسلام يؤمنه من القتل ولكن
لا يبطل الحق الثابت فيه للمسلمين وقد كان الامام مخيرا بين القتل والقسمة فاذا تعذر احدهما
بالاسلام تعين الاخر وايما مسلم قتل اسيرا قبل ان يسلم او يباع او يقسم فلا شيء عليه لانه
اراق دما مباحا فهو كمن قتل مرتدا او مقضيا عليه بالرجم ولكن يكره له ذلك لانه ان كان
الاسر غيره فهو بالقتل يفوت عليه يده فيه وذلك ممنوع منه لحديث جابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يتعاطى احدكم اسير صاحبه اذا اخذه قبله فيقتله ولكن مع هذا لا شيء له
عليه لانه ازال يده عما ليس بمال متقوم بحقه فهو كمن اراق خمرا على مسلم وهو يمسكه للتخليل
وان كان هو الذي اسره فهو في القتل يفتات على راي الامام ويبطل الخيار الثابت له وذلك

وقوله حتى تضع الحرب اوزارها اي حملها
فالوزر هو الحمل وانما سمي الاثم وزرا لانه
حمل على صاحبه وانما يريد هنا حتى يضع
اهل الحرب ما يحملون عليهم من السلاح ويعتزلوا
عن القتال قال القتيبي واعددت للحرب
اوزارها رماحا طوالا وخيلا ذكورا
ففسر قوله اوزارها بكلام الاعشى
حصيري

ابي النيار رحمه

مكروه

مكروه قال عليه السلام ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه الا ان يعالجه الاسير ويقصد الانفلات
من يده حتى يعجزه عن ان ياتي به الامام فحينئذ لا باس بان يقتله قد فعل ذلك غير واحد من
الصحابة وان اسلم في يده فهو امن من القتل هكذا قال عمر رضي الله عنه اذا اسلم الاسير في ايدي
المؤمنين فقد امن من القتل وهو رقيق فان قسم الامام الاساري او باعهم حرمت دماؤهم
لانه امنهم بما صنع فانه ملكهم من الذين وقعوا في سهامهم والملك يكون محترما بحرمة المالك
فمن قتلهم بعد ذلك خطأ فعليه قيمته من قتل والكفارة كما هو الحكم في قتل غيرهم من عبيد المسلمين
بخلاف ما قبل القسمة والبيع فهناك الملك لم يثبت لمن في يده الاسير فاذا قتله غيره لا يلزمه شيء
وان كره له ذلك لحرمة يد المسلم قال عليه السلام يوم بدر لا يجيز واحد بقتل اخيه فيقتل كل
اسير في ايديكم وذكر عن محمد بن ابراهيم التيمي قال ردت الغنائم في المغنم يوم بدر وافرقت الاساري
في ايدي من اسرهم والاسلاب في ايدي من قتلهم وانما فعل ذلك لان التنفيل كان قد سبق من
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاما اذا لم يسبق
التنفيل من الامير بذلك فكل ذلك مردود في المغنم وان راى الامام قتل الاساري فينبغي له
ان لا يعذبهم بالعطش والجوع ولكنه يقتلهم قتلا كريما يعني لا ينبغي ان يمثل بهم فقد نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور وقال عليه السلام في بني قريظة بعد ما احترق النهار
في يوم صائف لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح قيلوهم حتى يبردوا فقيلوهم حتى ابردوا
ثم راحوا ابقيتهم فقتلوهم وقد كان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باحمال التمر فنثرت بين ايديهم
حين قيلوهم فكانوا يكدمونها كدم الحمر قال وليس ينبغي للامام ان يمن على الاسير فيتركه ولا يقتله
ولا يقسمه لانه لو اراد ابطال حق بعض المسلمين عنه بان يخص به احدهم لم يكن له ذلك
فاذا اراد ابطال حق جميع المسلمين عنه بالمن عليه اولى ان يكون ممنوعا عنه وهذا لان في المن
عليه تمكينه من ان يعود حربا للمسلمين بعد الظهور عليه وذلك لا يحل وقد بينا ان حكم المن الثابت
بقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء قد انتسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين والذي روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم من به على ابي عزة الجمحي يوم بدر فقد كان ذلك قبل انتساخ حكم المن الا ترى
انه لما وقع اسيرا يوم احد فطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمن عليه ابى وقال لا تحدث
العرب باني خدعت محمدا مرتين ثم امر به فقتل وذكر محمد رحمه الله للحديث تاويلا اخر وهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم انما كان يقاتل عبدة الاوثان من العرب واولئك كان يجري عليهم السبي فانما
من على بعض الاسراء لانه ليس فيه ابطال حق ثابت للمسلمين في رقابهم ونحن به نقول في
مثلهم من المرتدين وعبدة الاوثان من العرب الذين لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف فانهم
ان اسلموا كانوا احرارا وان ابوا قتلوا وان راى الامام النظر للمسلمين في المن على بعض
الاساري فلا باس بذلك ايضا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم من على ثمامة بن اثال
الحنفي حين اسره المسلمون وربطوه بسارية من سواري المسجد فخرج اليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال ما وراءك يا ثمامة فقال ان عاقبت عاقبت ذا ذنب وان مننت مننت على
شاكر وان اردت المال فخذ مني من المال ما شئت فمن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرط
ان يقطع الميرة عن اهل مكة ففعل ذلك حتى قحطوا والدليل عليه ان له ان يمن على الرقاب

اي يدخلوا في وقت البرد كما يقال حتى
يصبح وحتى يمسي اي يدخل
في وقت الصباح
والمساء حصر

نقول به حصر

يتعالا راضي لان فيه منفعة للمسلمين من حيث الجزية والخراج فعرفنا انه يجوز ذلك عند المنفعة
للمسلمين وذكر عن جابر قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة حنين فنزلنا منزلا
للمقيل ثم دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فجئته وعنده رجل جالس فقال ان هذا جاءنا
نايم فسل سيفي ثم قال يا محمد من يمنعك مني اليوم فقلت الله ثم قال من يمنعك مني اليوم فقلت الله
ثم شام السيف وها هو جالس فما قال له النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ولا عاقبه وتاويل
ذلك انه حين سقط السيف من يده وتبين له الحق اسلم فلهذا لم يعاقبه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما تمكن منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بتاييد الهي لا بقوة المسلمين فراى ان
يمن عليه رجاء ان يسلم واذا قال الامير من اخذ اسيرا فهو له فوجد الاسير في يد رجلين
كل واحد منهما يدعيه فهو بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق الا ان يكون عقره
احدهما بعينه واخذه الاخر فانه ان كان عقره عقرا لا يقدر معه على البراح فهو الذي اخذه
لانه صار ماخوذا بفعله وان كان يقدر معه على الفرار فهو للذي اخذه لانه لم يصر ماخوذا
بفعل الاول ونظيره الصيد اذا رماه انسان فاثخنه ثم اخذه اخر وروى حديث سعيد بن
ابي وقاص رضي الله عنه قال رميت يوم بدر سهيل بن عمرو فانقطع نساه ثم اتبعت اثر
الدم حتى وجدته في يد مالك الدخشم وقد اخذ ناصيته فاختصمنا فيه الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم منا وانما اخذه منهما لما بينا ان غنايم بدر كانت
مخالفة لساير الغنايم من حيث ان الامر فيها كان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي من شاء
ويحرم من شاء وذكر عن يحيى بن ابي كثير قال قلت للحسن البصري ارأيت رجلا من المسلمين اشترى
اسيرا من المسلمين ايصلح له ان يربح فيه فقال لا ولكن يأخذ فان المسلم وان وقع اسيرا فهو
على حاله ومن اشتراه من العدو لا يملكه فكيف يربح عليه ولكنه ان اشتراه بغير امره فهو
متطوع فيما ادى من فدائه فعليه ان يخلي سبيله وان اشتراه بامره فانه يرجع عليه بالثمن الذي
اشتراه به وهذا استحسان وفي القياس لا يرجع عليه الا ان يشترط ذلك نصا لان مجرد الامر
متنوع قد يكون لطلب الاحسان والاخذ بمكارم الاخلاق وقد يكون للاستقراض ولكنه عين
وجه الاستقراض للعادة الظاهرة بمنزلة من امر غيره بان ينفق على عياله من مال نفسه
ثم نظير هذا رواية في فصل اختلف فيه المشايخ وهو ان السلطان اذا صادر رجلا
فامر ذلك الرجل غيره ان يؤدي المال فقد قال هناك بعض مشايخنا لا يثبت له حق
الرجوع عليه الا بالشرط لان المال ما كان واجبا على الامر وانما كان مظلوما فيه ومن
دفع ظلما عن غيره بسواله لم يرجع عليه بشيء ولكن الاصح انه يرجع عليه فان اهل الحرب
ظالمون في حبس الامير ومن اشتراه منهم فقد دفع ظلمهم عنه ومع ذلك يثبت له حق
الرجوع عليه اذا كان بامره وذكر عن بشر بن غالب قال سئل الحسن بن علي رضي الله
عنهما متى يجب السهم للمولود قال اذا استهل يريد به نصيبه من الميراث فانه انما يستحق
ذلك اذا انفصل حيا وانما يعلم ذلك بالاستهلال وسئل عن فكاك الاسير فقال
على الارض التي يقاتل عليها يعني من خراج تلك الارض لانه قبل الاسر كان يذب
عن اهل تلك الارض فهم اولى بفكاكه ليكون الغرم بمقابلة الغنم وانما يفك من

الخراج

الخراج لانه معد لنوايب المسلمين وسد خلة المحتاجين منه وهذا من جملة ذلك وسئل
عن الشرب قايما فحلب ناقة ثم شرب قايما وانما قصد البيان بفعله انه لا باس
بذلك وقد اقتدى فيه بابيه علي رضي الله عنه فانه حين بلغه عن قوم انهم يكرهون الشرب
قايما توضأ في رحبة المسجد بالكوفة ثم اخذ الاناء وشرب فضلته فيها قايما وكان
قصده من ذلك رد قولهم في كراهة شرب الماء قايما وذكر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه اتي باسير يوم صفين فقال لا تقتلني فقال لا اقتلك صبرا اني اخاف الله رب
العالمين وجعل سلاحه للذي جاء به وانما جعل ذلك ليتقوى به على العدو حتى
اذا وضعت الحرب اوزارها رده على صاحبه ان كان حيا وعلى ورثته ان كان ميتا
وهو ايضا تاويل ما نقل عن الشعبي ان عليا رضي الله عنه لم يغنم من اموال اهل الجمل الا
الكراع والسلاح اي دفع ذلك الى اصحابه ليتقووا به على عدوهم من غير ان يملكهم
ذلك فان مال المسلم لا يصير غنيمة للمسلمين بحال الا ترى انه لم يخمس شيئا من ذلك
وانهم لما طالبوه القسمة بينهم قال فمن يأخذ منكم عايشة رضي الله عنها وانما قال
ذلك على وجه الانكار عليهم فعرفنا انه انما دفع السلاح الى من دفع لحاجته حتى يقاتل به
ثم يرده على صاحبه بعد ما وضعت الحرب اوزارها واذا وقع الظهور على قوم من مشركي
العرب فقد بينا انه لا يقبل من رجالهم الا السيف او الاسلام واما صبيانهم ونساؤهم
فهم فيء لا يجبرون على الاسلام لقوله عليه السلام اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم
والمراد بالاستحياء الاسترقاق قال الله تعالى ويستحيون نساءهم والمراد بالشرخ النساء
والصبيان ثم بينا ان حالهم كحال المرتدين والنساء والذراري من المرتدين بعدما
صاروا اهل حرب يسترقون بخلاف الرجال الا ان اولئك يجبرون على الاسلام لانهم
الاسلام قد لزمهم فاما عبدة الاوثان من العرب فلم يسبق منهم الاقرار بالاسلام فلهذا
لا يجبر على الاسلام من استرق من ذراريهم ثم كل من يجوز استرقاقه من الرجال يجوز اخذ
الجزية منه بعقد الذمة كاهل الكتاب وعبدة الاوثان من العجم ومن لا يجوز استرقاقه
لا يجوز اخذ الجزية منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لان في كل واحد منهما
ابقاء الكافر بمنفعة تحصل للمسلمين من حيث المال والاصل فيه حديثان احدهما
حديث الزهري قال لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل من احد من اهل الاوثان
من العرب الجزية الا الاسلام او القتل والثاني حديث معاذ ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال يوم حنين لو ثبت على احد من اهل العرب ولاء او رق لثبت اليوم ولكن انما
هو القتل او الفداء وقد بينا ان حكم الفداء قد انتسخ فبقي القتل الا ان يسلم واذا
وقع السبي في سهم رجل من المسلمين فاخرج مالا كان معه لم يعلم به فانه ينبغي للذي
وقع في سهمه ان يرده في الغنيمة لان الامير انما ملكه بالقسمة رقبة الاسير لا ما معه
من المال فان ذلك لم يكن معلوما له وهو مامور بالعدل في القسمة وانما يتحقق العدل
اذا كانت القسمة لا تتناول الا ما كان معلوما له فاذا تفرق الغانمون فذلك الشيء
مما لا يحتمل القسمة لقلته فليتصدق به على المساكين لانه عجز عن ايصاله الى صاحبه

عقره نسخه

وقد اخذ بناصيته نسخه

اي شربه واداه حصيري

وبهذا الحديث اخذ بعض الروافض وقالوا نغنم اموال الخوارج قال محمد رحمه الله ولو عده علي رضي الله عنه غنيمة لخمسها كما خمس الغنيمة وتغنم غير ذلك من الاموال حصيري

فينبغي نسخه

فيكون بمنزلة اللقطة في يده يتصدق به اكذا نقل عن مكحول انه قال من ابتلي بذلك ما ارى وجها
احسن من ان يتصدق به والذي روي ان عبد الرحمن بن خالد بن الوليد اعطى ذلك من
وقع الاسير في يده فتأويله انه انما اعطاه لانه لم يعلم ان ذلك لم يكن معلوما للذي قسم الغنيمة
بين الغانمين وانما حسب ان الذي قسم اعطاه ذلك بنصيبه مع الاسير الذي اعطاه اياه
وذكر ان رجلا اشترى جارية من المغنم فلما رأت انها قد حصلت له اخرجت حليا كان معها
فقال الرجل ما ادري ما هذا واتى سعد بن ابي وقاص فاخبره فقال اجعله في غنائم المسلمين
وانطلق اخر يغتسل فامر الماء التراب عن لبنة من ذهب فاتى سعدا فاخبره فقال اجعلها
في غنائم المسلمين وبه نأخذ فان المال الذي مع الاسير كان غنيمة وسع الامير انما تناول
الرقبة دون المال فيبقى المال غنيمة ومن وجد في دار الحرب كنزا وقد دخل مع الجيش
فان ذلك يكون غنيمة لانه ما تمكن من ذلك المال الا بقوة المسلمين واذا وقعت الجارية
من السبي في سهم رجل فقالت انا جارية ذمية سباني اهل الحرب ثم اخذني المسلمون
ولا يعلم ذلك الا بقولها لم يقبل قولها لانها صارت رقيقة حين سبيت من ارض العدو
فلا يقبل قولها في اسقاط الرق عنها ولا بأس بان يطأها مولاها بالملك ويبيعها
حتى تقوم البينة العادلة على ما قالت لان كل مسلم مأمور باتباع الظاهر ما لم يتبين له غير
ذلك بالحجة وذكر عن الحسن انه قال للسائل في هذه الجارية لا تقع عليها وبعها وانما كره له
مواقعتها على طريق التنزه لا لانه لم ير ما حلالا له الا ترى انه امره ببيعها ولو راها حرة
لما رخص ما امره ببيعها واذا ظهر الامام على ارض من ارض المشركين فهو بالخيار ان شاء
خمسها وخمس اهلها وقسم اربعة اخماس ذلك بين من اصابها كما فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك بخيبر واذا فعل ذلك كانت الاراضي ارض عشر لان المسلم لا يبتدأ بتوظيف
الخراج عليه وانما يوضع عليه العشر لان فيه معنى الصدقة وان شاء تركها واهلها فيها
يؤدون الخراج كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بارض السواد وارض الشام وما
خالفه في ذلك الا نفر يسير ولم يحمدوا على خلافه حتى دعا عليهم فقال اللهم اكفني بلالا واصحابه
فما حال الحول وفيهم عين يطرف يعني ماتوا في الطاعون وقد بينا تمام هذا في السير الصغير وذكر
ان عمر رضي الله عنه كتب الى سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه اما بعد فقد بلغني كتابك تذكر
ان الناس قد سألوا ان تقسم بينهم غنائمهم فانظر الى ما اجلب الناس عليك من كراع
وسلاح فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الارض والانهار لعمالها وبه تأخذ فان
ما اصيب قبل الفتح والظهور فقد تحقق انفصاله عن اهل الارض وخروجه من ايديهم فيجب قسمة ذلك
بين الغانمين ولا يبطل ذلك لفتح الارض والمن على اهلها بها قال وانظر ان لا توله والدة
عن ولدها اي لا تفرق بين الصغير وبين والدته وبنحوه جاء الاثر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين رأى جارية والهة في الغنيمة قال ما حالها فقيل بيع ولدها قال لا توله
والدة بولدها قال ولا تمس امرأة حتى تطيب رحمها اي حتى تستبرأ بها وهو نظير ما جاء
في الاثر ولا الحبالى حتى تستبرأن بحيضة قال ولا تتخذ احدا من المشركين كاتبا على المسلمين
فانهم يأخذون الرشوة في دينهم ولا رشوة في دين الله تعالى وبه نأخذ فان الوالي

ممنوع

ممنوع من ان يتخذ كاتبا من غير المسلمين بقوله تعالى ولا تتخذوا بطانة من دونكم ثم قال
ولا عشر على مسلم ولا على صاحب ذمة انما العشور على اهل الحرب اذا استأذنوا ان يتجروا
في ارضنا وفي هذا نظر فقد اشتهر عن عمر رضي الله عنه انه امر عماله ان يأخذوا من اهل الذمة
نصف العشر فان صح هذا الحديث فالمراد به انه ليس على اهل الذمة العشر الكامل في اموال
التجارة اذا مروا بها على العاشر وانما ذلك على اهل الحرب خاصة فاما اهل الذمة فعليهم نصف
العشر وذكر عن مجاهد قال ايما مدينة فتحت عنوة فاسلم اهلها قبل ان تقسم فهم احرار
وتأويل ذلك فيما اذا كانوا مرتدين او عبدة الاوثان من العرب او كان الامام رأى ان
يدعهم في ارضهم يؤدون الخراج فاما اذا رأى الامام ان يقسمهم وارضهم فهم عبيد لما بينا انهم
اسلموا بعد تمام القهر وذلك يؤمنهم من القتل ولا يبطل حق المسلمين عن رقابهم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب ما يحمل عليه النفل وما يركبه الرجل من الدواب وما يجوز فعله بالغنائم في دار الحرب من القسمة وغير ذلك

قال رضي الله عنه قد بينا انه لا ينبغي للامام ان يقسم الغنائم في دار الحرب ولا يبيعها وانه
كان لو فعل ذلك نفذ منه الا ان يحتاج المسلمون اليها فعند الحاجة يقسم السلاح والثياب
بينهم بعد رفع الخمس لان ما يشبه القسمة يجوز له ان يفعله قبل الاصابة عند الحاجة وهو
التنفيل فالقسمة بعد الاصابة عند الحاجة اجوز ولانه انما لا يقسم مراعاة لحق المدد كيلا يبطل رغبتهم
في اللحوق بالجيش وعند الحاجة مراعاة جانب الذين هم معه اولى فاما الرقيق فلا تتحقق الحاجة
الى قسمتهم في دار الحرب ولا يتأكد الحق فيهم ايضا حتى حل للامام قتلهم فلا ينبغي له ان يقسمهم قبل
الاحراز فان لم يكن معه ظهر يحمل عليه الغنائم نظر فان كانت في الغنائم دواب يحمل
عليها الغنائم وان لم يكن وكان مع عامة الجيش فضل حمولة حمل الغنائم عليها لان الغنائم
حقهم والدواب كذلك ففي الحمل عليها مراعاة النظر لهم فلا يمتنع ذلك لاجل الخمس فانه
تبع لحق الغانمين على معنى انه يستحق باصابتهم وثبوت الحكم في التبع كثبوته في الاصل وان
كان فضل الحمولة مع خواص منهم فان طابت انفسهم بان يحمل الغنائم عليها فعل وان ابوا
لم يكرههم على ذلك لان الدواب للخاص منهم والغنيمة لعامتهم فاعتبار جانب غير صاحب
الدابة يدعوه الى حملها على الدابة واعتبار جانب صاحب الدابة يمنعه من حملها على دابته
بغير رضاه وليس حق البعض يتعلق البعض الا ترى انه لو اراد ان يحمل بعضهم على
دواب البعض لم يكن ذلك بغير رضاهم فكذلك حكم حمل الغنائم ثم اذا ابوا فينبغي ان
يقسم ذلك بينهم حتى يتولى كل واحد منهم حمل نصيبه بالطريق الذي يمكنه لان الحاجة قد
تحققت اذ لو لم يقسم في هذه الحالة احتاج الى تركها وفيه ابطال حقهم عنها اصلا وان كان
بحضرته تجار يشترون ذلك فلا بأس بان يبيعها منهم لانه لما جاز له القسمة في هذه الحالة
جاز البيع فان كل واحد منهما تصرف يبتنى على تأكد الحق ثم بعد البيع يقسم الثمن بين الغانمين
ولا يؤخر ذلك الى الخروج من دار الحرب لان بنفوذ البيع يتأكد حق الغانمين وينقطع شركة
المدد معهم في الثمن فلا معنى لتأخير القسمة بعد ذلك كما بعد الاحراز بدار الاسلام وان
رأى الامام ان يستأجر الحمولة من اصحابها باجر معلوم فذلك صحيح ويكون الاجر من
الغنائم يبدأ به قبل الخمس لان في هذا الاستئجار منفعة للغانمين فهو كالاستئجار لسوق الغنم

فقد اخبر انهم يأخذون الرشوة في دينهم كما قال الله تعالى اكلهم اموال الناس بالباطل وهي الرشوة قال الشيخ ان عمر رضي الله عنه لم يرد الكاتب الكافر لكفره وانما ربما يأخذ الرشوة حتى ان الكاتب الكافر الذي لا يرتشي يكون خيرا من الكاتب الذي يرتشي وان كان مسلما اليه يشير عمر رضي الله عنه حصيري

ولا يمتنع لحصر

يوم الحه

المغنم حصر

والرمك وحق اصحاب الحمولة في ذلك لايمنع صحة الاستيجار لانه لاملك لهم فيها قبل الاحراز
والقسمة وشركة الملك هو الذي يمنع من صحة الاستيجار لاشركة الحق كما في مال بيت المال ويستوي
في ذلك ان رضي به اصحاب الحمولة او ابوا اذا كان بهم غنى عن ملك الحمولة لانهم بهذا الاباء
قصدوا التعنت فان في هذا الاستيجار منفعة لهم من حيث انه يحصل لهم الاجرة بمقابلة
منفعة لاتبقى لهم بدون هذا الاستيجار وفيه منفعة للغانمين ايضا فكانوا متعنتين في الاباء
والقاضي لايلتفت الى اباء المتعنت ولان ابتداء الاستيجار وبقاء الاجارة عند تحقق الحاجة صحيح
من غير الامير اولى وبيانه في استيجار السفينة مدة معلومة اذا انتهت المدة او مات صاحب
السفينة والسفينة في لجة البحر وكذلك استيجار الادعية لحمل المايع فيها مدة معلومة اذا انتهت
المدة وهم في المفازة وكذلك اذا استاجر دابة لحمل الامتعة من موضع الى موضع مدة
معلومة فانتهت المدة وهم في المفازة او مات صاحب الدابة فانه يبدأ العقد بعد
انتهاء المدة ويبقى في هذه المواضع باجر المثل وبالمسمى في حالة البقاء وكان ذلك
لاجل الحاجة فكذلك في الغنايم اذا تحققت الحاجة الى حملها الا ان يكون الامام يقدر
على حمل الغنيمة بغير اجبار منه لاصحاب فضل الحمولة فح لايتعرض لحمولتهم لان الحاجة لم تتحقق
وقال عليه السلام لايحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفس منه وان كانت الغنيمة سبايا يقدر
على ان يمشيهم فعل ذلك ولم يجبر اصحاب الحمولة لانه ليس في هذا اكثر من ان السبي يلحقهم
تعب في المشي ولاجل ذلك لايجوز له اجبار اصحاب الحمولة على ما لاتطيب به نفوسهم
وان لم يقدر على ذلك ولم تكن مع احد فضل حمولة فانه ينبغي له ان يحرق بالنار
ما يحترق من غير الحيوان وما لايحترق كالحديد يدفنه في موضع لايطلع عليه اهل الحرب
وما كان من رجال السبي يضرب اعناقهم وما كان من النساء والصبيان خلى سبيلهم في موضع
يعلم انهم يضيعون فيه وما كان من حيوان ذبحه ثم احرقه بالنار ولا ينبغي له ان يحرق
شيئا من ذلك وفيه الروح لان ذلك مثلة ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال لايعذب
بالنار الا ربها وتحصل ان بعد ما وقع في يده شيء فالواجب عليه شيئان احدهما
قطع منفعة المشركين عن ذلك اصلا والاخر ايصال المنفعة الى المسلمين فان قدر
عليهما فليات بهما وان عجز عن احدهما فليأت بالاخر وههنا قد عجز عن احدهما وهو
قادر على الاخر وهو قطع منفعتهم عنها لكيلا يتقووا بها على المسلمين بحال ولانه مامور
بان يفعل ما فيه الكبت والغيظ للعدو وفي جميع ما قلنا تحقيق معنى الكبت والغيظ
لهم ثم لايكون هو متلفا للصبيان والنساء بتركهم في مضيعة ولكنه يكون ممتنعا عن
الاحسان اليهم بالنقل الى العمران وترك الاحسان لايكون اساءة الا ترى ان
من مر بامرأة او صبي في مفازة وهو يقدر على نقله الى العمران فلم يفعل لم يكن
ضامنا شيئا من بدله وكذلك يصنع بما قام على المسلمين من دوابهم وبما نقل عليهم من
متاعهم واذا اشترى الرجل دابة في دار الاسلام وغزا عليها فوجد بها عيبا في
دار الحرب فان كان البايع معه في العسكر خاصمه حتى يردها عليه لانه صار مظلوما
من جهته بتدليس العيب فله ان ينتصف منه وان لم يكن حاضرا فانه ينبغي له ان لايركبها

وذكر في موضع اخر يكسر الحديد لم يدفن حتى ان وجدوه لاينتفعون به

ولكن يسوقها معه حتى يخرجها فيردها لان الركوب بعد العلم بالعيب يكون رضى منه به
فليتحرز من ذلك الا ان يركبها ليسقيها او يسوقها الى معلفها او حمل عليها علفها فان
هذا لايكون رضى بالعيب لانه لايتمكن من ردها الا بان يسقيها ويعلفها فربما لاتنقاد
له في ذلك ما لم يركبها فلا يكون ذلك دليل الرضى منه فاما الركوب لحاجة نفسه او حمل
امتعته عليها دليل الرضى منه من حيث انه انتفاع بملكه فيكون ذلك اية رضاه بتقرر
ملكه ويستوي في ذلك ان لم يجد دابة اخرى او وجد لان العذر له غير معتبر فيما يرجع
الى حق البايع والركوب لحاجته دليل الرضى فيكون بمنزلة التصريح بالرضى فان اتى الامام
واخبره خبرها فقال له الامام اركبها فركبها بامره لم يستطع ردها ايضا لانه هو الذي
التمس ذلك من الامام وقد كان متمكنا منه قبل امره فلا يتغير الحكم باعتبار امره بعد ان يركبها
طايعا وان اكرهه الامام على ذلك حين خاف الهلاك عليه فان نقصها ركوبه فكذلك
الجواب بمنزلة ما لو تعيبت في يده بافة سماوية وان لم ينقصها ركوبه فله ان يردها
بالعيب لان بالاكراه ينعدم الفعل من المكره ويصير الة له ان كان الاكراه بالقتل وان كان
بالحبس والقيد ينعدم به الرضى وانما كان لايستطيع ردها بعد الركوب لوجود دليل
الرضى فاذا انعدم ذلك في الركوب مكرها يتمكن من ردها وان لم يكرهه ولكنه قال
اركبها وانت على رد ذلك فركبها لزمته وكان هذا القول من الامير باطلا لانه فتوى بخلاف
حكم الشريعة وليس بقضاء من جهته لان القضاء يستدعي مقضيا عليه فان ارتفعا
الى قاض بعد ذلك فردها بالعيب على طريق الاجتهاد لما قاله الامير من ذلك ثم رفعت
الى قاض اخر يرى ما صنع الاول خطأ فانه يمضي قضاء الاول ولا يرده لان قضاء
الاول حصل في محل الاجتهاد فان ظاهر النصوص الموجبة لطاعة الامير يخرج ركوبه
من ان يكون رضى بالعيب وكذلك التنصيص من الامير بقوله وانت على ردك يسقط اعتبار
دليل الرضى بالعيب منه عند الركوب لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التنصيص بخلافه
ثم اذا تعذر ردها فان كان ذلك لوجود دليل الرضى منه لم يرجع بحصة العيب من الثمن
وان كان لنقصان دخلها فان كان ركبها مكرها فانه يرجع بحصة العيب من الثمن الا ان
يرضى البايع بالرد عليه وهذا لان دليل الرضى كتصريحه ولو اكره على الرضى بالعيب صريحا لم يسقط
به حقه في الرد فكذلك اذا اكره على ما يكون دليل الرضى واذا انعدم الرضى بقي اعتبار
النقصان فكان ذلك حصل بغير صنع احد وذلك يمكنه من الرجوع بنقصان العيب الا ان
يرضى البايع بالرد عليه واذا اصاب المسلمون غنايم فكان فيها مصحف لايدرى انه
المكتوب فيه توراة او انجيل او زبور او كفر فليس ينبغي للامير ان يبيع ذلك من المشركين
مخافة ان يضلوا به فيكون هو المسبب لفتنتهم واصرارهم على الكفر وذلك لارخصة فيه
وكذلك لايبيع من مسلم لانه لايأمن ان يبيع ذلك منهم ايضا فيضلوا بسببه وكذلك
لايقسمه بين الغانمين لانه لايأمن على من يقع في سهمه ان يبيعه من المشركين فيضلوا
بسببه ولا ينبغي له ان يحرقه بالنار ايضا لانه لايأمن ان يكون فيه شيء من ذكر الله تعالى
او مما هو كلام الله عز وجل ففي احراقه بالنار من الاستخفاف ما لايخفى والذي يروى

عند الاكراه

المتسبب صح

وان صح فيحتمل انه عنها لم تركها حصیرای

عن عثمان رضي الله عنه انه فعل ذلک بالمصاحف المختلفة حين اراد جمع الناس علی
مصحف واحد لايكاد يصح فالذي ظهر منه من تعظيم الحرمة لكتاب الله تعالی والمداومة علی
تلاوته اناء الليل والنهار دليل علی انه لا اصل لذلک الحديث ولكنه ينظر في ذلک فان كان
لورقه قيمة محي الكتاب وجعل الورق في الغنيمة وان لم يكن لورقه قيمة فيغسل ورقه بالماء حتی
تذهب الكتابة ثم يحرقه بعد ذلک ان احب لانه لا كتاب فيه وربما يكون في احراقه بعد غسل
المكتوب منه معنی المغيظ للمشركين فلا باس بان يفعله ولا ينبغي له ان يدفن شيئا من ذلک
قبل محو الكتابة لانه لا يامن ان يطلبه المشركون فيستخرجوه ويأخذون بما فيه فيزيدهم ذلک
ضلالا الی ضلالهم وفي هذا التعليل اشارة الی انه اذا كان يامن من ذلک فلا باس بان
يدفنه فيكون دليلا لقول من يقول من اصحابنا فيما اذا انقطع اوراق المصحف انه لا باس
بدفنه في مكان طاهر والغسل بالماء احسن الوجوه فيه علی ما ذكرنا وان اراد شراءه رجل ثقة
من المسلمين يومن عليه ان يبيعه من المشركين فلا باس بان يبيعه منه الامام لانه مال متقوم
ولهذا لو باعه جاز بيعه الا ان كراهة بيعه لخوف الفتنة وذلک ينعدم ههنا وهو نظير بيع
العصير ممن يعلم انه لا يتخذه خمرا قال مشايخنا وهكذا الجواب فيما يجده المسلم من كتب الباطنية
واهل الاهواء المضلة فانه يمنع من بيع ذلک مخافة ان تقع في يد اهل الضلالة فيفتتنوا
به وانما يفعل به ما ذكرنا في هذا الموضع ولو وجدوا في الغنائم صليبا من ذهب او فضة
او تماثيل او دراهم او دنانير فيها التماثيل فانه ينبغي للامام ان يكسر ذلک كله فيجعله تبرا
لانه لو قسمه او باعه كذلک ربما يبيعه من وقع في سهمه من بعض المشركين بان يزيدوا له
في ثمنه رغبة منهم في لباسه او في ان يعبدوه فليحترز عن ذلک بكسر الصليب والتماثيل
والذي يروی ان معاوية بعث بها لتباع في ارض الهند فقد استعظم ذلک مسروق
علی ما ذكره محمد رحمه الله في كتاب الاكراه ثم قد بينا تاويل ذلک الحديث في شرح المختصر فاما
الدراهم والدنانير فلا باس بقسمتها وبيعها قبل ان تنكسر لان هذا مما لا يلبس ولكنه
يتبذل في المعاملات الا تری ان المسلمين يتبايعون بدراهم الاعاجم وفيها التماثيل بالتيجان
ولا يمتنع احد من المعاملة بذلک وانما يكره هذا فيما يلبس او يعبد من دون الله تعالی من
الصلب ونحوها وحكم هذه الاشياء كحكم ما لو اصابوا برابط وغيرها من المعازف وهناک
ينبغي له ان يكسرها ثم يبيعها او يقسمها حطبا قال الا ان يبيعها قبل ان يكسرها ممن هو
ثقة من المسلمين يعلم انه يرغب فيها للحطب لا للاستعمال علی وجه لا يحل فحينئذ لا باس بذلک
لانه مال منتفع به فيجوز بيعه للانتفاع به بطريق مباح شرعا وما وجدوا في الغنائم من
كلب صيد او فهد او بازي فلا باس بقسمة ذلک بين المسلمين لانه مال متقوم يجوز الانتفاع
به بطريق مباح شرعا ولهذا جوز علماؤنا بيعه واستدل عليه بحديث ابراهيم قال رخص رسول الله
صلی الله عليه وسلم لاهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه للحرس ثم شبه الكلب بالهرة
وبيع الهرة جائز لانه منتفع به وان كان لا يحل اكله فالكلب المنتفع به مثله ومن وجد من
الغزاة في دار الحرب فهدا او صقرا او بازيا غير مملوک لاحد فاخرجه الی دار الاسلام فانه
يجعل ذلک في الغنيمة لان هذا مال متقوم بعد اخراجه وهو لم يتوصل الی المكان الذي

وعلی هذا اذا كتب اسم الله في غير موضعه لا باس
بان يمحوه وهو احسن من ان يحرق [illegible]
واذا وجد في الطريق كاغذة عليها ذكر
فانه اذا رماه في الماء ينبغي ان لا يقصد
الرمي ولكن يقصد الوضع لانه اقرب الی
التعظيم واذا اراد دفن المصحف لفه في خرقة
طاهرة ويدفنه كما يدفن المسلم فيجعل مثل اللحد
ويضعه فيه كيلا يقع عليه التراب لان في
هذه الحروف حرمة من حروف المصحف لا يقفر
لانه روي عن عثمان رضي الله عنه بعضهم
هذا
حصيري

البيوت التي تكون بعيدة
عن المصر حصيري

اخذ ذلک فيه الا بقوة المسلمين فعليه ان يجعل ذلک في الغنائم بمنزلة ما لو اخذه من بعض
المشركين ونظيره ما تقدم فيما اذا وجد كنزا او معدنا في دار الحرب واستخرج منه مالا وكذلک
لو استخرج من البحر لؤلؤا او عنبرا في موضع من دار الحرب فانه يرد ذلک كله في الغنيمة لانه
ما توصل الی ذلک الا بقوة المسلمين وكذلک ان اصاب سمكا في ذلک الموضع الا انه
لا باس بان يتناول السمک ويطعم اصحابه كما هو الحكم في طعام الغنيمة وكذلک لو اصطاد
بكلب او فهد او بازي من الغنيمة فان ما يصطاده يكون من جملة الغنيمة الا انه لا باس
بتناوله كسائر الاطعمة واهل الشام يفرقون بين ما يكون من ذلک مملوكا للعدو ويأخذه
منهم وبين ما لا يكون مملوكا فيقولون فيما لا يكون مملوكا هو سالم له لظاهر قوله عليه السلام
الصيد لمن اخذه ولان الغنيمة اسم لمال مصاب بطريق فيه اعلاء كلمة الله تعالی واعزاز الدين
وذلک فيما يتملک علی المشركين بطريق القهر اما ما يؤخذ من المباح الذي هو تافه بين الناس
فانه لا يكون غنيمة وبهذا الحرف يفرقون بين هذه الاشياء وبين ما ليس بتافه كالذهب
والفضة والعنبر واللؤلؤ الا تری ان ما يوجد في دار الاسلام مما يكون تافها كالصيد
والحطب والحشيش لا يجب فيه الخمس وما لا يكون تافها كالذهب والفضة المستخرجة من
المعادن يجب فيه الخمس وكذلک اللؤلؤ والعنبر علی قولهم بخلاف السمک الا انا نقول
ما اصيب في دار الحرب بقوة الجيش فانه يكون من جملة الغنيمة وفي هذا يستوي ما كان
مملوكا لهم وما لم يكن مملوكا لهم لان دار الحرب موضع ولايتهم وفي اصابة ذلک في موضع
ولايتهم معنی المغايظة لهم فاذا حصلت تلک الاصابة بمنعة الجيش يكون حكمها حكم
الغنيمة الا تری ان المفازة لو استخرجوا من بعض جبالهم الياقوت والزبرجد فانه
يكون ذلک غنيمة وان كان المسلم لو وجد شيئا من ذلک في جبال اهل الاسلام لم يكن
فيه خمس علی ما قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ليس في الحجر زكاة ولهذا اكله حجر الا
ان بعض الاحجار اضوء من بعض فعرفنا ان ما يوجد من ذلک في دار الحرب فيؤخذ
بقوة الجيش لا يكون من قياس ما يوجد في دار الاسلام ولو اراد الغازي ان يصطاد
بكلب او فهد او بازي من الغنيمة فذلک مكروه له لانه انتفاع بما هو من الغنيمة من غير
حاجة فهو بمنزلة ركوب الدابة ولبس الثوب من الغنيمة فان ارسله فذهب ولم
يعد اليه فلا ضمان عليه فيه لان اكثر ما فيه انه بالارسال مستهلک له ومن استهلک شيئا
من الغنائم في دار الحرب لم يضمن ولكنه يؤدب علی ذلک ان فعله بغير اذن الامام
فهذا مثله ولو وجد في الغنائم فرس مكتوب عليه حبيس في سبيل الله فان كانوا انما
وجدوا ذلک في عسكر المسلمين او بالقرب منه حيث يكون اغلب الرأي فيه انه
للمسلمين فهو بمنزلة اللقطة فالسبيل فيه التعريف بمنزلة ما لو وجد ذلک في دار
الاسلام ولا يكون حبيسا بما عليه من السمة لان السمة ليست بحجة حكمية الا تری انه
لا يستحق بها الملک ولا اليد وان وجدوا ذلک في موضع هو في يد اهل الحرب
مما يكون غالب الرأي فيه انه للمشركين فان هذا غنيمة كسائر الغنائم لان
هذه السمة لا تثبت استحقاق شيء في الحكم فوجودها كعدمها ويحتمل ان يكون

ارض تحصر

المشركون فعلوا ذلك ليلبسوا على المسلمين اذ اغرض بعضهم الى المعسكر عينا يتجسس اخبار
المسلمين والمحتمل لا يكون حجة واكد الدليل عليه ان مثل هذا الفرس لو كان في يد مسلم يبيعه لم يمنع
من بيعه باعتبار هذه السمة فبهذا يتبين ان السمة لا تكون حجة في الاحكام ولكن لو شهد
قوم من المسلمين انه من خيل الحبيس وقد حضر صاحبه الذي كان في يده فان الامير يرده عليه قبل
القسمة وبعد القسمة بغير شيء لانه على قول من يجيز الوقف الفرس الحبيس كالوقف في الحكم لا
يباع ولا يوهب ولا يورث ولا يتملكه المشركون بالاحراز ولا المسلمون بالاخذ منهم فيجب
رده على القيم الذي كان في يده وتعويض من وقع في سهمه قيمته من بيت المال ورد الثمن
على المشتري ان كان باعه الامام ويكون الحكم فيه كالحكم في المدبر باسره المشركون ثم يصيبه
المسلمون فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله فالحكم في هذا كالحكم في غيره من افراس المسلمين يحرزها
المشركون لان عنده هذا المحل للتملك بالارث والبيع فيكون محل التملك بالاغتنام ايضا
واذا قسم الامام الغنايم في دار الاسلام وعزل الخمس ثم اغار العدو على ما عزله للخمس فاحرزوه
ثم ظهر عليه المسلمون فان عرف ذلك قبل القسمة رد في الخمس كما كان لانه حق ارباب الخمس تاكد في
الخمس كما ان حق الغانمين قد تاكد في الاربعة الاخماس وان كان لم يعرف ذلك حتى قسم بين
الغانمين فهو سالم لهم لان الامام لو اخذه لارباب الخمس بعد القسمة اخذه بالقيمة ولا
فائدة لهم في ذلك ولو كان باعه قبل القسمة ثم علم انه من الخمس فان كان باعه بقيمته او
اكثر فهو سالم للمشتري لانه لو اخذه من يده اخذه بالثمن ولا فائدة في ذلك لارباب
الخمس وان كان باعه باقل من قيمته فله ان ياخذه بالثمن لان الاخذ ههنا مفيد لارباب
الخمس فانه يعطي الثمن من الخمس ويجعل ما بقي مقسوما بينهم وما وجد المسلمون من متاع على
ساحل البحر او وجدوا سفينة قد ضربتها الريح فرمت بها على الساحل وفيها امتعة
فان كان ذلك الموضع الذي وجد فيه من ارض الحرب فهو في الخمس سواء كان ذلك المتاع
مما يتخذه المسلمون والمشركون لانهم انما توصلوا الى ذلك الموضع بقوة الجيش فيكون
المصاب غنيمة وبان كان ذلك من متاع المسلمين لا يخرج به من ان يكون غنيمة كما لو وجدوا
ذلك في حصن من حصونهم وهذا لانه يتوهم ان يكونوا اشتروا ذلك من تجار المسلمين او
اخذوه من المسلمين قهرا واحرزوه وان وجدوا ذلك في موضع من الساحل هو من
ارض اهل الاسلام فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة ويستوي ان كان ذلك من متاع يتخذه
المسلمون او المشركون الا ان يكون اكبر الرأي فيه انه كان للعدو فيخمس وما بقي يكون
للغانمين لان ما يوجد على ظاهر ذلك الموضع بمنزلة ما يوجد في باطنه ولو استخرجوا كنزا
من موضع هو من دار الحرب يكون حكمه حكم الغنيمة واذا استخرجوا ذلك من موضع من دار
الاسلام يجب فيه الخمس ويكون ما بقي لمن اصابه سواء كان الموجود من دراهم الاعاجم او غير
ذلك الا ان يكون اكبر الرأي ان ذلك من موضع اهل الحرب وهذا لان البناء على الظاهر
واجب فيما يتعذر الوقوف على الحقيقة فيه وغالب الرأي بمنزلة اليقين فيما لا يمكن
اثباته بحجة اخرى واذا دخل المسلمون دار الحرب فدلوا على قبور للكفار فيها الاموال
والسلاح قد دفنت معهم فلا باس بان يحفروا تلك القبور ويستخرجوا ما فيها وهذه

عادة بعض اهل الحرب انهم يدفنون الابطال منهم باسلحتهم واعيان اموالهم ثم في استخراج
ذلك منفعة للمسلمين فانهم يتقوون بتلك الاسلحة على قتالهم وحرمة قبورهم لا تكون
فوق حرمة بيوتهم فاذا جاز الهجوم عليهم في بيوتهم لاخذ ما فيها من الاموال فكذلك يجوز
حفر قبورهم وهذا لان هذه الاموال ضايعة والموضع الذي يدفن فيه الاموال يكون كنزا
لا قبرا وبه فارق ما لو ارادوا حفر القبور لنبش اكفان الموتى لان ذلك ليس بمال
ضايع بل هو مصروف الى حاجة الميت ثم من استخرج شيئا من هذه الاموال فهو غنيمة
يخمس لانه ما توصل اليه الا بقوة العسكر وما وجدوا من متاع المشركين والمسلمين شيئا
قد سقط منهم مثل السوط والخيط والحبل فانه لا يحل لمن كان غنيا ان ينتفع بشيء من ذلك ولكنه
ان كان من متاع المشركين فهو غنيمة وان كان من متاع المسلمين فهو بمنزلة اللقطة فان
كان محتاجا الى ذلك انتفع به وهو ضامن لما نقصه اذا جاء صاحبه بمنزلة ما لو وجد ذلك
في دار الاسلام فان قيل قد جاءت الرخصة في السوط ونحو ذلك كما في حديث الضبعي
بن معبد على ما رواه في كتاب اللقطة قلنا تاويل ذلك في السوط المنكسر ونحوه مما لا قيمة
له ولا يطلبه صاحبه بعد ما سقط منه وربما القاه واستبدل به فاما اذا كان شيئا له
قيمة ويعلم ان صاحبه ما القاه بل سقط منه وهو في طلبه فحكمه حكم اللقطة اعتبارا للقليل
بالكثير الا ترى الى ما جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ردوا الخياط والمخيط
فقيل له ان فلانا اخذ قبالين من شعر فقال عليه السلام قبالين من نار فاذا كان هذا هو
الحكم في الغنيمة فما ظنك في مال المسلم وقد اشار في الكتاب الى انه لا مخالف في المسألة
وهم بعض اهل الشام فانهم يرخصون في السوط ونحوه ثم بين فساد مذهبهم فقال
ارأيت لو كان سوطا يساوي عشرة دراهم كان يجوز له ان يتملكه وهو بحيث لو سرقه من
صاحبه قطعت يده ارأيت لو كان عشرين سوطا بهذه الصفة فعرفنا ان الذي
لا باس بان ينتفع به هو ما ليس بمتقوم ولا يطلبه صاحبه مثل النوى وقشور الرمان
وبعر الابل وجلد الشاة الميتة وما اشبه ذلك فاما ما يعلم ان صاحبه يطلبه فهو بمنزلة
اللقطة في يده والدابة العجفاء التي يعلم ان صاحبها يتركها اذا اخذها انسان فاخرجها
فعليه ردها ولا يجعل ذلك بمنزلة السوط يلقيه صاحبه والقياس في الكل واحد الا
انا استحسنا في السوط لان صاحبه القاه رغبة عنه فقد كان قادرا على حمله وما ترك الدابة
رغبة عنها وانما تركها لعجزه عن اخراجها فلا يزول ملكه عنها بذلك ارأيت لو كانت جارية
مريضة تركها لعجزه عن اخراجها فاخذها انسان واحسن اليها حتى برأت من مرضها
اكان يحل له ان يطأها من غير سبب من اسباب الملك له فيها فلهذا او شبهه اخذنا في
الحيوان بالقياس ولو ادعى الذي في يديه الدابة على صاحبها انك قلت حين خليت
سبيلها من اخذها فهي له وجحد ذلك صاحبها فالقول قوله مع يمينه لانه دعواه هذا
السبب عليه كدعواه انه باعها منه فان اقام البينة او نكل صاحبها عن اليمين سلمت
الدابة للذي اخذها سواء كان حاضرا حين قال صاحبها هذه المقالة او لم يكن للحديث
الذي روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الهدايا من شاء فليقتطع وقد تقدم بيانه

هذا الجنس من المسائل وبعد صحة الهبة لما صلحت فى يد الموهوب له وسمنت فليس للواهب ان يرجع فيها لان الزيادة المتصلة تمنع الرجوع فى الهبة والله تعالى اعلم

باب قسمة الغنايم التى يقع فيها الخطاء

واذا رأى صاحب المقاسم ان يقسم الاجناس المختلفة بين الغانمين فيعطى كل واحد منهم جنسا بنصيبه فذلك جائز بعد ان يعتبر المعادلة فى المالية لان حق الغانمين فى المالية دون العين الا ترى ان له ان يبيع الكل ويقسم الثمن بينهم وفى القسمة بهذه الصفة اعتبار معنى المعادلة فيما هو حقهم وهذا بخلاف قسمة المال المشترك كالموروث والمشترى فان هناك عند اختلاف الجنس لا يجبر القاضى الشركاء على القسمة جملة واحدة لان الشركة هناك ثابتة فى العين الا ترى انه لو اراد ان يبيع العين ويقسم الثمن بينهم لم يكن له ذلك بدون رضاهم يوضحه ان الملك هناك ثابت لكل واحد منهم فى كل جنس ولهذا لو اعتق بعضهم نفذ عتقه فى نصيبه فيتحقق معنى المعاوضة فى قسمة الاجناس جملة واحدة وههنا لا ملك للغانمين قبل القسمة ولهذا لو اعتق بعضهم شيئا من الرقيق لم ينفذ عتقه ولو استولد جارية لم تصر ام ولد له ولا يثبت النسب منه ولكنه يسقط الحد للشبهة فكانت القسمة ههنا تمليكا من كل واحد منهم ما يعطيه بحقه ابتداء فيستوى فيه الجنس الواحد والاجناس المختلفة فان وقعت جارية منها فى سهم رجل فاقامت البينة انها حرة ذمية قد سباها المشركون فان كان شهودها من اهل الذمة لم تقبل شهادتهم لان هذه البينة تقوم على المسلم فى ابطال ملكه وان كان شهودها مسلمين قبلت الشهادة وقضى بانها حرة ثم فى القياس يرجع المستحق عليه على الجند فيأخذ منهم حصته مما اخذوا كما فى قسمة الميراث اذا استحق نصيب بعض الشركاء ولكنه استحسن فقال الامام يعوض الذى وقعت فى سهمه قيمتها من بيت مال المسلمين ولا تنتقض تلك القسمة وكذلك لو قامت البينة انها مدبرة لمسلم او ام ولد له وهذا لانه يتعذر رجوعه عليهم بحصته لكثرتهم وتفرقهم فى القبائل والمتعذر كالممتنع ثم دفع الضرر عن المستحق عليه واجب وذلك فى ان يعوض له قيمتها من بيت المال لان هذا من نوائب المسلمين ولانه لو بقى شيء من الغنيمة مما يتعذر قسمته فانه يوضع ذلك فى بيت المال فكذلك اذا لحق غرم يجعل ذلك على بيت المال لان الغرم مقابل بالغنم ولان هذا خطاء من الامام فيما عمل فيه للمسلمين فيكون فى بيت مال المسلمين وكذلك اذا استحقت جاريتان او ثلاث او نحو ذلك مما لا يكون فيه ضرر بين فى بيت المال وكذلك لو اغفل رجلا او رجلين عند القسمة فهذا وما لو استحق نصيبهم سواء فاما اذا قامت البينة على الف رأس او اكثر انهم من اهل الذمة وقضى بحريتهم فان القاضى لا يعوض المستحق عليهم من بيت المال ولكن يقول لهم ايتونى بمن قدرتم عليه من الجند حتى اردكم عليهم بحصصكم من الغنيمة لانه كما يجب دفع الضرر عن المستحق عليهم يجب دفع الضرر عن عامة المسلمين وفى التزام التعويض من بيت المال عند كثرة المستحق اضرار بالمسلمين فى بيت مالهم وربما يأتى ذلك على جميع بيت مال المسلمين او يزيد على ذلك فلهذا اخذنا بالاستحسان اذا قل المستحق وعاد القياس اذا كثر المستحق فاى رجل جاؤا به قد اخذ من الغنيمة شيئا اعطاهم بحصتهم مما فى يده

ايضا نصيبهم من الخمس ان لم يقسم ذلك بين المساكين وان كان قسم اعطاهم ذلك من اموال الصدقات فان لم يكن فى بيت المال من الصدقات شيء كان ذلك دينا فيما يأتيه من ذلك المال لان حقهم كان ثابتا فيما رفعه للخمس وفيما دفعه الى غيرهم فلا يسقط حقهم عن ذلك الا بسلامة نصيبهم لهم من محل آخر وقد تبين انه لم يسلم فان جاؤا بقوم كثير ممن اخذوا من الغنايم وقالوا للامير اجمع ما فى ايديهم فاقسمه بيننا وبينهم بالسوية لانا واياهم شرعا سواء لم يفعل ذلك ولكن ينظر الى حصتهم مما فى ايدى الذين احضروهم فيعطيهم ذلك القدر لان التمليك من الامام بالقسمة قد صح من كل واحد منهم فلا يبطل ذلك الا فى قدر ما يتيقن بالسبب المبطل فيه وذلك مقدار حصتهم من ذلك وما وراء ذلك من حقهم فى يد سائر الغانمين ممن لم يحضر وهم لا يقضى لهم به وهذا بخلاف ما اذا كان المقسوم بينهم جنسا واحدا من المكيل والموزون فان هناك يقسم ما فى يد الذين احضروهم بين جماعتهم كان الغنيمة لم تكن الا ذلك وكانهم الغانمون خاصة لان القسمة فى المكيل والموزون تمييز محض الا ترى انه ينفرد به بعض الشركاء وان تلك القسمة بين المشترين لا يمنع كل واحد منهم من بيع نصيبه مرابحة فالذين لم يقدر عليهم قد اخذوا مقدار حقهم والزيادة فتجعل الزيادة كالتاوى فاما فى العروض والاجناس المختلفة تمكن معنى المعاوضة فى القسمة الا ترى انه لا ينفرد به بعض الشركاء وانه ليس لواحد من المشترين بعد القسمة ان يبيع نصيبه مرابحة على قدر ما غرم فيه من الثمن فلهذا يعتبر مقدار نصيب المستحق عليهم فيما فى يد الذين احضروهم فى الاصل فيردهم عليهم بذلك القدر قال الا ترى ان رجلا لو مات عن ثلاثة اعبد وثلاثة بنين فقسم القاضى العبيد بينهم واخذ كل واحد منهم عبدا ثم استحق نصيب احدهم او ظهرت حريته فوجد احد صاحبيه لم يأخذ مما فى يده الا قدر نصيبه فى الاصل وهو ثلث العبد الذى فى يده ولو كان المقسوم بينهم مكيلا او موزونا والمسئلة بحالها فانه يأخذ منه نصف ما فى يده والفرق بينهما ما ذكرنا فاذا كان هذا الحكم فى القسمة التى تبتنى على الملك وهى لا تتضمن التمليك ابتداء ففى القسمة التى تبتنى على الحق وفيها تمليك العين ابتداء اولى ولو سمع بهذا الاستحقاق بقية الجند الذين اخذوا الرقيق فهم فى سعة من بيع ما فى ايديهم وجماع التى اصابت كل واحد منهم ما لم ينقض الحاكم عليه لمن استحق نصيبه بحصته مما فى يده لانه تملكها بالقسمة بتمليك الامام ابتداء منه فلا يبطل ملكه فى شيء منها ما لم ينقض القاضى بابطال ذلك التمليك عليه وهذا بخلاف الميراث فان هناك لا يحل لمن لم يستحق نصيبه ان يطأها ولا يبيعها بعد ما استحق عليها نصيب احدهم لان هناك القسمة كانت تمييزا للملك لا تمليكا ابتداء ويمكن فيها معنى المعاوضة من حيث ان ما اخذ كل واحد منهم اخذ بعضه بنصيبه فيها وبعضه عوضا عن نصيبه فيما اخذه صاحبه فاذا اثبت بالبينة حرية الاصل او الاستحقاق فى نصيب احدهم بطلت تلك القسمة وعاد الحكم فيها كما كان قبل القسمة فلهذا لا يحل له وطؤها ولا بيع نصيب شريكه منها وحقيقة هذا الفرق يتبين بما قدمنا لانه لا ملك للغانمين قبل القسمة

حتى لو اعتق بعضهم لا ينفذ عتقه ولو استولد لم يصح استيلاده فعرفنا ان الملك ثبت بالقسمة
ابتداء وفي الموروث الملك ثابت للشركاء حتى ينفذ العتق والاستيلاد فيه من بعضهم قبل
القسمة فاذا بطلت القسمة بالاستحقاق كان المستحق عليه مالكا لنصيبه مما في يد صاحبه
قبل قضاء القاضي كما كان قبل القسمة وفي الغنيمة المستحق عليه بعد بطلان القسمة لا يملك
شيئا مما في يد صاحبه قبل قضاء القاضي كما لم يكن مالكا له قبل القسمة يوضحه ان في الغنيمة
لو رأى الامام ان يبطل القسمة وان يعوض المستحق عليه قيمة نصيبه من بيت المال كان له
ذلك وفي الميراث لو اراد القاضي ان يفعل مثل ذلك لم يتمكن منه وكان للمستحق عليه ان
يرجع بنصيبه فيما اخذه شريكه شاء الحاكم او ابى فيه يتضح الفرق بين الفصلين ولو ان
المولى لقسمة الغنيمة عزل الخمس والاربعة الاخماس ولم يعط احدا شيئا حتى سرق
الخمس او هلك او سرقت الاخماس الاربعة فانه يستقبل القسمة فيما بقي ويجعل ما هلك كأن
لم يكن لان القسمة لا تتم بتمييز البعض من البعض قبل التسليم فالواحد لا يكون مقاسما مع
نفسه وانما تتم القسمة بين اثنين فلهذا كان هلاك ما هلك بعد التمييز وقبله سواء ولو
اعطى الخمس المساكين ثم سرق الاخماس الاربعة فقد سلم للمساكين ما اخذوا ولم يكن للغانمين
ان يرجعوا عليهم بشيء وكذلك لو كان بدأ بالاربعة الاخماس فقسمها بين الجند ثم سرق الخمس
لم يرجع على الغانمين بشيء لان القسمة قد تمت ههنا بينه وبين ارباب الخمس بدفع نصيبهم
اليهم على اعتبار انه كالوكيل من جهة الغزاة وبينه وبين الغانمين اذا سلم نصيبهم اليهم
على اعتبار انه كالوكيل للمساكين فانه يصلح للنيابة من الجانبين وهو بمنزلة ما لو اوصى
الرجل بثلث ماله للمساكين فقسم القاضي واعطى الثلثين للورثة ثم ضاع الثلث في
يده او اعطى المساكين الثلث ثم ضاع نصيب الورثة في يده فان القسمة تكون ماضية
ولا رجوع لاحد الفريقين على الاخر بشيء باعتبار ان القاضي كالنائب على الذين بقي
نصيبهم في يده فوصول نصيبهم الى نائبهم بمنزلة وصوله اليهم فيكون هلاكه بعد ذلك
عليهم وكذلك لو كان قسم الاخماس الاربعة وجزأها على سهام الخيل والرجالة ولكن لم
يعط احدا شيئا حتى ضاع بعض ما عزله فان القسمة تنتقض ويقسم ما بقي بينهم قسمة
مستقبلة لانهم لم يقبضوا فالقسمة لا تتم لانه لا يكون مقاسما لنفسه عليهم ولكن ما
يهلك يهلك من نصيب جماعتهم وما بقي يبقى لجماعتهم ولو كان اعطى الرجالة سهامهم وبقيت
سهام الخيل ولم يعط المساكين الخمس ايضا ثم ضاعت سهام الخيل جاز للرجالة ما اخذوا
لان القسمة في حقهم تمت على اعتبار الامام نائب عن اصحاب الخيل ثم ينبغي له ان يقسم ما
في يده من الخمس على حق ارباب الخمس وعلى سهام الخيل لان القسمة لم تتم فيما بين ارباب
الخمس واصحاب الخيل حين لم يعط واحدا من الفريقين نصيبه فما يتوى يتوى عليهم وما
يبقى يبقى لهم وكذلك لو كان الذي ضاع ما عزله للخمس فانه يقسم ما عزله لاصحاب الخيل
بينهم وبين ارباب الخمس على مقدار حقهم ولا يرجع على الرجالة بشيء لان القسمة قد تمت
في حقهم حين قبضوا انصباءهم وفرق بين هذه المسائل وبين ما اذا استحق نصيب البعض
بجارية او غير ذلك على ما بينا ووجه الفرق ان بالاستحقاق يتبين ان القاسم خطأ وان القسمة كانت

فاسده

فاسدة واما ههنا فبهلاك البعض لم يتبين خطأ القاسم فلهذا كانت القسمة باقية في نصيب من تمت القسمة في حقه

باب من اثمان الغنائم التي يبرى الامام منها اهلها

قال رضي الله عنه قد بينا ان الامام لو قسم الغنائم في دار الحرب او باعها ثم لحقهم مدد لم
يشركوهم فيها لان بالقسمة قد ثبت الملك لكل واحد منهم في نصيبه فلو ثبت للمدد الشركة
لثبت بطريق الغنيمة والمسلم لا يثبت له الحق في ملك المسلم بطريق الغنيمة وكذلك بالبيع قد
ثبت الملك للمشتري فيتعذر اثبات الشركة للمدد في المبيع ولا يثبت لهم الشركة في الثمن ايضا
سواء قبض من المشتري او لم يقبض لان وجوب الثمن للغانمين بالبيع والشركة في
الغنيمة لا فيما صار مستحقا لهم بالعقد ولان البيع يقتضي تقابل البدلين في الملك فكما يثبت
الملك للمشتري في المبيع يثبت الملك للغانمين في الثمن فكان ذلك اقوى في قطع الشركة
من تأكد حقهم بالاحراز ولان الامام نائب عنهم في البيع فكأنهم باعوه بانفسهم ونفوذ
البيع من جهتهم انه تأكد حقهم فيه فكأنه قسمها بينهم وباع كل واحد منهم نصيبه فلو ان المشترين
لم ينقدوا الثمن وقبضوا ما اشتروا ثم لحقهم المشركون وقد علم الامير انه لا طاقة للمسلمين
بهم فأمر مناديا ينادي من اشترى منا شيئا فليطرحه واجمعوا حتى تبلغوا مأمنكم من دار
الاسلام ففعلوا ذلك ثم طالبهم الامير بالثمن بعد ما خرجوا فقالوا قد طرحنا ما اشترينا بامرك
فلا ثمن لك علينا او قالوا اضمن لنا قيمته فان كانوا طرحوا ذلك طائعين فلا شيء
لهم على الامير وعليهم ما التزموا من الثمن لان حكم البيع في المبيع قد انتهى بالتسليم والتحق
بسائر املاكهم فهم قوم اتلفوا املاكهم طوعا والامير اشار عليهم بمشورة فلا يوجب
ذلك غرما لهم عليه فلا يسقط به الثمن الذي تقرر دينا في ذمتهم وان كان اكرههم على
ذلك بوعيد متلف نظر الخليفة في ذلك فان علم انه فعل ذلك نظرا لهم لم يضمنه شيئا
مما طرحوا لانه كان مأمورا من جهته بالنظر لهم وقد فعل ولانه اكرههم على ما يحق عليهم فعله
شرعا فان المسلم مأمور عند الضرورة بان يجعل ماله وقاية لنفسه وهو ما امرهم الا به
فالمكره بحق يكون محسنا وما على المحسنين من سبيل وان علم انه اكرههم لا على وجه
النظر لهم ضمنه قيمة ما طرحوا لانه كان متعديا فيما اكرههم عليه مخالفا لامر الخليفة
فكانوا بمنزلة الالة له بعد تحقق الاكراه فكأنه اخذ المال منهم وطرحه فيضمن لهم
قيمته والثمن واجب على المشترين في الوجهين لانه تقرر ذلك دينا في ذمتهم و
اتلاف المبيع بعد تقرر الثمن وانتهاء العقد لا يسقط الثمن سواء حصل بفعل المشتري
او بفعل البائع ولو كان قال ليطرح كل رجل منكم ما اشترى مني فهو بريء من الثمن
او على انه بريء من الثمن او ان طرحه فقد ابرأته من الثمن فطرحوا طائعين او
مكرهين فالثمن واجب عليهم لان هذه الزيادة من الامير باطلة فانه ليس له ولاية
الابراء عن الثمن فيما باعه للغانمين اما عند ابي يوسف رحمه الله فظ لانه بمنزلة
الاب والوصي او الوكيل في ذلك وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فلانه
ممن لا يلزمه العهدة في هذا التصرف لانه بمنزلة الحكم منه فيكون كالرسول في البيع لا
يملك الابراء عن الثمن وكذلك لو كانوا في السفينة فاحتاجوا الى ان يخففوها

فامرهم بالطرح في الماء فهو كالاول في جميع ما ذكرنا وكذلك لو كان باع الامتعة في
السفينة متصرفا لنفسه ثم ناداهم من طرح شيئا مما اشتراه مني في الماء فهو بري
من ثمنه او اطرحوا على انكم برآء من ثمنه فهذا باطل وعليهم الثمن له وكان ينبغي ان لا يجب
الثمن ههنا لانه كان مالكا للابراء عن الثمن ولكن نقول انه علق الابراء بالشرط
والابراء لا يحتمل التعليق بالشرط كالعقد ولو قال لهم رجل آخر اطرحوه على ان علي
ثمنه او قيمته لكم لم يصح ذلك ولم يلزمه شيء فكذلك اذا قال البايع ذلك وهذا لان المبيع
قد صار في ملكهم وضمانهم فمن يناديهم بالطرح بعد ذلك يكون مشيرا عليهم بما يفعلونه
في ملكهم وذلك لا يكون سببا لوجوب الضمان عليه اذ فعل المرء في ملك نفسه لا ينتقل الى
من اشار عليه فيبقى الابراء او العقد متعلقا بالشرط وذلك باطل وبهذا الطريق يتضح
الكلام في بيع الامير الغنيمة ولو كان الامير امر المنادي ينادي ايها الناس انا قد اقلنا
المشترين العقد فيما اشتروه منا فمن كان اشترى شيئا فليطرحه ففعلوا ذلك لم يكن
عليهم من الثمن شيء لانه اقالهم البيع وذلك صحيح منهم كاصل البيع الا ترى ان الاب والوصي
يصح منهما الاقالة فيما باعاه لليتيم كما يصح اصل البيع وبعد صحة الاقالة لا يبقى الثمن
على المشتري ثم المبيع عاد كما كان غنيمة وقد طرحوه بامر الامير فكانه طرحه بنفسه فلا يجب
عليهم شيء بسببه وهو بمنزلة ما لو اشترى ثوبا من رجل فقال له البايع قد اقلتك البيع فيه
فاقطعه لي قميصا ففعل المشتري ذلك او كان المشتري طعاما فقال قد اقلتك البيع
فيه فتصدق به عني على هؤلاء المساكين ففعل ذلك فان الاقالة تكون صحيحة وعلى
البايع رد الثمن في هذا لان الاقالة معتبرة باصل العقد ولو قال اشتريت منك هذا
الطعام بكذا فتصدق به عني او هذا الثوب بكذا فاقطعه لي قميصا ففعل الرجل ذلك
كان البيع صحيحا بينهما وعلى الآمر الثمن فكذلك الاقالة ارايت لو ان المشترين وجدوا
عيبا بالمبيع فقبل الامير منهم بغير قضاء الم يكن ذلك صحيحا والرد بالعيب بعد القبض
بغير قضاء يكون بمنزلة الاقالة فيه فيتبين انه يصح منه الاقالة معهم في حق الغانمين
وهذا لان حقهم تاكد في الثمن ولكن لم يتعين ملكهم قبل القسمة وذلك لا ينفي ولاية
التصرف للامير كما في الغنايم المحرزة بالدار وكما في مال الخراج اذا اخذ الامام في
ذلك ثيابا ثم باعها ثم راى ان يقيل المشتري العقد فيها صحت الاقالة منه فكذلك
ما سبق وان لم يطرحوا ذلك حين سمعوا النداء حتى اذا ساروا منقلة او منقلتين
او عملوا عملا آخر مما يستدل به على قطع المجلس ثم طرحوا ذلك فعليهم الثمن لان الاقالة
معتبرة باصل العقد وكما ان ايجاب البيع يبطل بالتفرق قبل القبول فكذلك
ايجاب الاقالة منهم ههنا يكون بالطرح فاذا لم يفعلوا ذلك في المجلس لم تثبت
الاقالة وبقي الثمن عليهم وان ادعى المشترون انهم طرحوا كما سمعوا ولا يعلم ذلك
الا بقولهم لم يصدقوا على ذلك الا ببينة لانهم ادعوا ما يسقط الثمن عنهم بعد تقرر
السبب الموجب فهو كما لو ادعوا قبول الاقالة في المجلس والبايع منكر لذلك فلا يقبل
قولهم الا بحجة ولو كان امر المنادي حتى قال من طرح منكم المتاع الذي اشترى مني

فقد

فقد اقلته البيع فيه فهذا في القياس لا يصح لانه تعليق الاقالة بالشرط وفي الاستحسان هو صحيح لان
المقصود تحقيق الاقالة والحث لهم على الطرح وكذا لو قال اقلتكم على ان تطرحوا او اطرحوا على
الاقالة منكم لي وكذا غير الامير من باع متاعه فهو على قياس الامير وهذا نظير القياس والاستحسان
في اصل البيع اذا قال ان اديت الي كذا درهما ثمن هذا الثوب فقد بعته منك فادى
الثمن فانه يكون ذلك بيعا صحيحا استحسانا فكذلك الاقالة ولو كان سمع النداء من المنادي
بعض الناس ثم اخبروا بذلك من لم يسمع النداء فهذا وما لو سمعوا جميعا من المنادي سواء
لان الامير آذن بتبليغ كلامه الى من لم يسمع دلالة لكل من سمع كما انه اذن للمنادي
في ذلك ايضا وهذا بخلاف ما لو كان البايع تاجرا باع متاعه في السفينة فان هناك اذا لم
يسمع كلامه في ايجاب الاقالة بعض المشترين واخبره بذلك من سمع فطرح متاعه فانه
يجب عليه الثمن لان المبلغ لم يرسله البايع ولم يأمره بالتبليغ صريحا ولا دلالة فصار كانه
لم يسمع اصلا فاما الامير فهو آذن في التبليغ دلالة لان مبنى كلام الامير فيما يخاطب به رعيته
على الانتشار والاستفاضة ومثل ذلك لا يوجد في كلام التاجر الذي يتصرف لنفسه
ثم الاقالة تعتبر بالعقد ولو قال التاجر قد بعت عبدي هذا من فلان بكذا فبلغه من سمع منه
هذا الكلام من غير ان جعله رسولا اليه فقبل لم ينعقد العقد به ولو قال فابلغه يا فلان
فذهب فابلغه كان ذلك صحيحا اذا قبله وكذلك لو ذهب رجل آخر فابلغه لانه حين قال
فابلغه يا فلان فقد اظهر من نفسه الرضى بالتبليغ اليه فكل من بلغه فقبل البيع كان البيع
صحيحا واذا ثبت هذا في البيع فكذلك في الاقالة وبه يتضح فصل الامير حين امر المنادي
به لانه قد صرح بالامر بالتبليغ للمنادي فتبليغه وتبليغ غيره بعد ذلك سواء وكذلك لو
قال الامير بنفسه قد اقلتكم البيع فاطرحوا ما اشتريتم مني وليبلغ شاهدكم غائبكم وهذا
والاول سواء لانه نص على الامر بالتبليغ فعبارة كل مبلغ يكون بمنزلة عبارته ولو كان
الامير لم يذكر هذه الزيادة ففي القياس لا يبرأ من الثمن الا من سمع مقالة الامير كما
في حق البايع لنفسه ولكن استحسن فقال هم برآء من الثمن اذا طرحوا حين بلغهم مقالة الامير
لما بينا ان مبنى كلام الامير على الانتشار والعادة تعتبر في تقييد مطلق الكلام فكان هذا والتصريح بقوله فليبلغ شاهدكم غائبكم سواء

الاشتهار صح

باب قسمة الخمس من الاربعة الاخماس

ولو ان الامير في دار الحرب عزل الخمس من الاربعة الاخماس ولم يدفع الى احد شيئا حتى
اتاهم جيش آخر مددا فلهم الشركة لما بينا ان الامام لا يقاسم نفسه وان الملك لا يثبت
لاحد في شيء بهذا العزل الا ترى انه لو سرق المعزول للخمس كان الباقي مشتركا بين
الغانمين وارباب الخمس اخماسا بمنزلة ما لو سرق البعض قبل العزل واذا ثبت ان
هذا لم يكن قسمة فقد ظهر ان المدد لحقوهم قبل القسمة والبيع فكانوا شركاء الجيش في
الاربعة الاخماس ولو كان الامير اعطى الخمس للمساكين ولم يقسم الاخماس الاربعة بين الجند
حتى لحقهم المدد فلا شركة لهم مع الجيش في الاخماس الاربعة ههنا لان القسمة قد تحققت
بتسليم الخمس الى ارباب الخمس وقد ثبت الملك لهم الا ترى ان الاخماس الاربعة لو هلكت
بعد ذلك لم يكن للغانمين رجوع على ارباب الخمس بشيء وقد بينا انه لا شركة للمدد بعد القسمة

لحوقهم صح

فان قيل شركة المدد انما تثبت في الاخماس الاربعة دون الخمس ولم يوجد القسمة فيما هو محل
حقهم فكيف تنقطع شركتهم بقسمة وقعت لا في محل حقهم قلنا لا كذلك فان القسمة لا تتصور
وقوعها من احد الجانبين دون الاخر فمن ضرورة تقرر القسمة في المصروف الى ارباب الخمس
ثبوت حكم القسمة في الاخماس الاربعة يوضحه ان المدد لو استحقوا الشركة فانما يستحقون
ذلك بطريق الغنيمة واذا صار نصيبهم كالغنيمة ابتداء فلا بد من ايجاب الخمس فيها اذ الخمس
يجب في كل ما يصاب بطريق الغنيمة وهذا لا وجه له ههنا ثم ادنى درجات هذه القسمة
ههنا ان يجعل في الاخماس الاربعة بمنزلة التنفيل لانه لا يمكن ايجاب الخمس فيما يجعل للمدد
من ذلك فيكون بمنزلة النفل ولو ان الامام نفل سرية بعض ما اصابوا ثم لحقهم المدد بعد
الاصابة لم يكن لهم شركة مع السرية في النفل فكذلك ههنا لا يكون للمدد شركة في
الاخماس الاربعة اذا لحقوهم بعد صرف الخمس الى اربابه وكذلك لو كان الامير قسم
الاخماس الاربعة بين اهلها ولم يقسم الخمس حتى لحق المدد او كان اخذ بعض القوم سهامهم
وبقي الخمس وسهام بعضهم فلا شركة للمدد لثبوت حكم القسمة بما صنعه الامير ولو لم يصنع شيئا
من ذلك ولكنه عجل لرجل او رجلين نصيبهما من الغنيمة ثم لحقهم جيش آخر شركوهم في المصاب
ولو عجل ذلك لاناس كثيرة لم يشركهم المدد بعد ذلك والقياس في الفصلين واحد انه
لا شركة للمدد فقد وجد منه نوع قسمة ولكنه فرق بين القليل والكثير على طريقة الاستحسان وهو
نظير ما سبق اذا ظهر الاستحقاق في نصيب واحد او اثنين لم يبطل القسمة ويعوض المستحق
عليه قيمة نصيبه من بيت المال بخلاف ما اذا استحق نصيب جماعة منهم فلما فصل بين القليل والكثير
في نقض القسمة بالاستحقاق فكذلك في ابتداء القسمة يفصل بين ان يجعل لنفر يسير نصيبهم او
لجمع كثير فلا يجعل تعجيله للواحد والمثنى قسمة لان الشركة في الغنيمة شركة عامة فلا يتغير ذلك
بما صنعه مع واحد او اثنين وانما يتغير اذا صنع ذلك في حق جمع عظيم منهم ليتحقق معنى العموم
فيما صنعه ارأيت لو اعطى نصيب الفرسان وبقيت الرجالة او اعطى نصيب اكثر الجند وبقي
في يده نصيب مائة رجل او نحو ذلك كان للمدد شركة اذا لحقوا بعد ذلك هذا محال لا يقول به
احد ولو ان المدد دخلوا دار الحرب قبل القسمة ولكنهم لم يصلوا الى الجيش حتى قسم الامام
بين الغانمين فلا شركة للمدد اذا لحقوهم بعد ذلك لان ثبوت الشركة للمدد عند اللحوق بالجيش
الا ترى انهم لو دخلوا دار الحرب ولم يلتحقوا بهم حتى خرجوا من جانب آخر الى دار الاسلام
لم يكن للمدد معهم شركة فعرفنا ان المعتبر حال لحوقهم بهم لا حال دخولهم دار الحرب وعند اللحوق
بهم انما يستحقون الشركة في الغنيمة لا في ملك الغانمين وقد تعين الملك بالقسمة ههنا قبل
ان يلتحقوا بهم ولو كانوا نزلوا قريبا منهم قبل القسمة حتى يكونوا اعوانا لهم ان احتاجوا اليهم
الا انهم لم يخالطوهم فهم شركاؤهم فيها لان ثبوت الشركة للمدد في الغنيمة باعتبار ان الجيش
يتقوون بهم وفي هذا المعنى لا فرق بين ما اذا خالطوهم وبين ما اذا نزلوا بالقرب منهم ثم
قسم الامام الغنيمة بين اهل العسكر الاول بعد ذلك ولم يعط العسكر الثاني من ذلك شيئا ثم
رفع العسكر الثاني الامر الى الخليفة فانه يمضي ما صنع الاول لان ثبوت الشركة للمدد مع
الجيش اذا لم يشهدوا الوقعة مختلف فيه بين العلماء والامير الاول فيما يصنع من القسمة بمنزلة

الحاكم وحكم الحاكم في المجتهد نافذ فاذا رفع الى آخر يرى خلافه لم ينقضه فكذلك ما صنعه الامير
ههنا ولو كان الامير باع الغنائم في دار الحرب وشرط المشترون الخيار لانفسهم او كانوا لم يروا
فردوا بخيار الرؤية او بخيار الشرط او ردوا ذلك بعيب قبل القبض او بعده ثم لحقهم المدد لم يكن
لهم شركة في تلك الغنيمة لان البيع فيها قد نفذ ولزم من الامير الا ترى ان الملك يثبت
للمشتري مع خيار الرؤية والعيب عندهم جميعا ومع خيار الشرط عند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وعند ابي حنيفة رحمه الله المشترون وان لم يملكوا فقد صاروا احق بالتصرف
فيها بحكم الشراء فتبين بهذا انها خرجت من ان يكون غنيمة والتحقت بسائر املاك المسلمين
فلا يكون للمدد فيها شركة بعد ذلك الا ترى انهم لو لحقوا بهم والمشترون على خيارهم لم
ينقضوا البيع لم يكن لهم شركة في الثمن اذا تم البيع فكذلك لا يكون لهم شركة في المبيع
اذا نقضوا البيع وصار عوده الى يد الامام بنقض البيع ببعض هذه الاسباب بمنزلة
العود بالاقالة اذا التمس ذلك المشترون منه ولو قسم الامير الخمس فاعطى المساكين ثم
رأى ان يبيع الاخماس الاربعة ويقسم ثمنها فذلك جائز منه لان القسمة وان تحققت
بين الغزاة وارباب الخمس فالملك لم يثبت للغزاة في نصيبهم قبل القسمة بينهم الا ترى
انهم لو باعوا ذلك لا يجوز بيعهم وما لم يثبت الملك لهم كان ولاية الامام في البيع
وقسمة الثمن باقية الا ترى انه لو قسم الاخماس الاربعة بينهم ثم باع الخمس كان ذلك
جائزا منه فكذلك الاول ولو كان الامير شرط الخيار لنفسه في البيع ثلاثة ايام ثم لحقهم
المدد بعد نقض البيع او قبله فهم شركاء الجيش في المبيع ان انتقض البيع وفي الثمن
ان تم البيع لان الملك لا يثبت للمشتري مع خيار الشرط للبائع ولذلك لا يثبت له حق
التصرف في المبيع فلم يخرج به من ان يكون باقيا على حكم الغنيمة بخلاف الاول وهذا لان البيع
بشرط الخيار للبائع في حق الحكم كالمعلق بالشرط والمعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط
فانما يثبت حكم البيع ابتداء عند اسقاط الخيار ولهذا لو كان المشتري اعتق قبل ذلك
لم ينفذ عتقه فهو كالبائع ابتداء بعد ما لحقهم المدد ولو ان الامير عزل الخمس واعطاه
المساكين ولم يقسم الاربعة الاخماس حتى اعتق رجل منهم جارية من الغنيمة او استولدها
لم يصح شيء من ذلك منه لان الملك لم يثبت بهذه القسمة للغانمين وبدون الملك في
المحل لا يثبت العتق والاستيلاد وبان لا يكون للمدد شركة اذا لحقوا في هذه الحالة لا
يدل ذلك على ثبوت الملك لهم كما بعد الاحراز بالدار قبل القسمة فان الملك لا يثبت لهم
حتى لا ينفذ العتق والاستيلاد وان كان لو لحقهم المدد لم يشاركوهم ولهذا
اوجب العقر على الواطئ ههنا لان بما صنع الامام صارت هذه كالغنائم المحرزة
بالدار في تأكد الحق فيها وقد سقط الحد عن الواطئ للشبهة فيجب العقر فتكون الجارية
مع ولدها في الغنيمة تقسم بينهم ولان الاخماس الاربعة في هذه الحالة بمنزلة النفل
والاستيلاد والاعتاق من بعض اصحاب النفل لا يكون صحيحا وان لم يكن للمدد
معهم شركة فكذلك ههنا وان كان الامير قسم الاخماس الاربعة بين العرفاء واهل
الرايات ثم اعتق بعضهم عبدا فقد بينا ان عتقه ينفذ ههنا استحسانا ويكون

الحكم فيه كالحكم في العبد المشترك يعتقه بعضهم وعلى هذا الاصل لو مات بعض الغانمين بعد
ما اعطى الامير الخمس المساكين فان نصيبه يصير ميراثا لان نفوذ القسمة فيما يرجع الى تأكد
الحق بمنزلة البيع والاحراز بالدار والارث يجري في الحق المتأكد كما يجري في الملك
وكذلك لو ظهر المشركون على الاخماس الاربعة فاحرزوها بالدار ثم ظهر جيش آخر عليها بعد
ذلك فان وجدها الجيش الاول قبل القسمة فهم احق بها بغير شيء وان وجدوها بعد
القسمة فلا سبيل لهم عليها كما هو الحكم في الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة وهذا لان الجيش
الثاني ملكوها بالقسمة والجيش الاول ما كانوا يملكونها ولا يثبت لهم حق الاخذ مجانا ولا
بالقيمة لان ذلك لا يفيدهم شيئا فاما قبل القسمة فالجيش الثاني لا يملكونها وان تأكد
حقهم فيها بالاحراز وقد كان حق الاولين متأكدا فيها فيترجح بالسبق وان كان حضور
الجيش الاول بعد قسمة الامير الخمس بين المساكين فهم احق بالاخماس الاربعة لانها
لم تصر ملكا للجيش الثاني بهذه القسمة ولا سبيل لهم على ما اخذه المساكين لانها قد صارت
ملكا لهم ولو كان الامير قسم الاخماس الاربعة بين الجند الثاني وبقي الخمس فالجيش الاول
يأخذون الخمس بغير شيء ولا سبيل لهم على الاخماس الاربعة لثبوت الملك فيها للجيش
الثاني وان لم يفعل شيئا من ذلك ولكن باع الغنائم كلها قبل الاحراز وبعده ثم
حضر الجيش الاول فلا سبيل لهم عليها لانها بالبيع صارت ملكا للمشترين ينفذ فيها
عتقهم وليس للاولين ولاية ابطال الملك المتعين لمكان حق كان لهم فيها ولم يصر ملكا بعد
ولو كان الامام خمسها وقسمها بين اهل الرايات او بين الاشخاص من الجند الاول ثم ظهر
المشركون عليها واحرزوها ثم استنقذها من ايديهم جيش آخر فاخرجوها وحضر اصحابها
الاولون فان حضروا قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان حضروا بعد القسمة اخذوها
بالقيمة ان شاؤوا لان الملك كان يثبت لهم بالقسمة بين الاشخاص او بين اهل الرايات حتى كان ينفذ
تصرفهم فيها فالاستيلاء الوارد عليها بعد ذلك بمنزلة الاستيلاء الوارد على سائر املاكهم والله اعلم

باب العيب يوجد في بعض الغنيمة بعد القسمة او قبلها

واذا عزل الامير الخمس على حدة والاخماس الاربعة على حدة وعدل في القسمة ثم
وجد ببعض الرقيق الذي جعلهم في احد القسمين عيبا قبل دفع نصيب كل فريق
اليهم فان كان ذلك عيبا يسيرا امضى القسمة على حالها لان قسمة الغنائم مبنية على
التوسع والعيب اليسير فيما بني على التوسع غير معتبر كما في الصداق وبدل الخلع
الا ترى انه لو وجد هذا العيب بعد تمام القسمة لم يلتفت اليه فكذلك اذا وجد قبل
تمام القسمة لا يمتنع لاجله اتمام القسمة وان كان ذلك عيبا فاحشا وجده ببعضهم او
عيوبا كثيرة غير فاحشة وجدها بجماعة الرقيق بحيث اذا جمعت كانت بمنزلة العيب
الفاحش فانه لا ينقض القسمة ايضا ولكنه ينظر الى هذا النقصان فيجمعه ثم يزيد
عليه من القسم الآخر حتى تحصل المعادلة لان العيب الفاحش معتبر لما في اعتباره من
الفائدة فيما بني على التوسع وفيما بني على التضييق الا انه لا حاجة الى نقض ما باشره
من عمل القسمة فالمقصود هو المعادلة وذلك يحصل بالزيادة من احد القسمين في القسم

وكذا الحكم

نسخة صحة

للجند الخمس

الآخر فلا ينبغي ان ينقض ما صنعه من غير حاجة فان قيل القسمة لا تقع قبل التسليم فينبغي ان يؤمر
بالاستيناف على وجه يعتدل فيه النظر من الجانبين قلنا ما اتى به من العزل هو من عمل القسمة وان
لم يتم فبظهور العيب الفاحش يتبين انه اقام بعض العمل دون البعض فانما يشتغل
بمباشرة ما لم يأت به من العمل لا ينقض ما قد اتى به وكذلك لو وجد بعض الرقيق الذين
جعلهم للخمس حرا مسلما او ذميا او ام ولد لمسلم فانه لا ينقض ما صنع من القسمة ولكنه يأخذ
من الاخماس الاربعة مقدار قيمة اربعة اخماس هذا الذي وجده حرا لان المعادلة بذلك
تحصل وفي هذا الجواب نظر فان خمس هذا الذي وجده حرا من نصيب ارباب الخمس
واربعة اخماسه من نصيب الغانمين كما كان قبل القسمة لا تؤثر فيه فاذا اخذ اربعة اخماس
قيمته مما بقي وجعله لارباب الخمس يزداد نصيبهم لانه يحصل به المعادلة ولكنا نقول هو
حين جعل هذا في حصة ارباب الخمس فقد جعل خمسه لارباب الخمس باعتبار اصل حقهم واربعة
اخماسه لهم عوضا عما سلمه للغانمين من نصيب ارباب الخمس فيما دفعه اليهم فانما يكون الرجوع
عند استحقاق المعوض بالعوض وكذلك ان وجد هذا بعد اتمام القسمة بتسليم اربعة الاخماس
الى الغانمين وقسمته بينهم او وجد ذلك بعد ما قسم الخمس بين اهله دون الاخماس الاربعة
فانه لا ينقض القسمة ولكنه يرجع بقدر ما يحصل به المعادلة عند الكثرة وعند القلة يصير
الى التعويض من مال بيت المال ان كان وقع ذلك في قسم الغانمين وان كان وقع ذلك
في قسم الخمس رجع بحصته فيما صار للغانمين ثم ان شاء اعطى ذلك من كان دفع اليه الاول
وان شاء اعطاه مسكينا آخر لان بظهور الحرية فيه يتبين انه لم يصح دفعه فيما دفع اليه فيبقى رأيه في
اختيار المصرف في ذلك القدر كما لو لم يدفعه الى احد وكذلك نقصان العيب الفاحش فالرأي اليه
في ان يصرفه الى ذلك المسلمين او غيره وما بعد هذا الى آخر الباب معاد كله والله اعلم بالصواب

باب ما يجوز لصاحب المقاسم ان يأخذ لنفسه وما لا يجوز وما يكون نقضا في البيع وما لا يكون

واذا باع المولى للقسمة الغنائم في دار الحرب او في دار الاسلام باقل من قيمتها فان كان النقصان
بقدر ما يتغابن الناس فيه فبيعه جائز وان كان بما لا يتغابن الناس فيه فبيعه مردود لان
فعل المولى كفعل الامام بنفسه والمعنى في الكل واحد وهو ان الغنيمة حق الغانمين
ونفوذ البيع فيه من غير رضاهم باعتبار النظر لهم في ذلك والبيع بالغبن الفاحش لا يتحقق
فيه معنى النظر لان ذلك مما يستطاع الامتناع منه عادة اما بالغبن اليسير يتحقق معنى النظر
لان ذلك لا يستطاع الامتناع منه عادة الا ترى ان الاب والوصي يملكان بيع مال الصغير
بالغبن اليسير ولا يملكان ذلك بالغبن الفاحش فان قيل لمن باشر البيع في الغنيمة نصيب
وله ولاية البيع في نصيبه مطلقا فينبغي ان ينفذ بيعه فيه على كل حال قلنا لا ملك له في شيء
منه قبل القسمة الا ترى انه لا ينفذ بيعه في شيء اذا لم يوله الامام ذلك فعرفنا ان تنفيذ
بيعه في الكل باعتبار معنى النظر يوضحه ان المحاباة الفاحشة ممن لا يملك الهبة بمنزلة
الهبة وهو لو وهب شيئا من ذلك لم يصح هبته في الكل فكذلك اذا باع بغبن فاحش
واستدل عليه بحديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه حين افتتح العراق باع من
المسور بن مخرمة طشتا بالف درهم فباعها المسور بالفي درهم فقال له سعد لا تتهمني

ينقض

واذا ولى الامام بيع المغانم رجلا
واجاز له ما صنع فباع شيئا باقل
من قيمته في دار الحرب او في دار
الاسلام نسخة حصيري

ورد الطست فاني اخشى ان يسمع ذلك عمر رضي الله عنه فيرى اني حابيتك فرده ثم ذكر ذلك لعمر
رضي الله عنه فقال الحمد لله الذي جعل رعيتي تخافني في آفاق الارض وما زاد على ذلك شيئا
ولو كان هذا البيع جائزا لامر عمر رضي الله عنه برد الطست عليه واذا اشترى المولى شيئا
من الغنيمة لنفسه باقل من قيمته او اكثر فان ذلك لا يجوز لانه لا يكون مشتريا من نفسه
ولا بايعا منها فان الواحد لا يتولى العقد من الجانبين لما فيه من تضاد الاحكام ومن اصحابنا
من يقول هذا الجواب قول محمد رحمه الله فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يجوز ذلك
اذا اشتراه باكثر من قيمته على وجه يكون فيه منفعة ظاهرة للغانمين بمنزلة الوصي
يشتري مال اليتيم لنفسه والاصح انه قولهم جميعا لان بيعه هذا بمنزلة الحكم ولهذا لا يلزمه
العهدة في ذلك فيكون هذا قضاء منه لنفسه والانسان لا يكون قاضيا في حق نفسه
عندهم جميعا ولولا هذا المعنى لكان ينبغي ان يجوز البيع عندهم جميعا وان لم يكن فيه منفعة
ظاهرة لان الوصي انما لا يبيع من نفسه لان العهدة تلحقه فيؤدي الى تناقض الاحكام وذلك
لا يجوز فان كان المشتري جارية واشهد انه يأخذها لنفسه بثمن قد سماه فحبلت منه
وولدت ردت في الغنيمة مع عقرها لان البيع كان باطلا وقد سقط الحد للشبهة فعليه العقر
وفي القياس الولد مردود في الغنيمة ايضا ولا يثبت نسبه منه كما لو كان فعل هذا قبل الشراء
لنفسه ولكنه استحسن فجعل الولد حرا بالقيمة ثابت النسب منه لاجل الغرور الثابت باعتبار
الظاهر او بقياس الشبه من حيث انه يجعل هو في هذا التصرف بمنزلة الاب فيما يشتري
من مال ولده لنفسه فان ولاية البيع لكل واحد منهما باعتبار النظر للمولى عليه وهذا القدر
من قياس الشبه يكفي لاثبات حكم المغرور فلهذا كان ابنه حرا بالقيمة فيجعل ذلك كله في
الغنيمة ان لم يقسمها وان كان قسمها وقسم الثمن الذي غرم من ذلك فان الامام يعطيه الثمن
من قيمة الولد الذي غرم ومن العقر لان ذلك دين عليه للغانمين والثمن له في الغنيمة لبطلان
البيع فيجعل احدهما قصاصا بالآخر وان لم يكن في ذلك وفاء بالثمن باع الجارية فادى
بقية الثمن ثم يأخذ ما بقي فيجعله في بيت المال لان هذا من جملة الغنيمة وقد تعذر قسمته بين
الغانمين لتفرقهم ثم بين الحيلة للمولى اذا اراد ان يشتري شيئا لنفسه فقال ينبغي ان
يبيع ذلك لمن يثق به باقصى ثمنه ويسلم اليه ثم يشتريه منه لنفسه بعدما قبض الثمن منه
كله ان اراد ان يشتريه باقل من ذلك الثمن وان اراد ان يشتريه بمثل ذلك الثمن
او اكثر فلا حاجة الى قبض الثمن لان حاله في هذا الحال كالقاضي فيما يريد ان يشتريه لنفسه
من مال اليتيم ثم استدل على انه لا يملك الشراء من نفسه لنفسه بحديث عثمان رضي الله عنه
فان ابل الصدقة اتي بها فاعجبته فاقامها في السوق حتى بلغت اقصى ثمنها ثم
اخذها بذلك فاتى الناس عبد الرحمن بن عوف واخبروه بما صنع فاتاه وقال هل
رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه صنع من ذلك شيئا وامره برد ذلك وكان هذا اول
ما عيب على عثمان رضي الله عنه فاذا كان هذا يرد على مثل عثمان رضي الله عنه فعلى غيره من
يلي المقاسم اولى ولو ان المولى للقسمة جزأها وبين نصيب كل رجل واقرع عليها فخرج
نصيبه فما خرج جاز قبض المولى لنصيب نفسه وان كان هو الذي ولي القسمة كما يجوز القبض

من غيره في نصيب نفسه لانه لا يكون متهما في تمييز نصيب نفسه بالقرعة وانما تتمكن التهمة
فيما يختص به نفسه لا فيما يسوي نفسه فيه بغيره وقد بينا هذا في التنفيل يوضح الفرق بين
القسمة والبيع ان القسمة بهذه الصفة لا تتم به وحده بل به وبالمسلمين فانهم يقبضون
انصباءهم كما يقبض هو نصيبه ولا تتم القسمة الا بالقبض واذا كان تمام القسمة بهم جميعا
كان مستقيما فاما البيع لو صح كان تمامه به وحده والبيع لا يتم بالواحد مباشرة من الجانبين
الا ترى ان احد الورثة لو قسم التركة برضى سائر الورثة وقبض كل واحد منهم نصيبه بعد
الاقراع جاز وبمثله لو اشترى احد الورثة نصيب سائر الورثة من التركة من نفسه برضاهم
لم يجز ذلك فكذلك حال المولى للقسمة في الغنيمة ولو ان المولى لبيع الغنائم جعل رمكا في
حظيرة ثم باع رجلا رمكة منها بعينها وقبض الثمن وقال للمشتري ادخل الحظيرة فاقبضها
فقد خليت بينك وبينها فدخل الرجل فعالجها فانفلتت منه وخرجت من باب الحظيرة
فطالبه المشتري برد الثمن لانه لم يقبضها فالاصل في جنس هذه المسائل ان القبض المستحق
عليه تارة يكون من المشتري بالتمكن منه بعد تخلية البائع بينه وبينها وتارة يكون بمباشرة
التسليم اليه ففي التخلية يعتبر التمكن من اثبات اليد عليه ليصير قابضا وفي مباشرة التسليم اليه
لا يعتبر التمكن من تقرير اليد فيه لان هذا تسليم حقيقة وحقيقة الشيء تثبت بوجوده والاول
تسليم من طريق الحكم فيستدعي التمكن من قبضه اذا عرفنا هذا فنقول ان كانت الرمكة في الحظيرة
بحيث يقدر المشتري على اخذها الا ان ذلك بما يصعب عليه الا بنحو او بحبل او نحوه وكان
لا يقدر على ان تخرج من الحظيرة قبل فتح الباب فهذا قبض من المشتري لها بالتمكين
من البائع بالتخلية فانه صار متمكنا من قبضها وان كانت بحيث لا يقدر على اخذها
او كانت في موضع يقدر على ان تنفلت منه ولا يضبطها فليس هذا بقبض من
المشتري لان التخلية لم توجد حكما فانها تمكين من القبض والتمكين لا يتحقق بدون
التمكن وان كان المشتري لا يقدر على اخذها وحده ويقدر على ذلك ان كان
معه اعوان فكذلك الجواب لانه ما صار متمكنا من قبضها فان تمكن الانسان من شيء
عند وجود اعوان له على ذلك لا يكون دليلا على تمكنه منه بنفسه الا ترى انه قد يتمكن
من نقل الخشبة الثقيلة باعوان يعينونه على ذلك ولا يدل ذلك على تمكنه من ذلك بنفسه
وكذلك ان كان يقدر على اخذها وحده لو كان معه حبل وانما انفلتت لانه لم يكن
معه حبل فهذا لا يكون قبضا لان تمكنه من الشيء بوجود آلة لا يدل على انه متمكن منه
مع انعدام تلك الآلة فان كان يقدر على اخذها من غير حبل ولا عون ولا حبل معه
حبل او بعون ومعه عون وقد خلى بينه وبينها فالثمن لازم عليه لانه قد تمكن من
قبضها فاذا لم يفعل ذلك حتى انفلتت كان مضيعا لها بعد القبض فتهلك من ماله
وان كانت الرمكة في يد البائع هو ممسك لها فقال للمشتري هاك الرمكة فوضعها
في يده فانفلتت فهو من مال المشتري لانه اثبت يده عليها حقيقة حين وضعها
في يده وتقرر الثمن على المشتري باعتبار اصل القبض دون استدامته والمستحق
على البائع بالعقد التسليم الى المشتري لا ابقاء يده فيها فان كانت في يد البائع

على حالها ويد المشتري جميعا والبايع يقول قد خليت بينك وبينها ولست امسكها منعا مني
لها انما امسكها حتى تضبطها فانفلتت فهذا ايضا قبض من المشتري لان البايع قد
اثبت يده عليها وهو في الاستدامة يد نفسه معين للمشتري على تقرير يده عليها لا مانع
لها منه فلا يمنع ذلك صحة قبض المشتري فان قيل قد كانت الرمكة في يد البايع فبقاء
يده فيها يمنع ثبوت اليد للغير بمنزلة المغصوبة فانه ما بقي يد المالك عليها لا تدخل
في ضمان الغاصب قلنا بقاء يده عليها يمنع ثبوت اليد للغير على طريق المنازعة والمدافعة
فاما على طريق التمكين اياه من ذلك فلا ثم وجوب الضمان في الغصب انما يكون بتفويت
يد المالك لا بمجرد اثبات اليد لنفسه وههنا دخول المبيع في ضمان المشتري باعتبار ثبوت
يده عليه ولهذا يدخل في ضمان المشتري بالتخلية قبل النقل في حكم البيع ولا يدخل في
ضمانه بعد التخلية في حكم الغصب حتى لو هلك قبل النقل ثم جاء مستحق لم يكن له ان يضمن
المشتري شيئا وان كانت الرمكة في يد البايع ولم تصل الى يد المشتري فقال البايع
قد خليت بينك وبينها فاقبضها فاني انما امسكها لك فانفلتت لم يكن هذا قبضا
من المشتري وان كان يقدر على اخذها وضبطها لان للبايع فيها يدا حقيقة فلا ينسخ
حكم تلك اليد الا ما هو مثلها وتمكن المشتري من قبضها بالتخلية لا يكون مثل حقيقة يد
البايع فيها وهذا بخلاف ما اذا وضع البايع المبيع بين يدي المشتري بان كان ثيابا
فوضعها بين يديه وقال خليت بينك وبينها ثم هلكت لان هناك لم يبق للبايع يد عليها
حقيقة وقد صار المشتري متمكنا من قبضها حتى اذا كان البايع يمسكها بيده وقال
للمشتري خليت بينك وبينها فاقبضها فانه لا يصير قابضا الا ان تصل للمشتري
فتكون يده فيها حقيقة معارضة ليد البايع فيجعل قابضا لذلك ولو كان البايع وضع
الثوب بالبعد من المشتري وناداه ان قد خليت بينك وبينه فاقبضه لم يصر
قابضا له حتى يقرب منه فيصير بحيث تصل يده اليه لان هذا تسليم التمكين فلا يتحقق
بدون التمكن وتمكنه من القبض لا يكون الا بعد ان يقرب منه فقبل ذلك وجود
التخلية كعدمها ولو ان المولى باع جميع الرمك التي في الحظيرة وخلى بينه وبينها وهي
لا تقدر على الخروج الا بعد فتح الباب ففتح المشتري الباب ليأخذ بعضها فغلبته
وخرجت من الحظيرة فالثمن لازم للمشتري سواء كان يقدر على اخذها اذا دخل
الحظيرة او لا يقدر على ذلك لانها كانت محرزة بالباب المسدود وقد تناول البيع
كلها ثم صار المشتري بفتح الباب مستهلكا لها واستهلاك المشتري للمعقود عليه بمنزلة
القبض منه من اصحابنا من يقول هذا قول محمد رحمه الله فان فتح الباب عنده
استهلاك بطريق التسبيب حتى قال اذا فتح باب الاصطبل فندت الدابة من ساعتها
فهو ضامن قيمتها لمالكها فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا يجب الثمن على المشتري
لانه لا يجعل فتح الباب استهلاكا وانما يحيل بهلاك الدابة على الفعل الموجود منها
ولهذا لا يضمن به في ملك الغير والاصح ان هذا قولهم جميعا لان ابا حنيفة رحمه الله يجعل فعله
تسبيبا ولكن في حكم الضمان يقول قد طرأ على ذلك التسبيب فعل معتبر لان فعل الدابة معتبر

في يد الغاصب صح

الى يد المشتري صح

لتخرج صح

في ازالة

في ازالة السبب الموجب للضمان وان كان لا يعتبر في ايجاب الضمان الا ترى ان من ساق الدابة
في الطريق فجالت يمنة او يسرة والسايق ليس معها فاصابت شيئا لم يكن السايق
ضامنا لها باعتبار ما احدثت الدابة من السير باختيارها لا على نهج سوق السايق واذا
ثبت ان فتح الباب كان تسبيبا منه لاتلاف الدابة فقد تقرر عليه الثمن بحكم العقد ثم فعل
الدابة لا يصلح مزيلا لذلك الحكم فيبقى ضامنا للثمن وان كان الذي فتح الباب رجلا اخر
فان كان المشتري قد صار بحال لو دخل الحظيرة واجتهد تمكن من قبضها فعليه الثمن وان كان
لا يقدر على ذلك لو فتح الباب لم يكن عليه الثمن لانه لم يوجد الاتلاف تسبيبا ولا مباشرة
فانما يعتبر لتقرر الثمن عليه تمكنه من قبضها بتخلية البايع بينه وبينها قبل فتح الباب الا ترى
ان البايع لو كان هو الذي فتح الباب ولم يكن المشتري متمكنا من قبض شيء منها لم يكن
عليه من الثمن شيء فكذلك الجواب فيما اذا كان الذي فتح الباب اجنبيا اخر وهو نظير ما لو
باع طيرا في بيت عظيم وخلى بينه وبين البيت فان كان المشتري هو الذي فتح الباب
فطار كان عليه الثمن وان فتح غيره الباب او فتحت الريح الباب فخرج الطير لم يكن عليه من
الثمن شيء اذا لم يكن متمكنا من اخذها فكذلك الرمك قال وبعض هذا قريب من بعض
وانما يؤخذ بالاستحسان في كل فصل ولو ان المولى باع الغنايم ولم يقبض الثمن فاله [?]
الامام ان يضمن الثمن عن المشتري ففعل ذلك فهو جايز وهذا بخلاف الوكيل بالبيع
اذا ضمن الثمن للموكل عن المشتري لان الوكيل في حقوق العقد كالعاقد لنفسه ولهذا
لو ظهر الاستحقاق او العيب كانت الخصومة معه فاذا ضمن الثمن عن المشتري فهو انما يضمن
لنفسه عن غيره في الحكم وذلك لا يجوز فاما المولى فهو نايب محض في هذا العقد ليس عليه
من حقوق العقد شيء بمنزلة الرسول فيكون هو في ضمان الثمن عن المشتري كغيره
من الاجانب ان ضمن بامره رجع عليه اذا ادى وان ضمن بغير امره لم يرجع عليه بشيء
اذا ادى والدليل على الفرق ان المولى لو ابرأ المشتري عن الثمن ههنا لم يصح ابراؤه
والوكيل بالبيع اذا ابرأ المشتري عن الثمن صح ابراؤه في حق المشتري وان كان يصير
ضامنا مثله للموكل ثم المولى في هذا البيع بمنزلة القاضي في بيع مال اليتيم والوكيل بمنزلة
الوصي في بيع مال اليتيم ولو ان قاضيا باع مال يتيم ثم عزل فاستقضي اخر فضمن
القاضي الاول للقاضي الثاني الثمن عن المشتري او كبر اليتيم فضمن له القاضي
الاول ذلك وهو قاض على حاله كان ضمانه جايزا ولو كان الوصي هو الذي باع
مال اليتيم ثم ضمن الثمن للقاضي عن المشتري او لليتيم بعد ما كبر فان ضمانه يكون
باطلا وكذلك الوالد ان كان هو الذي باع ثم ضمن الثمن والفرق ما ذكرنا ان الاب
والوصي يلزمهما العهدة ويكون خصومة المشتري في العيب والاستحقاق معهما والقاضي
لا يلزمه العهدة ولا يكون للمشتري معه خصومة في شيء من ذلك وامين القاضي
بمنزلة القاضي في انه لا يلحقه العهدة فيصح ضمانه الثمن عن المشتري وكذلك المولى
ببيع الغنايم لا يلحقه العهدة فيما باع حتى اذا ظهر الاستحقاق فان المشتري يتبع
الذي وقع البيع له ليأخذ منه الثمن وفي العيب ينصب الامام للمشتري خصما ان شاء

فكذا اذا فتح الباب اجنبي صح

ذلك المولى وان شاء غيره حتى اذا ثبت حق المشترى رجع بالثمن في غنائم المسلمين ان كانت لم تقسم وان قسمت
غرم ذلك للمشترى من بيت المال وليس على الذى باشر البيع عهدة في شيء من ذلك فلهذا صح ضمانه للثمن والله تعالى اعلم

باب المسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال فيما يصدق فيه وما لا يصدق

ولو ان مستامنا من المسلمين في دار الحرب التحق بعسكر المسلمين ومعه مال فزعم ان اهل الحرب
ملكوه ببعض الاسباب او انه ادخله معه من دار الاسلام فالقول قوله لان يده ثابتة على المال
وهي يد محترمة ولان الظاهر شاهد له فانه دخل اليهم تاجرا ليعاملهم والتاجر لا يدخل اليهم الا
مع مال في العادة وما يصل اليه من مالهم فانما يكون وصوله ببعض الاسباب التي تبتني
على المراضاة لان عقد الامان يقتضي ذلك والقول قول من يشهد له الظاهر وان قال
غصبته منهم فهو فيء وينبغي للامير ان يأخذه منه فيرده الى اهل الحرب لانه تملكه بطريق
القهر وانما تم ذلك لقوة الجيش حين التحق بهم وشاركوه في الاحراز الا ترى انه لو
لم يكن مستامنا فيهم كان ذلك المال غنيمة بينهم وبثبوت حق الجيش فيه تثبت الولاية للامير
في ذلك المال وقد حصله بسبب حرام شرعا وهو غدر الامان لانه حين استامن
اليهم فقد لزمه ان لا يغدر بهم وان لا يأخذ شيئا من اموالهم بغير طيب انفسهم وما حصل
بسبب خبيث فسبيل رده فلهذا كان للامير ان يرده عليهم سواء كانوا في دار الحرب
او بعد ما خرجوا فان اسلم بعض الرقيق باعه الامير وبعث بالثمن اليهم او كتب اليهم
حتى يأتوه فيأخذونه لانه بالاسلام تعذر رد عينه عليهم فيجب بيعه ورد ثمنه عليهم كالمستامن
اذا اسلم عبده في دارنا وهو ههنا او رجع الى داره وان كانوا احرارا قد اخذهم
قهرا فاخرجهم فان اسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم لانه ما تم قهره حين كان هو ممنوعا
من اخذهم شرعا بسبب الامان فيكون حكمهم في حقه كحكم المستامنين في دارنا لا يملكون
بالقهر فاذا اسلموا فقد تأكد حريتهم بالاسلام وان لم يسلموا وقالوا نصير ذمة لكم فان
كانوا احرارا فلهم ذلك لبقاء صفة الحرية لهم بعد ما حصلوا في دارنا وان كانوا
عبيدا لاهل الحرب لم يلتفت الى قولهم لان الحق فيهم لمواليهم ووجوب الرد لحق المولى
فحكمهم حكم سائر الاموال يرد عليهم العين فان تعذر عليهم ذلك او خيف الضيعة على
شيء من ذلك فانه يباع ويبعث اليهم بثمنه او يوقف حتى يجيء صاحبه فيأخذه ولو كان
هذا المستامن اخذ شيئا مما كانوا احرزوه من اموال المسلمين فهذا وما سبق سواء
لانهم بالاحراز قد ملكوه حتى لو اسلموا كان لهم فحكمه حكم سائر اموالهم الا انه الرقيق
يباع ههنا لانهم كانوا من اهل دار الاسلام فلا ترد اليهم اعيانهم وان ملكوه بالقهر
ولكن يباع ويبعث اليهم الثمن وان كان شيئا مما لا يملكه بالقهر من رقاب المسلمين
فهو مردود على حاله كما كان لانهم بالقهر ما تملكوه حتى لو اسلموا وجب عليهم قصر اليد
عنهم وبه تبين ان هذا الرجل محسن فيما صنع حين قصر عنهم يد الظالم فعليه ان يعيدهم
الى ما كانوا عليه من قبل ولا يكون هذا من غدر الامان في شيء ولو كان هذا المستامن
احرز المأخوذ عنهم غصبا بدار الاسلام والمسألة بحالها فان كان شيئا مما لم
يملكه اهل الحرب فهذا وما سبق سواء لانه انما يتملك عليهم بالاحراز ما كان مملوكا

لهم وما يكون محلا للتملك بالقهر وان كان من ذلك شيئا مما هو مملوك لهم وكان بحيث يسلم
لهم لو اسلموا فان الامام يفتيه بالرد عليهم ولا يجبره على ذلك في الحكم لانه تفرد باتمام
سبب الملك فيه ههنا وهو الاحراز بدار الاسلام فلا يثبت فيه حق المسلمين وولاية
الامام فيه يبتني على ثبوت حق المسلمين فاذا لم يثبت لا يمكنه ان يجبره على الرد بخلاف
الفصل الاول الا انه حصل هذا المال بسبب حرام شرعا فيفتيه بالرد فيما بينه
وبين ربه وهذا لانه اخفر ذمة نفسه لا ذمة المسلمين فان اهل الحرب ما كانوا في امان
من المسلمين وانما كانوا في امان منه خاصة الا ترى انه كان يباح لغيره من المسلمين
اخذ هذا المال من ايديهم فعرفنا انه ما اخفر امان المسلمين حتى يثبت للامام عليه ولاية
الاجبار في الرد لمراعاة ذلك الامان ولكنه اخفر امان نفسه وذلك بينه وبين ربه والطريق
في مثله الفتوى دون الاجبار فان الاجبار يبتني على الخصومة ولا خصومة لاحد معه في ذلك
ولكن لا ينبغي لاحد من المسلمين ان يشترى ذلك منه لانه كسب خبيث وفي شرائه منه
تقرير لمعنى الخبث فيه ولانهم اذا امتنعوا من الشراء كان فيه زجر له عن العود الى مثل
هذا الصنيع وحث له على الرد كما هو المستحق عليه وان اشترى انسان منه ذلك جاز
الشراء وان كان مسيئا لانه باع ملك نفسه فان فساد السبب شرعا لا يمنع ثبوت
الملك بعد تمامه والنهي عن هذا الشراء ليس لمعنى في عينه وبعد ما جاز الشراء يؤمر فيه
المشترى بمثل ما كان يؤمر به البائع من الرد على اهل الحرب لان المعنى الموجب للرد لا يزول
بهذا الشراء وهذا بخلاف المشترى شراء فاسدا اذا باعه المشترى من غيره بيعا صحيحا فان
المشترى الثاني لا يؤمر بالرد وان كان البائع مأمورا بذلك لان هناك المعنى الموجب
للرد قد زال ببيعه من غيره لان وجوب الرد لفساد البيع حكم مقصور على ملك المشترى
وقد انقطع ملكه بالبيع من غيره اما ههنا وجوب الرد انما كان لمراعاة ملكهم في ذلك المال
ولاجل غدر الامان وهذا المعنى قائم في ملك المشترى كما هو في ملك البائع الذي اخرجه
فلهذا يفتى بالرد كما يفتى به البائع وهو نظير المشترى في المكره اذا باعه من غيره فان
للمكره حق الاسترداد من الثاني كما هو له ذلك قبل شرائه لان حقه لا يتغير ببيع المشترى
وثبوت حق الاسترداد كان لعدم رضاه ولو كان هذا الرجل امنهم وهو في دار الاسلام او
في عسكر المسلمين والمسألة بحالها فانه يؤخذ ذلك المتاع منه فيرد عليهم لانه امانه وهو
في منعة المسلمين كامان جماعة المسلمين فهو انما اخذ مال المستامنين بالقهر ولا يملك
مال المستامن بالقهر فكان مجبرا على رده وفي الاول هو ما اخذ مال المستامنين لانه ما
كان فيهم بامان وما كانوا مستامنين منه الا ان عذر ذلك الامان كان حراما
عليه شرعا فيتمكن الخبث بهذا السبب ولكن يثبت الملك له في المال لكونه محل التملك
بالقهر فلا يجبر على رده في الحكم ولانه غدر ههنا بامان المسلمين الا ترى ان حكم ذلك
الامان ثابت في حق جميع المسلمين حتى لا يحل لاحد منهم اخذ شيء من اموالهم وللامام
ولاية المنع للغادر بامان المسلمين واذا كان هو الذي دخل اليهم فانما غدر بامان
نفسه خاصة الا ترى انه كان لسائر المسلمين حق اخذ هذا المال من ايديهم

فلهذا يفتيه بالرد ولا يجبره عليه وان كان الذي اخرجه هذا المستامن اليهم متاعا للمسلمين قد احرزوه
بدارهم فاراد صاحبه ان يأخذه منه بالقيمة لم يقض الامام له بذلك لان في القضاء به تقرير ملكه
في القيمة لا تسلم له الا على وجه قيامها مقام العين وملكه غير متقرر شرعا ما دام مامورا بالرد
عليهم فليس للامام ان يقرره بقضائه الا ترى انه لو رده عليهم ثم اسلموا او صاروا ذمة
كان سالما لهم ولا سبيل عليه للمالك القديم بخلاف ما اذا وهبوه له لان ملكه هناك ملك متقرر
شرعا فلهذا كان للمالك القديم ان يأخذه بالقيمة بقضاء القاضي ولان المالك القديم بالاخذ
يعيده الى قديم ملكه وما يعطي من القيمة هو فداء يفدي به ملكه بمنزلة العبد الجاني يفديه مولاه
بالدية وفي اعادته الى قديم ملكه ابطال حقهم عنه لا محالة وفيه تقرير ما كان منه من غدر الامان
ولو كان هو الذي باعه من مسلم كان البيع جائزا وان اخوصم فيه الى القاضي فان القاضي ينفذ
ذلك البيع لانه ليس فيه ابطال حقهم فان الثاني انما تملكه ملكا جديدا ولو من في ملكه بالرد
كما كان يؤمر به البايع واما المالك القديم انما يعيده الى قديم ملكه وذلك سابق على ثبوت حقهم
فيه فعرفنا ان في القضاء به ابطال حقهم ثم المالك القديم ان اراد ان يأخذه بالقيمة
او بالثمن من المشتري الثاني لم يقض له الامام بذلك لان في هذا القضاء اعادته الى قديم
ملكه كما بينا ولو كان الذي جاء به عبدا او امة مسلمة لم يكن لمولاه ان يأخذه بقيمته لما بينا
ان حق اهل الحرب لم ينقطع عنه وما لم ينقطع حقهم عن المستولي عليه لا يثبت للمالك القديم حق
الاخذ الا ترى ان المستولي لو دخل الينا بامان ومعه ذلك العبد فانه يجبر على بيعه لاسلامه
ولا يكون لمولاه القديم ان يأخذه منه بقيمة ولا بثمن ولو كان هذا المستامن احرز هذا
المتاع بمنعة الجيش في دار الحرب فلا سبيل لمالكه القديم على اخذه بثمن ولا قيمة لان حقهم
لم ينقطع عنه ولكن الامام يبيع الرقيق ويقف الثمن مع ساير الاموال حتى يأتوه فيأخذوه
لان بقاء حقهم ههنا ابين منه في الفصل الاول فان الامام ههنا يجبر على الرد عليهم وفي
الفصل الاول يفتي بذلك واذا لم يثبت هناك للمولى القديم حق الاخذ بالقيمة ولا بالثمن
فههنا اولى ولو كان المسلم الخارج من دار الحرب اسيرا فيهم والمسئلة بحالها فان كان
خرج الى دار الاسلام فجميع ما اخرج سالم له لانه ما كان مستامنا فيهم بل كان مقهورا وكان
متمكنا من قتلهم واخذ اموالهم لو قدر على ذلك فما احرز من مالهم يكون طيبا له وان كان شيء
من ذلك مما احرزوه من متاع المسلمين فللمالك القديم ان يأخذه منه بالقيمة ان شاء لان
حقهم انقطع باحرازه عليهم واختص هو بملكه فيكون هو بمنزلة ما لو اصابه بسهمه في الغنيمة
يأخذه مولاه بالقيمة ان شاء وان كان جاء به الى عسكر المسلمين في دار الحرب فقال
لي اهل الحرب واشتريته منهم لم يصدق وكان ما جاء به فيئا لاهل العسكر لان الظاهر يكذبه فيما
يقول فانه كان مقهورا فيهم وهم لا يعاملون الاسرى بمثل هذه المعاملة عادة فلهذا لا يصدق
ويجعل هذا بمنزلة مال اخرجه غصبا فيكون فيئا لان اهل العسكر شاركوه في الاحراز بدار الاسلام وتمام
القهر به يكون الا ان يقيم بينة عادلة من المسلمين على ما يدعي فحينئذ الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة
ولو عاينا هم وهبوا له شيئا وخلوا سبيله لم يكن لاهل العسكر معه شركة في ذلك لان الملك ثبت
له بطريق المراضاة والشركة في المصاب بطريق القهر لان ذلك السبب يتم بقوة الجيش فاما

تمام الهبة والشراء لا يكون بقوة الجيش ولو كان الخارج الى العسكر اسيرا او مستامنا والمسئلة
بحالها فيما في يد المستامن القول قوله فيما يدعي من الهبة والشراء اذا حلف على ذلك وفيما في
يد الاسير لا يصدق الا ببينة من المسلمين اعتبارا بحال اجتماعهما بحال انفراد كل واحد منهما
وان قالا دخلنا بهذا معا من دار الاسلام فالمستامن يصدق فيما في يده مع يمينه والاسير لا يصدق
سواء اقام البينة او لم يقم البينة لانهم احرزوه بدارهم واحرزوا ما معه من المال ايضا فيكون
بهذا الاحراز ما يكون محلا للتملك ويلتحق هذا المال بالمال الذي كان لهم في الاصل فاذا احرزوه
الاسير بمنعة الجيش كان فيئا الا ان يكون ذلك شيئا يخفي عليهم نحو دره قال الاسير كانت
في فمي او كنت ابتلعتها فكانت في بطني فانه في القياس لا يصدق على ذلك ايضا لانه
مال محتمل للتملك وقد كان معه حين صار مقهورا وحين تم احرازهم فيه فلا يبقى مملوكا له
كساير الاموال ولكنه استحسن فقال يسلم له ذلك اذا ثبت بالبينة انه ادخله معه من دار الاسلام
لان احرازهم يكون بالقهر وذلك انما يثبت حسا لا حكما فان دار الحرب ليست بدار حكم ومن حيث الحس
انما يتحقق قهرهم فيما يعلمون به دون ما لا يعلمون وما كان في بطنه او في فمه فلا علم لهم بذلك واذا لم
يثبت الملك لهم فيه بطريق القهر وقد ثبت بالبينة انه كان مملوكا له في الاصل فهو باق على ذلك
الملك ولا شركة للجيش معه فيما كان في الاصل مملوكا له فان قيل هذا اذا ثبت ما اخبر به انه كان
في فيه او في بطنه قلنا هو امين فيما يخبر به مما يكون محتملا ولا يكذبه الظاهر فيه ولو كان الخارج
الى العسكر رجلا اسلم في دار الحرب فالقول قوله فيما يقول ان اهل الحرب وهبوه لي او انه
كان ملكا لي في الاصل لانه امين اخبر فيما في يده فيكون الثابت بخبره كالثابت بالمعاينة
ولو عاينا ذلك كان المال سالما له ولا شركة للجيش معه فيه وان قال قد اغتصبته منهم فالمال
فيء لاهل العسكر لا يرد على اهل الحرب بخلاف المستامن لان المستامن كان ممنوعا من الغدر بهم
واخذ شيء من المال بغير طيبة من انفسهم فاما الذي اسلم فيهم فهو غير ممنوع من ذلك لانه
باق فيهم على ما كان في الاصل وقبل الاسلام ما كان بعضهم في امان من بعض ولكن كان
لا يتعرض بعضهم لبعض لاجل الموافقة في الدين فيكون هو فيما يأخذ من مالهم غصبا
بمنزلة الاسير فان قيل فكان ينبغي ان لا يصدق في قوله وهبوه لي كما لا يصدق الاسير
في ذلك قلنا انما لا يصدق الاسير لان الظاهر تكذيبه فيما يقول باعتبار كونه مقهورا
فيهم فاما الذي اسلم فيهم فالظاهر غير مكذب له فيما يقول لانه ما كان مقهورا في ايديهم وما
كانوا يعلمون باسلامه وقبل العلم بذلك ما كانوا قاصدين الى التعرض له ولماله بل كانوا
يعاملونه على الوجه الذي يعامل بعضهم بعضا فلهذا صدقناه فيما يخبر به ولو كان هذا الرجل
خرج الى دار الاسلام فجميع ما جاء به سالم له لانه تقرر ملكه باحرازه بالدار فان كان فيما جاء
به متاع لمسلم قد كانوا احرزوه فان صاحبه يأخذه بالقيمة ان شاء لانه تملكه عليهم بالقهر
كتملك مسلم اخر الا ان يكون هو المستولي على ذلك المتاع فحينئذ يكون سالما له لقوله
عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولان حقه قد تقرر باسلامه وقد بينا ان حق المولى
القديم انما يثبت اذا انقطع حق المستولي يوضح الفرق بين هذا وبين الاسير ان
المسلمين لو ظهروا على الدار قبل ان يخرج الاسير وهذا الذي اسلم فان ما كان

من مال الذي اسلم في يده يكون سالما له وما كان من مال الاسير يكون غنيمة للمسلمين لان اهل
الحرب قد تملكوا ذلك بالاحراز فيكون كسائر اموالهم فان قهروا هذا الذي اسلم فيهم
واستعبدوه فحاله كحال الاسير في جميع ما ذكرنا ولو ان قوما من الجيش في دار الحرب خرجوا
في العلافة وجاؤا بمتاع فقالوا اشتريناه من اهل الحرب او وهبوه لنا لم يصدقوا وكان
ذلك فيئا لان الظاهر يكذبهم فانهم محاربون لاهل الحرب قصدوهم للاغارة لا للمعاملة
معهم فان اقاموا بينة عادلة من المسلمين على ما قالوا فان شهد الشهود ان اهل الحرب فعلوا
ذلك بهم وهم ممتنعون منهم فذلك سالم لهم لانه تبين بالحجة انهم ملكوه بسبب تم بالمراضاة
وان قالوا ذلك وهم غير ممتنعين منهم كان ذلك فيئا لانهم صاروا غير ممتنعين منهم فقد
ثبتت اليد عليهم بطريق القهر عليهم وعلى ما في ايديهم وثبتت الشركة فيه لاهل العسكر فلا يتغير
ذلك بالهبة منهم بعد ذلك فان قالوا قد كنا امناهم وهم ممتنعون ثم فعلوا ذلك
بنا لم يصدقوا على ذلك الا ببينة عادلة لان دعواهم الامان حين كانوا ممتنعين
منهم كدعواهم الهبة حين كانوا ممتنعين منهم وقد بينا انهم لا يصدقون في ذلك الا
بحجة فكذلك في هذا وان شهد لهم بذلك قوم من اهل العسكر فردت شهادتهم
لفسقهم كان ذلك فيئا لان الحجة ما قامت لهم فيما ادعوا فان وقع شيء من ذلك
في سهام الذين شهدوا اخذه منهم المشهود لهم لانهم ملكوا ما اقروا بملكه لغيرهم ومن
اقر بالملك لانسان في عين ثم ملكه بعد ذلك امر بالتسليم اليه لان اقراره حجة عليه
ولو قالوا هذا المتاع مما كان معنا ادخلناه من دار الاسلام حين دخلنا فان كان
ذلك مما يشكل على المسلمين ولا يدري لعلهم صادقون فيه فالقول قولهم مع
ايمانهم لان الظاهر غير مكذب لهم فيما اخبروا به فان الغازي يستصحب طائفة من
ماله في دار الحرب لحاجته اليه وان كان ذلك مما لا يشكل فانه يكون ذلك من الغنيمة لان
الظاهر يكذبهم فيما اخبروا به فان البعير وغيره مما لا يمكن اخفاؤه فلو كان ذلك
معه قبل ان يخرج في العلافة لعلم المسلمون به ومن اخبر بما يكذبه الظاهر فيه لم يكن
مصدقا وان كان فيما جاؤا به رقيق وهم يشكلون فانه يرجع الى قول الرقيق
فان صدقوهم فيما قالوا فالقول قولهم لانهم في ايدي انفسهم فلا بد من الرجوع
الى قولهم اذا زعم هؤلاء انهم ملكهم ادخلوهم من دار الاسلام الا ترى انهم لو ادعوا
ذلك في دار الاسلام كان يجب الرجوع فيه الى قول الرقيق فان قال الرقيق
نحن قوم احرار من اهل الحرب قد اسرنا هؤلاء فالقول قولهم وهم فيء لجماعة المسلمين
لانهم كذبوهم في دعوى الملك عليهم ولو كانوا ادعوا ذلك في دار الاسلام فكذبوهم
وزعموا انهم احرار كان القول قولهم فكذلك اذا زعموا ذلك عليهم في دار الحرب واذا
ثبت بقولهم انهم احرار من اهل الحرب كانوا فيئا لجماعة المسلمين لانهم صاروا
مقهورين في ايدينا بغير امان وان قالوا كنا عبيدا لاهل الحرب فاخذنا هؤلاء
فالقول قول الذين جاؤا بهم لانهم قد اقروا بانهم ارقاء وانه لا يد لهم في
انفسهم ولا قول فلا يصدقون على ان يصرفوا ملكهم الى غيرهم بخلاف الاول وهو نظير ما

ادعوا مختصر

اذا ادعى على مجهول الحال وهو في يده انه ملكه فقال مجهول الحال انا عبد لفلان فانه
لا يصدق والقول قول ذي اليد ولو قال انا حر كان القول قوله في ذلك فهذا
مثله والذي يوضح الفرق ان ما اخبروا به لو كان معلوما في الوجهين فوقع للامام
فيهم رأي المن كانوا احرارا في الفصل الاول وكانوا عبيدا في الفصل الثاني
يردون على مواليهم فبه يتضح الفرق وان كان فيهم غلام لم يبلغ فان كان ممن يعبر
عن نفسه فالقول قوله كالبالغ واذا كان ممن لا يعبر عن نفسه فالقول قول الذي
في يده مع يمينه بمنزلة متاع اخر وان كان مع الصبي احد ابويه وهو معروف بذلك
فان كان الصبي يعبر عن نفسه فالقول قوله في نفسه وان كان ممن لا يعبر عن
نفسه فالقول قول والده لانه في يد والده وهو تابع له في الحكم الا ترى
انه لا يحكم باسلامه اذا سبي مع والده وان كان ممن يعبر عن نفسه فقال قولا
ثم رجع عن ذلك الى قول اخر فالامر على القول الاول لانه في القول الثاني مناقض
ولانه اذا قال اولا انا حر فقد ثبت فيه حق العسكر فلا يصدق بعد ذلك في ابطال
حق لهم وان قال انا عبد فقد تقرر فيه ملك ذي اليد فلا يقبل قوله بعد ذلك في
ابطال ملكه ولو قال الذين جاؤا بالمتاع قد اشتريناه في دار الحرب من مسلم كان
مستأمنا فيهم او اسيرا او كان اسلم منهم لم يصدقوا على ذلك الا بحجة لانهم ادعوا
خلاف ما يشهد به الظاهر لانهم ذهبوا للاغارة لا للمعاملة ولان وجود الذين
زعموا انهم عاملوهم في ذلك الموضع غير ظاهر فلا يصدقون الا بحجة فان اقاموا
بينة من المسلمين كان المتاع لهم ان زعموا انهم اشتروا ذلك من مستأمن او ممن
اسلم منهم لان ثبوت ذلك بالبينة كالثبوت بالمعاينة وان زعموا انهم اشتروه
من اسير فان ذلك فيء لاهل العسكر لان المشترين في اخراج هذا المتاع قاموا مقام
البائع في الفصلين جميعا وان كانوا قالوا لقينا قوما من المسلمين مستأمنين او
اسراء او اسلموا من اهل الحرب فاودعونا هذا وامرونا ان نخرجه الى دار الاسلام فصدقهم
الرقيق في ذلك لم يصدقوا على ذلك لان الرقيق قد اقروا برقهم فلا قول لهم
بعد ذلك والذين جاؤا بهم اخبروا بما لا الظاهر يصدقهم فيه فلا يقبل قولهم الا بحجة
فان اقاموا بينة على ذلك فما كان من وديعة او عارية للمستأمنين والذين
اسلموا في دار الحرب فلا سبيل لاهل العسكر عليه لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة ولا شك ان اهل العسكر لا يثبت حقهم في ملك المستأمن وكذلك في ملك
الذي اسلم في دار الحرب لان يد مودعه كيده فيكون احرازه في هذا المال اسبق
من احراز المسلمين وما كان اودعهم الاسراء او اهل الحرب والمرتدون في دار
الحرب فهو فيء كله لان يد المودع كيد المودع وهو بنفسه لو احرز ذلك بمنعة الجيش كان
فيئا فكذلك اذا جاء به مودعه الا في خصلة واحدة ان شهد الشهود انهم امنوه
وهو ممتنع ثم اودعهم فحينئذ لا ينبغي للمسلمين ان يتعرضوا لشيء من ذلك لانه قد ثبت
بالبينة انه مال مستأمن وهو لو جاء به مستأمنا الينا لم يكن لنا ان نتعرض لشيء منه

وان قال من يعبر عن نفسه قولا مختصر

لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة مختصر

ملكه فكذلك اذا جاء به مودعه وان كان الاسير من المسلمين آمنه حين دفع ذلك اليهم فهو فيء لان
امان الاسير اياه وهو مقهور في ايديهم باطل فكان وجوده كعدمه او يجعل في الحكم كان الاسير
هو الذي جاء بنفسه فاودعهم هذا المال ثم رجع ولو زعم الذين جاؤا بالمال انهم غصبوه
من مستامن مسلم او ممن اسلم من اهل دارهم او من حربي فقامت البينة على ذلك فان المغصوب
من المستامن مردود عليه لان ماله ليس بعرض التملك بالقهر للمسلمين والمغصوب من الحربي فيء
والمغصوب من الذي اسلم في دار الحرب في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يكون فيئا لان
من اصله ان اسلامه يوجب العصمة له في نفسه وماله في الاثام دون الاحكام الا ترى
انه لو قتله قاتل لم يلزمه الا الكفارة اذا كان خطأ ولو اتلف ماله انسان في دار الحرب لم يضمن
شيئا وكذلك في المعاملة بالربا وغيره يتبين هذا الحكم وكذلك لو ظهر المسلمون على الدار
فان عقاره يكون فيئا وما ليس في يده من المنقول ولا في يد محترمة قائمة مقام يده
فهو فيء ايضا وانما لا يكون فيئا ما يكون في يده من المنقول او في يد مسلم او معاهد قد اودعه لانه
سبق احرازه باعتبار ملك اليد فاما ما يكون في يد غاصب غصبه منه فهو فيء وان كان ذلك الغاصب
مسلما او معاهدا لان يد الغاصب لا يكون كيد المغصوب منه في حكم الاحراز فاذا كان هذا هو الحكم
فيما غصبه منه مسلم او معاهد فكذلك فيما غصبه منه الذين لقوه في دار الحرب من المسلمين الا
ان يكونوا غصبوا ذلك منه بعد ما صار في منعتهم فحينئذ يكون مردودا عليه لانه صار محرزا
لذلك المال بمنعتهم وكانت يده اليه اسبق من يد غيره فهو بمنزلة مال في يده حين ظهر
المسلمون على الدار ثم اخذه منه بعض المسلمين وذلك مردود فهذا اصله وفقهه في هذا كله
ان العصمة المقومة انما تثبت بالاحراز باليد لا بالدين وتمام الاحراز باليد انما يكون
بمنعة المسلمين او بدارهم وبدون هذه العصمة لا يخرج المال من ان يكون محلا للاغتنام
واما على قول محمد رحمه الله فحال الذي اسلم في دار الحرب كحال المستامن فيهم في ظهور
حكم العصمة في ماله ولهذا قال لا يجوز معاملة من عامل معه من المسلمين على وجه الربا وفيما يغصب
الذين خرجوا في العلافة من المستامنين لا يثبت حق اهل العسكر بل يجب رده عليه فكذلك
فيما يغصبون من الذي اسلم في دار الحرب وكذلك اذا ظهر المسلمون على الدار ايضا فان
ما في يده من المنقول او ما غصبه منه مسلم او معاهد فهو مردود عليه الا ما غصبه منه اهل الحرب فان
هذا يكون فيئا لانهم قد تملكوه عليه بالاستيلاء حتى لو انهم اسلموا كان ذلك سالما لهم فاما
ما اودعه مسلما او معاهدا او حربيا فانه لم يتملك عليه حتى لو اسلم اهل الدار كان مردودا
عليه فكذلك اذا ظهر المسلمون على الدار وكذلك لو كان اسلم في دار الحرب ثم خرج وترك
امواله فلم يعرض له اهل الحرب حتى ظهر المسلمون على الدار فللمسلم جميع ماله في قول محمد رحمه الله
بخلاف ما اذا خرج الينا بامان ثم اسلم ثم ظهر المسلمون على ماله فانه يكون فيئا لانه لم يحرز ماله
باسلامه في دار الاسلام فانه اسلم ولا ولاية له على ماله ولا يتحقق الاحراز بدون الولاية والتمكن
من المال وفي الاول صار محرزا لماله باسلامه لانه كان تحت ولايته حين اسلم وكان
متمكنا منه الا ترى انه حين اسلم في دارنا فاولاده الصغار الذين في دار الحرب لا يحكم
لهم بالاسلام تبعا له حتى اذا ظهر المسلمون عليهم كانوا فيئا ولكن يجبرون على الاسلام

لم يجب الضمان ... مختصر

وما في يد مسلم او معاهد فهو مردود عليه الا ... مختصر

لانهم

لانهم بعد ما حصلوا في دارنا لزمهم حكم الاسلام تبعا ولو كان اسلم في دار الحرب كان اولاده
الصغار مسلمين باسلامه حتى اذا وقع الظهور عليهم كانوا احرارا لا سبيل عليهم وبان لم يجب
الضمان على من اتلف في دار الحرب ماله فذلك لا يدل على انه لا يكون محرزا له باسلامه كرقبته
فان من قتله عمدا او خطأ لم يلزمه قصاص ولا دية ومع ذلك كان محرزا رقبته باسلامه
حتى لا يملك بالاستيلاء عليه وكذلك اموال اهل البغي ورقابهم لا يملكها اهل العدل بالاستيلاء
وان كانوا لا يضمنون لو اتلفوا شيئا من ذلك فالذي مكث في دار الحرب بعد الاسلام
لا يكون اعظم جرما من الخوارج واهل البغي ويؤيد جميع ما قلنا قوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل
اسلم في دار الحرب ثم خرج الى المسلمين ثم اتبعه ماله فهو له والمراد بماله ههنا عبده فلو لم
يكن محرزا له باسلامه لكان عبده حرا اذا خرج بعده كما يكون حرا اذا خرج قبل اسلامه مسلما
مراغما له والحرف الذي ذكرنا لابي حنيفة رحمه الله يجيب عن كلام محمد فان دفع التملك بالاستيلاء
في الاموال يكون بالاحراز المقوم للمال وذلك يكون بالدار لا بالدين بخلاف النفوس
فانها في الاصل ليست بعرضة التملك وانما تصير عرضة للتملك جزاء على الجريمة وبالاسلام
تنعدم تلك الجريمة في دار الحرب ولو كان هذا محرزا ماله باسلامه لكان المتلف له ضامنا
بمنزلة المستامن في دار الحرب اذا استهلك انسان ماله ومحمد رحمه الله فرق بين المستامن
وبين الذي اسلم في دار الحرب في استهلاك المال كما فرق الكل بينهما في قتل النفس
فان قتل المستامن في دار الحرب يوجب الدية على القاتل في ماله عمدا قتله او خطأ
لان العاقلة لا تعقل ما كان في دار الحرب والقود لا يجب باعتبار سبب كان في دار الحرب
لتمكن الشبهة فيه وهذا لان تقوم الدم والمال يكون بالاحراز بالدار فان الدين
رافع في حق من يعتقد لا في حق من لا يعتقد ومنعة الدار دافعة في حق من يعتقد ومن لا
يعتقد وبدخول المسلم اليهم بامان لا ينتقض سبب احراز نفسه وماله وبالدار
والذي اسلم في دار الحرب لم يوجد منه احراز النفس والمال بالدار فباعتبار هذا
المعنى يقع الفرق بينهما في حكم الضمان عند الاستهلاك وعلى هذا قال ان رجلا من
اهل العسكر اغار في دار الحرب فاخذ مالا من مال الذي اسلم في دار الحرب ثم ان
المسلم المأخوذ ماله لحق بالمسلمين فذلك مردود عليه قبل القسمة وبعدها بغير شيء
لانه بمنزلة المستامن في ان المسلمين لا يملكون ماله بالاستيلاء ويمنعون من استهلاك
ذلك المال اشد المنع الى ان يأتي صاحبه فيأخذه ولو جاء صاحبه الى عسكر المسلمين
ثم استهلك انسان ذلك المال كان ضامنا له لان صاحبه لما صار في منعة المسلمين
فقد تقومت نفسه حتى لو قتله قاتل فانه يغرم على الوجه الذي يغرم لو قتل غيره من
اهل العسكر فكذلك يغرم ماله بالاستهلاك بخلاف ما قبل لحوق المسلم بالعسكر
فانه لو قتله قاتل لا يغرم شيئا فكذلك اذا استهلك المال لم يكن ضامنا الا ان
ابا حنيفة رحمه الله يقول المال صار محرزا بمنعة العسكر قبل خروجه فان كان
هذا الاحراز له فينبغي ان يضمن متلفه بمنزلة ما لو احرز نفسه بها وان لم يكن هذا
احرازا لاهل العسكر فينبغي ان يكون المال فيئا لهم والقياس ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه

الا ان محمدا رحمه الله استحسن القول بان مال المسلم لا يكون فيئا للمسلمين ابدا
واليه اشار فقال قد كان هو مأمورا باداء الزكاة عن ماله بعد اسلامه اذا
استجمع شرائطه ويرثه المسلمون من ذريته اذا مات فكيف يجتمع حكم الزكاة والتوريث
للمسلمين من الورثة وحكم الاغتنام في مال واحد ولو ان رسولا لامام المسلمين دخل اليهم
فاخذ متاعا من متاعهم غصبا او رقيقا واخرجه الى عسكر المسلمين في دار الحرب اخذه الامير
ورده على اهله لان الرسول فيهم كالمستأمن وقد بينا هذا الحكم في حق المستأمن اذا احرزه
بمنعة الجيش فكذلك الرسول فان لم يعلم الامير بذلك حتى قسم بين الغانمين مع الغنائم
ثم علم به فانه يأخذه فيرده لان المعنى الذي لاجله كان الرد مستحقا فيه وهو غدر الامان
لا ينعدم بقسمته فان اعتقه الذي وقع في سهمه نظر فان كان الذي اخرجه حرا او حرة
فعتقه باطل ويقال للمعتق الحق حيث شئت لانه باعتبار غدر الامان الذي كان منه
يمتنع ثبوت الملك في رقبته الا ترى انه لو علم بحاله قبل القسمة كان حرا مخلى سبيله
حتى يعود الى بلاده فكذلك اذا علم به بعد القسمة او بعد الاعتاق لان الاعتاق كان
باطلا فيما لم يصر مملوكا ولو كان ذلك عبدا من عبيد المشركين فالعتق نافذ من الذي وقع
في سهمه لان الامام ملكه بالقسمة وله هذه الولاية الا ترى انه لو كان عالما بحاله كان له
ان يملكه غيره بالبيع ويبعث ثمنه الى مولاه فكذلك قبل ان يعلم بحاله اذا ملكه بالبيع
او بالقسمة غيره يكون ذلك تمليكا صحيحا وينفذ العتق من المالك فيه لمصادفته ملكه ثم
يبعث بقيمته الى مولاه لمراعاة امانه فاذا فعل ذلك وقبض مولاه القيمة لم يترك
المعتق يرجع الى دار الحرب لان ملك المسلم قد تقرر فيه حين انتهى بالعتق وقد وصل
عوضه الى دار الحرب فارتفع به حكم غدر الامان حيث ما يرتفع برده الى دار الحرب
وان ابى مولاه ان يأخذ قيمته قيل للمعتق ان شئت فاقم وان شئت فالحق بارض
الحرب لان رده الى دار الحرب كان مستحقا لاجل ذلك الامان ولم يبطل ذلك الاستحقاق
بعوض قائم مقامه الا انه صار حرا باعتاق المسلم اياه كما بيناه فيكون الرأي اليه
في الرجوع الى دار الحرب الا ترى ان قبل العتق اذا ابى مولاه ان يأخذ القيمة فان
الامير ينقض فيه القسمة والبيع ويرده الى دار الحرب فكذلك بعد الاعتاق يكون
الرأي اليه في ذلك ولو كان الرسول لم يحرزه بمنعة الجيش ولكنه ادخله دار الاسلام
فهو له ويفتى برده الى دار الحرب من غير ان يجبر عليه في الحكم لانه بمنزلة المستأمن اليهم
وانما اخفر بذمته خاصة فان لم يرده ولكن باعه كان بيعه جائزا مكروها سواء كان
الذي اخرجه حرا منهم او مملوكا ذكرا كان او انثى لانه تم احرازه له وهو محل للتملك فيصير
مملوكا بخلاف ما سبق فهناك ولاية الامير في رده الى دار الحرب ثابتة وذلك يمنع
تمام الاحراز فيه فان اعتقه الذي اخرجه او الذي اشتراه منه نفذ عتقه لمصادفته
ملكه وله ان يرجع الى دار الحرب ان شاء لان رده كان مستحقا شرعا ولهذا كان هو مأمورا
برده قبل الاعتاق وان لم يكن مجبرا عليه في الحكم فاذا صار المعتق مالكا امر نفسه
فله ان يرجع الى دار الحرب ولو كان دبره او كاتبه او كاتب امة فاستولدها فارادت

ان ترجع الى دار الحرب لم يمنعها المسلمون من ذلك فان منعها مولاها لم يخل المسلمون بينه وبين
ذلك لان ملكه قائم بعد هذه التصرفات بخلاف ما بعد الاعتاق فهناك لم يبق له عليها
ملك فيكون هو ظالما في منعها وعلى المسلمين ان يمنعوه من الظلم وان ارادت ان تذهب
بولدها لم تترك وذلك لان ولدها مسلم على دين ابيه وصار حاصل هذه المسألة انه
في كل موضع وصل العوض الى المولى في دار الحرب فانه لا يبقى للمعوض حق الرجوع
الى دار الحرب بحال وفي كل موضع لم يصل عوضه الى دار الحرب فانه يكون متمكنا من
الرجوع الى دار الحرب الا ان مالكه اذا منعه ففي كل موضع هو مجبر على رده في الحكم لا يلتفت
الى منعه وفي كل موضع لا يجبر على رده في الحكم فانه لا يتعرض له فيما يحدث من المنع ابقاء
لملكه فاما بعد زوال ملكه فلا حق له في المنع وهو في ذلك كغيره من الناس والله اعلم بالصواب

باب فضول الغنائم

واذا قسم الامير غنيمة فبقي منها شيء يسير لا يستقيم ان يقسم لكثرة الجند وقلة ذلك
الشيء فان الامام يتصدق بذلك على المساكين ولا يجعله في بيت مال المسلمين وقد
اشار قبل هذا في تعليل بعض المسائل انه يجعل ذلك في بيت المال وانما اختلف الجواب
لاختلاف الموضوع فموضوع المسألة هناك فيما اذا لم يأخذ الخمس من ذلك الشيء اصلا حتى
لم يكن داخلا تحت القسمة وموضوع المسألة هنا فيما اذا اخذ الخمس من جميع الغنيمة اولا
ثم بقي شيء يسير مما هو نصيب الجند وهذا قد دخل تحت القسمة وصار حقا للجند خاصة فاذا
تعذر ايصاله اليهم كان هو بمنزلة اللقطة في يد الامام فسبيله التصدق به الا في اللقطة
يعرفها سنة لانه على رجاء ان يأتي صاحبها فيتمكن من ردها عليه ولا يرجو مثل ذلك
هاهنا فلا معنى لتأخير التصدق والاشتغال بتعريفه فلهذا يتصدق به في الحال ولو ان
قوما اتوا صاحب المقاسم وقالوا ان منازلنا بعيدة ولسنا نقدر على المقام الى ان
تقسم فاعطنا حصصنا من الغنيمة على الحزر والظن وانت في حل فاعطاهم وذهبوا
ثم تبين ان حصة القوم كانت اكثر مما اخذوا فان ما بقي من فضل نصيبهم في يد صاحب
المقاسم يكون بمنزلة اللقطة فاما ان يتركها الامام في يده او يأخذها فيقفها حولا ويخبر
بذلك المسلمين لعل ذلك ينتهي الى اهلها لان هذا الفضل معلوم انه حق الذين غابوا ويرجى
حضورهم اذا انتهى الخبر اليهم فيكون حكمه كحكم اللقطة في التعريف ثم التصدق به بعد
ما مضى مدة التعريف والرأي في ذلك الى الامير لا الى صاحب المقاسم لان الامير انما
ولاه القسمة فقط وقد انتهت ولايته بتمام القسمة فيكون هو كغيره من الناس فيما يجعله
الامير في يده من نصيب بعض الغانمين لا يتصدق به الا ان يأذن له الامير في ذلك وان
تصدق به بغير اذن الامير كان للامير ان يضمنه ذلك لانه وصل الى يده من جهته
فاذا باشر فيه فعلا سوى ما امر به كان جانيا ضامنا في حق من اعطاه ذلك بمنزلة مودع
المودع اذا اتلف المال فانه يكون للمودع ان يضمنه قبل ان يحضر صاحبه وان اخذ الامير منه
ذلك فتصدق به كان جائزا فان حضر اصحابه بعد ذلك كان لهم ان يضمنوا الامير ذلك ولا
يرجع به الامير في بيت مال المسلمين لان حاله في ذلك كحال الملتقط اذا تصدق باللقطة

ثم جاء صاحبها فانه يتخير بين الاجر والضمان فهذا مثله وانما لم يرجع الامير به في بيت المال
لان تصدقه به لم يكن على وجه الحكم وانما كان على وجه تصدق الملتقط باللقطة ولو كان ذلك
على وجه الحكم لم يتصدق به ابدا ولكن يعزله في بيت مال المسلمين حتى يجيء صاحبه فيأخذه
او يبقى في بيت مال المسلمين ابدا فعرفنا انه تمكن من التصدق به لا على وجه الحكم وفيما فعله
الامير لا على وجه الحكم لا يكون عاملا للمسلمين فاذا لحقه فيه ضمان لا يرجع في بيت مالهم فان
راى الامير ان يستقرضه للمساكين ويقسمه بينهم على هذا الوجه فهو جائز منه لانه في هذا الاستقراض
ناظر لاصحاب هذا المال وللمساكين وهو منصوب للنظر فان جاء له طالب بعد هذا
رجع فيما في يده من اموال المساكين حتى يدفع ذلك الى طالبه لان تصرفه نفذ عليه ولاية
والامير في هذا كالقاضي اذا وصلت اللقطة الى يده فكما ان تصدقه هناك لا يكون
على وجه الحكم حتى اذا جاء صاحبه ضمنه ولم يرجع بشيء مما ضمن على احد فكذلك حال
امير الثغر لان الخليفة هو الذي ولاه فهو فيما ولاه الخليفة كالقاضي بخلاف صاحب
المقاسم فان ما فعل ليس من الصدقة في شيء لانه ما ولاه احد ذلك ولو ان جندا
عظيما اصابوا غنائم يسيرة فاخرجوها ثم تفرقوا لقلة غنائمهم وبقي بعضهم فان الامير يعطي
من بقي حصته ويقف حصص الباقين سنة لانه دخل تحت القسمة فيكون بمنزلة اللقطة
في يده والحكم فيه ما بينا فيما سبق وان اراد ان يمضي فيه ما هو الحكم حقيقة فليضعه في
بيت المال موقوفا ويكتب عليه امره ولمن هو وما قصته فيكون في بيت المال ابدا الى
ان يحضر طالبه وكذلك يصنع باللقطة اذا اراد ان يفعل ما هو الحكم فيها حقيقة لان جواز
التصدق باللقطة بعد التعريف رخصة فاما العزيمة فهو الكف عن مال الغير وحفظه عليه
الى ان يأتي هو او وارثه فيأخذه وان كان شيئا مما يخاف عليه التلف باعه ووقف
ثمنه لان حفظه لا يتأتى الا بهذا الطريق ثم هذا البيع يكون منه على وجه الحكم حتى اذا حضر
صاحبه لم يكن له ان يضمن قيمته بخلاف التصدق به فان بيعه تقرير لما في الحكم فيه وهو
حفظ المالية على صاحبه بحسب الامكان فاما التصدق به لا يكون تقريرا لحفظ المالية
عليه ولكنه ايصال الثواب اليه ان رضي به فلهذا لم يكن ذلك واقعا منه على وجه الحكم
ولو ان رجلا غل شيئا من الغنائم ثم ندم فاتى به الامام بعد القسمة وتفرق الجيش فللامام في
ذلك رأي ان شاء كذبه فيما قال وقال انا لا اعرف صدقك وقد التزمت وبالا
فانت ابصر بما التزمته حتى توصل الحق الى مستحقه وان شاء اخذ ذلك منه وجعل
خمسه لمن سمى الله تعالى لانه وجد المال في يده وصاحب المال مصدق شرعا فيما
يخبر به من حال ما في يده وباعتبار صدقه خمسه لارباب الخمس فيصرفه اليهم والباقي يكون
بمنزلة اللقطة في يده ان طمع في ان يقدر على اهله فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمع
في ذلك قسمه بين المساكين ان احب وان احب جعله موقوفا في بيت المال وكتب عليه امره
وشانه ولو ان صاحب الغلول لم يأت به الامام ولكنه تاب من الغلول وهو في يده
فان لم يطمع في ان يقدر على اهله فالمستحب له ان يتصدق به وان طمع في ذلك فالحكم
فيه ما هو الحكم في اللقطة في جميع ما ذكرنا ودفعه ذلك الى الامام احب الي كما هو الحكم في

اللقطة ايضا وبعد ما دفعه اليه فالامام بالخيار في تصديقه الا انه ينبغي له ان لا يدع الخمس في يده
لانه قد اقر ان خمس ما في يده لمن سمى الله تعالى في كتابه واقراره فيما في يده صحيح في حقه
فينبغي له ان يأخذ الخمس منه ويصرفه الى المصارف حتى لا يكون مضيعا حق ارباب الخمس والله اعلم

باب الحكم في الاسارى عبيدهم واحرارهم في امورهم

حكم الاسارى بعد الاخذ قبل القسمة حكم العبيد قبل الاحراز وبعد الاحراز لان الرق
قد ثبت فيهم بالقهر وان لم يتعين الملك فان الرق عبارة عن الضعف وقد كان الضعف
موجودا فيهم قبل الاخذ باعتبار انهم عرضة للتملك لكنه كان لا يظهر ذلك للقوة الموجودة من
طريق الحس باعتبار المنعة وقد زال ذلك بالاسر فثبت الرق فيهم وان توقف ثبوت
الملك على القسمة او البيع حتى اذا وجد قتيل من المسلمين فشهد منهم نفر على رجل منهم انه
قتله بالسيف عمدا فان شهادتهم لم تقبل لان الرقيق ليس من اهل الشهادة فانها نوع
ولاية والرق يعدم الولاية ولكن للامام ان يقتل المشهود عليه لانه اسير لا امان له حتى
اذا قسمه او باعه لم يكن له ان يقتله بعد ذلك كما لو لم يشهد عليه الشهود بشيء ولو شهدوا
على امرأة منهم بذلك لم يقتلها الامام لانه لا شهادة لهم عليها فيكون حالها بعد هذه
الشهادة كحالها قبلها واوضح هذا بما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله ان واحدا من الجند لو
اعتق منهم نصيبه من عبد او امة او استولدها فان ذلك ينفذ منه في القياس ولا ينفذ
في الاستحسان ولو لم يثبت الرق فيهم لم يكن للقياس والاستحسان في نفوذ العتق والاستيلاد
فيهم معنى ولو ظهر الامام على دار لاهل الحرب فصيرها دار الاسلام فهو بالخيار بين ان يخمسها
ويقسمها بين الغانمين وبين ان يمن على اهلها فيجعلهم ذمة يؤدون الجزية عن
جماجمهم والخراج عن اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه بالسواد فان لم يفرق له فيهم راي
حتى شهد بعضهم على رجل منهم انه قتل امرأة منهم عمدا او خطأ ثم فرق له فيهم احد
الرايين فشهادتهم الاولى باطلة لانهم شهدوا وهم بمنزلة العبيد لكونهم مقهورين
وان اعادوا تلك الشهادة فان كان الامام قد قسمهم لم تقبل شهادتهم ايضا
لان الملك قد تعين فيهم بالقسمة وان من عليهم قبل شهادتهم الثانية لانه قد تقرر
فيهم حكم الحرية بالمن عليهم فقد جعلهم احرار الاصل والعبد اذا شهد في حال رقه فردت
شهادته ثم اعادها بعد الحرية وجب قبولها ثم يغرم القاتل الاقل من قيمته ومن قيمة
المقتولة في ماله فيكون ذلك لاوليائها على القاتل عمدا كان او خطأ ولا قود
في ذلك لبقاء شبهة الهدر في دمها حين قتلها والاشتباه المستحق للقود حين
قتلها لترددها ثم حال القاتل والمقتول عند القتل كحال المكاتب فان كل
واحد منهما رقيق متردد الحال بين ان يتقرر الملك فيه بالقسمة او الحرية بالمن
عليهم فيكون كالمكاتب والمكاتب اذا قتل مكاتبا على وجه العمد لا يجب فيه القود
فانه يجب فيه الاقل من قيمة القاتل ومن قيمة المقتول ويكون ذلك في كسب القاتل
لورثة المقتول اذ حكم بحريته باداء بدل الكتابة فكذلك ههنا وكذلك لو ان
احدهم قتل حرا من المسلمين خطأ فان قسمهم الامام دفع به وان جعلهم ذمة

وانما يجب الاقل من قيمة القاتل ومن قيمة المقتول بحكم حجر

يغرم القاتل قيمته لاولياء المقتول كما هو الحكم في المكاتب يقتل حرا خطاء وان كان المقتول
رجلا منهم فلا شيء على قاتله لان دمه حلال وهو ارق دما حلالا لم يجب عليه ضمانه ولو اسلم
منهم قوم قبل ان يفرق له فيهم رأي فشهدوا بشهادة لم تجز شهادتهم على احد لان
الرق الذي ثبت فيهم بالقهر لا يزول بالاسلام الا ترى ان للامام ان يقسمهم فحالهم
كحال مكاتب مسلم يشهد بشهادة واذا رد الامام شهادتهم ثم جعلهم في اراضيهم
يؤدون عليها الخراج فذلك جائز لانه كان له فيهم هذا الرأي قبل ان يسلموا فبعد
الاسلام اولى فان قيل كيف يضع الخراج على اراضيهم والمسلم لا يبتداء بالخراج الا ترى
انه لو قسمها بين الغانمين لم يجعل عليهم الخراج في الاراضي ولكن يجعلها ارض عشر لان
اهلها مسلمون قلنا لانه اذا قسمها فقد ملكها الغانمون ابتداء فكان هذا توظيفا على المسلم
ابتداء في ارضه واما اذا من بها على اهلها فقد قرر ملكهم فيها على ما كان وقد كان ثبت
له حق توظيف الخراج على هذه الاراضي في ملك اهلها قبل ان يسلموا فيكون هذا ابقاء
لما ثبت من الحق وابقاء الخراج في ارض المسلم مستقيم الا ترى انه لو وظف عليهم الخراج
ثم اسلموا بعد ذلك فانه يسقط عنهم خراج الرؤس ولا يسقط عنهم خراج الاراضي
فكذلك هذا فان اعادوا تلك الشهادة قبلها الامام لان حريتهم قد تقررت وهو بمنزلة
ما لو قسمهم ثم اعتقهم الموالي فاعادوا تلك الشهادة فان اسلم بعضهم قبل ان يفرق له
فيهم الرأي وفي من اسلم رجل له اب مسلم من اهل دار الاسلام فمات احدهما ولا وارث له
غير صاحبه ثم رأى ان يجعلهم ذمة فان كان الميت غير الاسير منهما لم يرث الاسير وان كان
الميت هو الاسير منهما ورثه المسلم الآخر لان الاسير بمنزلة المكاتب لتردد حاله بين الرق
والحرية والمكاتب لا يرث احدا ويرثه قريبه المسلم اذا حكم بحريته بعد موته بمنزلة مكاتب يموت
عن وفاء فيؤدي كتابته ويحكم بحريته وان كان احد الاسراء الذين اسلموا مات ووارثه
اسير من المسلمين ايضا فرأى الامام ان يمن عليهم فانه يجعل مال الميت ميراثا لوارثه المسلم
لانه تقرر حكم الحرية في الوارث والمورث باعتبار سبب واحد فهو بمنزلة مكاتب يموت
وله ولد مولود في كتابته ثم يؤدي كتابته بعد موته بخلاف ما سبق فهناك حين مات الذي
هو من اهل دار الاسلام فحريته حين مات متقررة والاسير متردد الحال فلا يمكن توريثه عنه
وان ظهرت حريته بعد ذلك لان حكم التوريث في ذلك المال متقرر بنفس الموت وههنا
الميت كان متردد الحال عند الموت كالوارث فانما يتقرر حكم الحرية فيهما وحكم الارث
في المال في وقت واحد فان قيل في المكاتب الحرية تستند الى حالة الحياة او يجعل
هو كالحي حكما الى وقت اداء بدل الكتابة ولا يمكن تحقيق ذلك المعنى ههنا فكيف يجري
الارث بينهما قلنا ذلك المعنى ههنا اظهر لانه ههنا اذا جعلهم ذمة فقد قرر فيهم حرية كانت
وهناك عند الاداء اثبت حرية لم تكن موجودة قط في المكاتب فاذا صح ان يجعل حيا
حكما لاثبات الحرية ابتداء للحاجة اليه فلان يصح ذلك ههنا لتقرير حكم الحرية فيه كان اولى
وكذلك ان كان له ورثة مسلمون من اهل دارنا مع هذا الاسير فالميراث بينهم بالحصص بمنزلة
المكاتب يموت وله ولد حر وولد مولود في الكتابة ولو ان مسلما قتل رجلا من الاسراء الذين

اسلموا خطاء او عمدا ثم جعلهم الامام ذمة فان القاتل يغرم قيمته ان كان عمدا في ماله وان كان
خطاء فعلى عاقلته لان صفة الحل في دمه قد زال بالاسلام وهو بمنزلة المكاتب الا انه لا يجب القود
على القاتل لاشتباه المستحق فان الامام ان جعلهم ذمة كان المستحق ورثته وان بدا له القسمة لم
يكن لورثته حق في استيفاء القود فلاشتباه المستحق لا يجب القود ولكن يجب قيمته في
ماله ان كان عمدا وعلى عاقلته ان كان خطاء ويكون ذلك ميراثا لجميع ورثته لانه بدل نفسه بمنزلة
سائر املاكه في التوريث فان مات بعض ورثته الذين هم من اهل دار الاسلام بعده ومات
بعض ورثته من الاسراء بعده ثم جعلهم الامام ذمة فان ما تركه الاسير الاول يرثه ورثته
من الاسراء وممن هو من اهل دارنا لانه كان حيا عند موته وبعد ما حكم بحريته يستند الارث
الى ذلك الوقت ولا يرث الاسير الذي مات آخرا ممن هو من اهل دارنا ولا يرثه
ايضا من هو من اهل دارنا لان من هو من اهل دارنا قد مات قبله فكيف يرثه والآخر
وان كان حيا عند موته ولكنه متردد الحال بين الرق والحرية فلا يرث شيئا ممن هو
متقرر الحرية وهو نظير مكاتب مات عن وفاء وترك ابنا حرا وابنا مولودا في الكتابة
ثم مات ابنه الحر عن مال ثم مات المولود في الكتابة عن مال ثم اديت كتابته فان ما بقي
من كسب الاب يرثه الابنان جميعا ولا يرث واحد من الابنين من صاحبه لما بينا ولو
ان بعض الاسراء كاتب عبدا له او باعه فان تصرفه موقوف لان ملكه متردد بين
ان يسلم له بالمن وبين ان يبطل بالقسمة فيتوقف تصرفه بتوقف ملكه فان قيل لماذا لم يجعل
بمنزلة المكاتب في تصرفه في كسبه قلنا لان هناك المولى جعله احق بكسبه واطلق عنه الحجر
في التصرف في كسبه وههنا الحجر بسبب القهر ثابت في كسبه كما هو ثابت في نفسه فلهذا
يتوقف تصرفه في كسبه فان جعلهم الامام ذمة نفذ تصرفه فان كان المكاتب ادى اليه
المكاتبة ثم جعلهم ذمة فان كانت المكاتبة في يد المولى ولم يستهلكها فهو حر لان حكم
قبضه كان موقوفا وقد نفذ ذلك بالمن الا ترى انه يسلم له المقبوض فيجعل ذلك
بمنزلة مال استوفاه منه بعد المن فيحكم بعتقه وان كان قد استهلك المقبوض لم يعتق
المكاتب الا باداء المال مرة اخرى لان الكتابة انما نفذت بعد المن ولا بد من قبض
بدل الكتابة بعد نفوذ العقد حقيقة او حكما ولم يوجد ذلك فان حكم التوقف لا يبقى في
المقبوض بعد الاستهلاك لانه فات لا الى بدل فانه غير مضمون على القابض سواء
قسمهم الامام او جعلهم ذمة وان كان اعتق العبد او دبره او تصدق به ثم جعلهم الامام
ذمة فجميع ما صنع من ذلك باطل لانه كان بمنزلة المكاتب او دونه في حكم التصرف
وجهة البطلان في هذه التصرفات من المكاتب متعين لانها يعتمد حقيقة الملك وليس
له حقيقة الملك فيما في يده فكذلك من الاسير بخلاف البيع والكتابة ولو ظهر الامام على
دارين من اهل الحرب فلم يقسمهم ولم يجعلهم ذمة حتى مات بعضهم وترك ورثة من
اهل داره وترك ورثة من اهل الدار الاخرى ثم جعلهم الامام ذمة فميراث الميت لورثته
من اهل داره خاصة لان اهل الدارين من اهل الحرب لا يتوارثون فيما بينهم لانقطاع
الولاية بتباين المنعة فيما بينهم وهذا المعنى يبقى الى ان يجعلهم الامام ذمة او يقسمهم وانما

واطلق له التصرف صح

حالهم في هذا الوجه كحال المكاتبين هم اخوة ومكاتبتهم واحدة ولبعضهم ابن مكاتبة
على حدة فمات الاب عن مال ثم ادى ابنه فعتق ثم اديت مكاتبة الميت فان اخوته
يرثونه دون ابنه لان الابن كان مكاتبا على حدة فلا تستند حريته الى ما استندت حرية ابيه
فكذلك ما سبق من اهل دارين مختلفتين وان كان الامام صير هم ذمة قبل موت الرجل توارثوا
جميعا لانهم من اهل الاسلام وان صير احدى الدارين ذمة ثم مات رجل من اهل الدار
الاخرى ثم صير هم ذمة بعد ذلك ورث الميت جميع ورثته من اهل الدارين امان كان الميت من اهل داره غير
ذمة من كان من اهل الدار الاخرى فلانهم صاروا احرارا من اهل دارنا قبل موته فيرثونه والله تعالى اعلم بالصواب

باب الشركة في الغنيمة

واذا بعث الامام سرية من دار الاسلام الى حصن وسرية اخرى الى حصن اخر فدخلت
السرية الاولى وظفروا باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم مرت بهم السرية الاخرى وظفروا
باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم لم تلتق السريتان بعد ذلك حتى خرجتا الى دار الاسلام
فجميع ما غنمت السرية الاولى يشترك فيه السريتان وما غنمت السرية فهو لهم خاصة لان
السرية الثانية حين التقت بالسرية الاولى في دار الحرب بعد اصابة الغنيمة فقد
ثبت لهم الشركة في المصاب لانهم بمنزلة المدد لهم ثم لا تبطل تلك الشركة بامعانهم في
دار الحرب وخروج السرية الاولى قبلهم الى دار الاسلام وما اصابت السرية الثانية
فهم الذين تفردوا فيها بالاصابة والاحراز وما لقيتهم السرية الاولى بعد هذه الاصابة
في موضع من دار الحرب فلا يشاركونهم فيها ولو كانوا التقوا جميعا في دار الحرب اشتركوا
في جميع الغنايم لانهم اشتركوا في احرازها بدار الاسلام فيجعل كانهم اشتركوا في الاصابة
في حق كل غنيمة ولو كانت السرية الثانية لم يبعثها الامام تقاتل الروم ولكنه بعثهم يقاتلون
عدوا غير الروم وطريقهم في ارض الروم والمسئلة بحالها لم يشرك بعضهم بعضا فيما اصابوا
ههنا بخلاف ما تقدم ويستوي ان التقوا في دار الحرب او لم يلتقوا لان السرية الثانية
ههنا ما قصدوا قتال الروم فلا يكونون في حكم المدد للسرية المبعوثة لقتال الروم
بل كل سرية في حق ما اصاب السرية الاخرى بمنزلة التجار في ارض الحرب فلا يشرك
بعضهم بعضا في المصاب وان التقوا في دار الحرب وفي المسئلة الاولى قصد كل سرية
قتال اهل الدار التي تقاتلها السرية الاخرى فكان بعضهم مددا للبعض اذا التقوا
في دار الحرب وهذا لان اهل الدار الواحدة اذا قهر بعضهم يظهر اثر ذلك القهر في
الباقين منهم واهل الدارين المختلفتين لا يصير بعضهم مقهورين بقهر البعض وربما يزداد
قوة بذلك فاذا بعثت السريتان لقتال اهل دار واحدة يمكن جعل احديهما مددا
للاخرى باعتبار ان قصد كل واحد منهما قهر اهل تلك الدار وذلك لا يتاتي فيما اذا
بعثت كل واحدة لقتال اهل دار اخرى فان التقت السريتان في دار الحرب بعد غنايمهم
فلقوا جندا من الروم فقاتلوهم عن غنايمهم فهزموا الروم واصابوا غنايم ثم خرجوا
اشتركوا في جميع ذلك لان المال صار محرزا بقتالهم ونصرتهم جميعا وحالهم الان
كحال التجار اذا لحقوا بالجيش في دار الحرب وقاتلوا معهم دفعا عن الغنايم فان قيل

كان ينبغي ان لا يكون للسرية الاولى شركة مع السرية الثانية فيما اصابوا من غير الروم
لانهم اخرجوا ذلك من الدار التي اصابوا فيها قبل ان يلتحق بهم السرية الاولى فلا
يشاركونهم فيها بمنزلة ما لو التحق المدد بالجيش بدار الاسلام ثم قاتلوا معهم العدو دفعا
عن تلك الغنايم قلنا لا كذلك فان حقهم لا يتاكد في المصاب بالاخراج من تلك الدار
ما داموا في دار الحرب وانما يتاكد حقهم بالاحراز بدار الاسلام وهذا لان حكم اختلاف الدار
فيما بينهم فاما في حق المسلمين الكل في حكم مكان واحد لان حق المسلمين انما يتاكد اذا تم السبب
وذلك بان يصير قاهرين يدا ودارا وهذا المعنى لا يحصل وان اخرجوها الى
دار حرب اخرى ما لم يحرزوها بدار الاسلام الا ترى ان الامام لو بعث جندا الى عدو خلف
الروم ثم عمي عليه خبرهم فبعث جندا اخر في طلبهم لنصرتهم فوجدوهم في ارض الروم
ومعهم الغنايم قد جاؤا بها من الموضع الذي بعثوا اليها فانهم يشاركونهم فيها للمعنى
الذي قلنا فكذلك ما سبق ولو بعث سرية الى ارض الروم فاصابوا فيها غنايم ثم
بعث سرية اخرى الى عدو خلف الروم فلقوا السرية الاولى وحضر الشتا فلم يقدروا
على الذهاب وكتب اليهم الامام يامرهم بالرجعة مع اصحابهم وبنصرتهم فخرجوا جميعا بغنايم
السرية الاولى فلا شركة للسرية الثانية معهم في ذلك لانهم ما دخلوا لنصرتهم فكانوا كالتجار
في حقهم الا ان يلقوا قتالا بعد نصرتهم قبل ان يخرجوا فيشاركونهم فيها بمنزلة التجار
وهذا بخلاف ما لو كانت السرية الثانية مبعوثة الى ناحية من الروم ايضا لان هناك
كل واحد من السريتين انما بعثت لقتال الروم فكانت كل واحدة منهما في حكم المدد
للاخرى سواء علموا بمكانهم او لم يعلموا فاذا التقوا في دار الحرب كانوا شركاء فيما اصابوا
ولو بعث الامام سرية فاصابوا غنايم فخلفوا معها ناسا ومضوا ايا ما فاصابوا غنايم
ودخلت سرية اخرى فاخذت الغنايم التي خلفوها وخرجوا الى دار الاسلام ثم اقبل
الذين اتوا بالغنايم الاخرى حتى خرجوا بها الى دار الاسلام فان الغنيمة الاولى يشترك
فيها السريتان جميعا لان السرية الاولى اصابوها والثانية احرزوها بدار الاسلام فاما
الغنيمة الاخيرة فهي للذين مضوا خاصة لا شركة فيها للسرية الثانية ولا لاصحابهم
الذين كانوا تخلفوا مع الغنايم الاولى لانهم هم الذين اصابوها واحرزوها بالدار
لم يشاركهم في شيء من ذلك غيرهم ولو بعث الامام سرية فاصابوا غنايم ثم اسلم
رجل في دار الحرب فقتل قوما منهم واخذ اموالهم والتحق بالسرية ثم خرجوا الى دار
الاسلام ولم يلقوا قتالا فللسرية شركة مع الرجل فيما اصاب لانه احرزه بمنعتهم و
شاركوه في احراز ذلك بدار الاسلام ولا شركة للرجل مع السرية فيما اصابوا
لانه التحق بهم على قصد النجاة من المشركين فكان حاله كحال التاجر يلتحق بالعسكر
بعد اصابة الغنيمة فان لقوا قتالا بعد ما التحق بهم الرجل اشتركوا في المصاب
كله لان الرجل قاتل عن غنايمهم فيشركهم فيها كالتاجر وكذلك لو كان الرجل الذي
التحق بهم اسيرا في دار الحرب اسر قبل ذلك بزمان لان حاله كحال الذي اسلم
منهم فانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم وانما قصد النجاة بالالتحاق بهم وانه

كان ماسورا من هذه السرية فالمسئلة بحالها فانه يشاركهم فيما اصابوا وان
لم يلقوا قتالا لانه كان انعقد له سبب الاستحقاق معهم ثم اعترض له عارض غير قادح
في ذلك السبب فاذا زال صار كانه لم يكن فان لم يلتحق هذا الاسير بهم حتى خرجوا الى
دار الاسلام فلا شركة للسرية مع الاسير فيما اصاب لانهم ما شاركوه في الاصابة
ولا في الاحراز ولا شركة له معهم فيما اصابوا بعد ما اسر هو لانه ما شاركهم في الاصابة
ولا في الاحراز ولكنه يشاركهم فيما كانوا اصابوا قبل ان يوسر لانه شاركهم في
الاصابة فثبت حقه ثم بالاسر لا يبطل ما كان ثابتا من حقه وحاله في ذلك كحال السرية
التي امعنت في دار الحرب بعد اصابة الغنيمة ولو ان سرية حاصروا اهل
حصن لهم كنايس خارجة من حصنهم فارادوا هدمها فقالوا نفديها منكم بالف
دينار فاخذوها ومضوا في ارض الروم ثم جاء سرية اخرى فارادوا هدم
الكنايس فلا باس بان يخربوها وان ثبت عندهم ما جرى بين اهل الحصن وبين
السرية الاولى لانهم انما بذلوا الدنانير ليدفعوا اهل السرية الاولى عما قصدوا من
الهدم او لينصرفوا عنهم بانفسهم وقد حصل لهم ذلك المقصود فكانت السرية الثانية
في سعة من هدمها الا ان يصالحوهم ايضا فان صالحوهم على الف دينار اخرى
واخذوها ثم التقت السريتان في دار الحرب اشتركوا في الفدائين مع الغنايم
كلها لان المأخوذ على سبيل الفداء في انه مأخوذ منهم بطريق القهر لان اهل الحصن ما
دفعوا ذلك الا ليزيلوا قهرهم عنهم والمأخوذ بهذا الطريق تكون غنيمة فان مرت
السريتان بذلك الحصن فليس لهم ان يخربوا شيئا منها ما لم يخرجوا الى دار الاسلام
وقد بينا هذا فيما سبق ان صلح كل سرية مطلقا يتقيد بمدة بقائها في دار الحرب
فان الخوف لاهل الحرب انما كان بذلك السبب فان خرجوا ثم رجعوا غزاة فلا باس
بتخريبها لان حكم ذلك الصلح قد انتهى بخروجهم الى دار الاسلام اذ حالهم في الرجعة
كحال جيش آخر فلا باس بهدم ما قدروا عليه الا ان يفديه العدو مرة اخرى وان
كانوا حين انصرفوا عنها داخلين في دار الحرب قد صار العدو دونها وقاتلوا
المسلمين عنها ومنعوها منهم ثم قاتلهم المسلمون عنها حتى اجلوهم عنها فلا باس بان
يخربوها اهل السرية وغيرهم في ذلك سواء لانهم حين قاتلوا المسلمين دفعا عنها فقد
احرزوها من المسلمين وانتقض ما كان لهم فيها من الامان بهذا الاحراز وهذا انظير ما
لو صالحوهم في الابتداء على ان يكفوا عنهم وينصرفوا عن حصنهم ففعلوا ذلك ثم
رجعوا اليهم فوجدوهم قد خرجوا من الحصن فقاتلوهم حتى انهزموا ودخلوا الحصن
فانه يحل للمسلمين قتالهم وهدم حصنهم ولو انهم بعد الخروج من الحصن لم يقاتلوا
المسلمين حتى مروا بهم فان كانوا اخذوا منهم الفداء على ان يكفوا عنهم وعن حصنهم
ما داموا في حصنهم حل قتالهم ايضا لانتهاء الصلح بخروجهم منها وان كان وقع الفداء
على ان يكفوا عنهم وعن حصنهم فليس ينبغي لهم ان يعرضوا اليهم ما لم يقاتلوهم وان
كان ملكهم بعث قوما فانزلهم الحصن فقاتلوهم اولئك الذين بعثوا وسع المسلمين قتال

مأخوذ بطريق القهر
صح

اهل الحصن وتخريب الحصن والكنايس لان اولئك منهم وانما نزلوا حصنهم لينصروهم و
ليزدادوا قوة بهم فكان قتالهم كقتال اهل الحصن ولو كانت السرية مبعوثة من الجند
في دار الحرب فاخذوا من اهل الحصن الفداء من كنايسهم ثم مضت وجاء العسكر فارادوا
هدم الكنايس وعلموا ما صنعت السرية فان كان اهل العسكر عند الصلح بالقرب من
الحصن على وجه لو استغاثت بهم السرية قدروا على ان يغيثوهم فليس لاهل العسكر
ان يخربوا كنايسهم لانهم كانوا ردأ للسرية والردء في الحكم كالمباشر فيما يكون من امر الحرب
ولو كانوا مع السرية حين وقع الصلح لم يكن لهم ان يهدموا الكنايس بدون رد المال
فكذا يكون ذلك للسرية فكذلك اذا كانوا بالقرب منهم بخلاف ما اذا كانوا بالبعد منهم فان
حالهم الآن كحال جيش آخر جاء من ارض الاسلام الا ترى ان السرية لو خرجت الى
دار الاسلام قبل الالتحاق بالجيش معهم الشركة في الدنانير المقبوضة في المسئلة الاولى
دون الثانية وبه يتضح الفرق ولو ان السرية المبعوثة من دار الاسلام اصابت غنايم
وخلفوها مع اجرائهم وخرجوا الى دار الاسلام ثم دخلت سرية اخرى فلقوا الاجراء او اصابوا
غنايم وخرجوا مع الاجراء الى دار الاسلام فغنيمة السرية الاولى تشترك فيها السريتان
لوجود الاصابة من احدهما والاحراز من الاخرى ولا شركة للسرية الاولى فيما اصابت
السرية الثانية لانهم لم يشاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز ولو كانت السرية
الاولى بعثوا الغنايم مع الاجراء الى دار الاسلام ثم دخلت سرية اخرى فاصابت غنايم
ثم التقت السريتان في دار الحرب وخرجوا فلا شركة للسرية الثانية في غنايم السرية
الاولى لانهم ما شاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز ولاهل السرية الاولى الشركة
في غنايم السرية الاخيرة لانهم شاركوهم في احرازها بالدار حين التقوا في دار
الحرب وخرجوا معهم وان لم يلتقوا فلا شركة لهم في ذلك ايضا لان السرية الاخيرة
تفردت بالاصابة والاحراز فان اهل السرية الاولى ما كانوا معهم عند القتال
ولا بالقرب منهم بحيث لو استغاثوا بهم اغاثوهم ولو ان السرية الاولى خلفوا
غنايمهم في دار الحرب ومضوا حتى التقوا مع السرية اخرى فاصابوا غنايم ثم
خرجوا قبل ان يلقوا الذين خلفوهم مع غنايمهم فالغنيمة الاولى لاهل السرية الاولى
خاصة لان السرية الثانية ما شاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز والغنيمة الثانية
بين الذين احرزوها من اهل السريتين وان كان الذين مضوا التقوا السرية الثانية في
موضع قريب من الذين خلفوا على الغنايم اشترك الكل في جميع ما اصابوا لانه اذا
كان بعضهم بحيث يتمكن من ان يغيث البعض لو استغاثوا بهم فهم بمنزلة جيش واحد
بعضهم ردأ للبعض وان كانوا بالبعد منهم فهم بمنزلة عسكرين متفرقين دخلوا
ارض الروم من جانبين ولو ان السرية التي حاصرت حصنا اصابوا منهم سبايا
ثم لم يقدروا على فتح الحصن فسأل لهم اهل الحصن المفاداة بالمال فانه يكره للمسلمين
ان يفعلوا ذلك لانه قد ثبت عندنا انتساخ قوله تعالى فاما منا بعد واما
فداء بقوله فاقتلوا المشركين على ما ذكره السدي وان فعلوا جاز ذلك لانه فعلهم

حصل في موضع الاجتهاد فالاختلاف بين العلماء في مفاداة الاسير بالمال ظاهر قد بيناه في
السير الصغير فان دخلت سرية اخرى فالتقوا مع السرية الاولى لم يشاركوهم في فداء
اولئك السبي بخلاف ما تقدم من فداء الكنائس لان ما اخذوه عوض عن السبي بمنزلة الثمن
فقد كانوا اثبتوا اليد على السبي ثم سلموهم الى اهل الحرب بما اخذوا منهم فيكون هذا بمنزلة
جيش اصابوا غنائم وباعوها او اقتسموها في دار الحرب ثم لحقهم مدد واما الكنائس
فلم تصر محرزة لاهل الاسلام على وجه يجوز بيعهم فيها فكان ما اخذوا من الفداء في حكم
مال اصابوه غنيمة ابتداء والذي يوضح هذا الفرق ان الامام لو باع السبي في دار
الحرب من تجار المسلمين جاز بيعه ولو باع كنائسهم قبل ان تصير الارض دار الاسلام لم يجز
بيعه ولو كانت السرية مبعوثة من العسكر في دار الحرب ثم لحقهم العسكر والمسئلة بحالها فان
كان العسكر حين اخذت السرية السبي بالقرب منهم شاركوهم في فداء السبي بمنزلة ما لو
كانوا حضورا معهم وان كانوا بالبعد منهم فلا شركة بينهم في ذلك الا ان يكون امير العسكر قد
نهى امير السرية ان يبيع شيئا من السبي او يفادي به فحينئذ يكون فداء السبي بينهم وبين
اهل العسكر لانه بعد ما نهى عن ذلك لا يكون له ولاية البيع ففعله لا يكون بيعا ولكنه يكون
ردا للسبي عليهم فكانه ردهم بغير شيء ثم اخذ منهم مالا لا بطريق المعاوضة ولو كان
بهذه الصفة كانوا شركاء في المال بخلاف الاول فهناك حين فوض اليه تدبير السرية
مطلقا فقد ثبت له ولاية البيع ويكون الفداء مأخوذا منهم بطريق الثمن فلا شركة
فيه لمن يلحقهم بعد ذلك الا ان يكون شركته ثابتة في السبي قبل البيع بان كانوا بالقرب
منهم ولو قال اهل الحصن للسرية نهب لكم الف دينار ونتصدق بها عليكم على ان تنصرفوا
ففعلوا ذلك ثم لحق بهم العسكر فهم شركاؤهم في المال لان هذا مأخوذ بطريق الفداء حين
شرطوا عليهم ان ينصرفوا عنهم الا ترى انه لا ينبغي لهم بعد ما قبضوا المال ان يتعرضوا
لهم الا ان يردوا المال وهذا بخلاف ما لو وهبوا لهم المال بغير شرط فانصرفوا عنهم لان
المال هناك مأخوذ بجهة التبرع المحض او بسبب يعتمد المراضاة ان كانوا اشتروا
من السرية شيئا بها فلا يأخذ حكم الغنيمة ولو باعت السرية منهم شيئا بالف دينار
وشرط عليهم اهل الحصن في الشراء الانصراف عنهم فانه يسلم للسرية من ذلك قدر قيمة
ما باعوا وما زاد على ذلك فهو غنيمة بينهم وبين اهل العسكر لانهم انما اعطوا الزيادة
بازاء ما شرطوا عليهم من الانصراف عنهم فكان ذلك غنيمة واما مقدار القيمة فانما اعطوه
عوضا عما اخذوا من تلك السرية فيختصون به ولو ان اهل السرية المبعوثة من دار
الاسلام اصابت غنائم وسبيا فجعلوها في كنيسة وقيدوا السبي فيها واغلقوا الباب
عليهم ودفنوا الاموال ثم مضوا في دار الحرب ثم جاءت سرية اخرى ففتحوا باب
الكنيسة واخذوا الاسارى واستخرجوا المال وخرجوا بها الى دار الاسلام ثم جاءت
السرية الاولى فهذه الاموال يشترك فيها اهل السريتين لان احديهما اصابت
والاخرى احرزتها بالدار فان لم تعثر السرية الثانية الى تلك الكنيسة حتى خرجت
السرية الاولى الى دار الاسلام من ناحية اخرى والمسئلة بحالها فتلك الاموال كلها

للسرية الثانية خاصة لان اهل السرية الاولى حين تركوها في دار الحرب وخرجوا
فقد سقطت يدهم عنها من كل وجه والتحقت بسائر اموال الحرب مما هو ضائع
ليس في يد احد فانما اصابها السرية الثانية وهم الذين احرزوها وكذلك لو كانوا
لم يخرجوا الى دار الاسلام ولكن علم اهل الحرب بحال تلك الكنيسة فجاؤوا واخذوا الاموال
منها ثم جاءت السرية الثانية فاستنقذوها من ايديهم واخرجوها الى دار الاسلام قبل
ان يلتقوا مع السرية الاولى فذلك كله للسرية الثانية خاصة لان اهل الحرب بالاخذ
صاروا محرزين لها فتلتحق بسائر اموالهم التي لم يأخذها منهم احد حتى الان وقد تفرد
السرية الثانية بالاخذ والاحراز فيها ولو كان بعض السرية الاولى ترك في تلك الكنيسة
شيئا من متاعه ايضا فان لم يأخذه اهل الحرب حتى اخذته السرية الثانية فهو مردود
على صاحبه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لانه وجد عين ماله فان اهل الحرب ما احرزوه
ولا علموا به حتى يزول ملكه بذلك وان كان اهل الحرب قد اخذوه فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير
شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لان اهل الحرب صاروا محرزين له بنفس الاخذ لكونهم في دارهم

باب ما يأخذه الرجل في دار الحرب فيكون اهل العسكر فيه شركاؤه وما لا يكون

ولو ان رجلا من اهل العسكر صار في دار الحرب واصاب علا او لؤلؤا او جوهرا
او معدن ذهب او فضة فذلك كله فيء لانه ما تمكن من اخذه في دار الحرب بقوة
الجيش والجيش حين دخلوا فقد كان قصدهم اعلاء كلمة الله واعزاز الدين فكل ما
يصل الى يد بعضهم في دار الحرب باعتبار قوتهم فهو غنيمة وتحقيق ما ذكرنا انه ما
كان يتمكن من اثبات اليد على هذا المال ما لم يصل الى هذا المكان وما وصل الى هذا
المكان الا بقوة الجيش فكانوا ردا له في السبب الذي به تمكن من اخذ هذا المال
وان كان باعه قبل ان يعلم الامير به من تاجر واخذ ثمنه فرأى الامير ان يجيز بيعه
فانه يأخذ الثمن فيجعله في الغنيمة لان اهل العسكر كانوا شركاءه فيما باع قبل البيع
فيكون لهم الشركة في الثمن ايضا ولو كان احتش حشيشا وباعه جاز ذلك له
وكان الثمن له طيبا وكذلك لو كان يستقي الماء على ظهره او دابته فيبيعه لان الحشيش
والماء مباح ليس من الغنيمة في شيء فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اثبت
فيهما شركة عامة بين المسلمين بقوله الناس شركاء في ثلاثة في الماء والكلاء
والنار فاذا لم يأخذ حكم الغنيمة يأخذه كان هو المنفرد باحرازه فيكون مملوكا له
فاذا باعه طاب ثمنه له بخلاف ما تقدم ولو كان قطع خشبا او حطبا فباعه من تاجر
في العسكر اخذ الامير الثمن منه فجعل في الغنيمة لان الحطب والخشب مال مملوك
يكون غنيمة كسائر الاموال الا ترى ان رجلا لو اخذ من ارض رجل كلا او من
بيره ماء في دار الاسلام كان ذلك له ولو باعه كان الثمن طيبا له فاذا اخذه
في دار الحرب اولى ان يكون ذلك له ولو اخذ خشبا او حطبا من شجر نابت في
ارضه لم ينبته احد كان صاحب الارض احق به حتى لو باعه الآخذ لم يجز بيعه
ولو استهلكه ضمن قيمته لصاحب الارض فتبين ان الحطب بمنزلة سائر الاموال

مال يصل اليه نخه صح

لو ان رجلا احد نخه صح

التي يتحقق فيها الاحراز بالمكان وان الكلأ والماء لا يتأتى ذلك فيهما وانما يكون الاحراز فيهما باليد خاصة ولو كان باع له الحطب من جندي للوقود امر برد الثمن على المشتري لان ما باع كان من الغنيمة والبائع والمشتري في الانتفاع به سواء فلهذا يلزمه رد الثمن عليه بخلاف ما اذا باعه من تاجر وكذلك لو كان المبيع طحينا من الحنطة والعسل او علف الدواب من الشعير والقت والتبن فان هذا كله من الغنيمة ولكل واحد من الغانمين حق الانتفاع به وبهذا يتبين ان القت من جملة الاشجار لا من جملة الحشيش حتى لو اخذه من ارض غيره فلصاحب الارض ان يسترده منه قال رضي الله عنه كان شيخنا الامام شمس الائمة رحمه الله يفتي بانه بمنزلة الحشيش فانه تافه لا قيمة له قبل الاخذ في كثير من المواضع ولكن ما ذكره محمد رحمه الله اصح فان الحشيش ما ينبت على وجه الارض ولا يقوم على ساق والشجر ما يقوم على ساق وقيل في تاويل قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان ان النجم ما ينتشر على وجه الارض والشجر ما ينبت على ساق والقت من جنس ما ينبت على ساق فيكون بمنزلة الشجر ولو ظفر اهل العسكر بحشيش للمشركين قد احتشوه واحرزوه او بردا يا فيهما ماء فاخذ ذلك رجل وباعه واستهلكه المشتري فان كان المشتري تاجرا كان الثمن في الغنيمة وان كان من اهل العسكر كان الثمن مردودا عليه لان المشركين كانوا احرزوا ذلك فاذا ظفر به العسكر فاخذه كان في حكم الغنيمة بخلاف ما سبق مما لم يحرزه احد حتى جذه هذا البائع واحرزه ولو كان في الجند نجار وجد في دار الحرب من هذا الخشب الخليج فعمل به قصاعا واخونة ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام ياخذ ذلك فيبيعه فينظر الى قيمة الخشب غير معمول والى قيمته معمولا فيقسم الثمن على ذلك ويعطيه حصة عمله ويجعل الباقي في الغنيمة لان الخشب الذي اخذه قبل العمل كان لا متقوما فكان من جملة الغنيمة ثم هذه الصنعة فيه استهلاك من وجه ولهذا لو فعله الغاصب بالمغصوب كان متملكا له بالضمان الا ان ههنا لا يمكن ان يجعل العامل ضامنا لان استهلاك الغنائم في دار الحرب لا يوجب عليه الضمان واذا لم يكن ضامنا لا يملك اصل الخشب ثم الصنعة التي اتصلت به حقه ليست من الغنيمة في شيء واصل الخشب غنيمة ولا يمكن تمييز احدهما عن الاخر بالقسمة فيصار فيه الى البيع وقسمة الثمن بمنزلة ما لو هبت الريح بثوب انسان والقته في صبغ غيره فانصبغ ثم ابى صاحب الثوب ان يغرم لصاحب الصبغ قيمة صبغه وعلى هذا لو اخذ جلود الغنم التي كانت تذبح وجعلها فراء او اصطا وسمكا وملحه لان المعنى الذي بينا يجمع الفصول كلها ولو كان الذي عمل ذلك عمله بعد اخراج الغنائم الى دار الاسلام والمسئلة بحالها فهو ضامن قيمة الخشب ويكون المعمول له لان بعد الاحراز هو ضامن لما يستهلكه من المال فيتملك محل العمل بالضمان قبل العمل ثم انما اتخذ المعمول من ملك نفسه وعلى هذا لو قسمت الغنائم في دار الحرب ثم اخذ الخشب ممن وقع في سهمه وعمل ذلك منه لانه صار غاصبا ضامنا وبالعمل صار مستهلكا له من وجه فيتقرر عليه ضمان قيمته لصاحبه واوضح هذا الفرق بالو اخذ جلود ذكية لرجل فدبغها وجعلها فروا كان الفرو له وغرم قيمة الجلود لصاحبها لان المغصوب مال مضمون قبل العمل ولو اخذ

فاذا ظفروا اهل العسكر واخذوه صح

جلود ميتة فدبغها وجعلها فروا فقوم الفرو وجلدا غير معمول وقوم معمولا فان شاء العامل اعطاه قيمة جلده ذكيا غير معمول وان شاء بيع الفرو فقسم ثمنه على قيمة الجلد ذكيا غير معمول وعلى قيمته فروا معمولا لان الغاصب لم يكن ضامنا للجلد ههنا فانه ما كان متقوما قبل الدبغ ولو كان دبغ الجلد دباغا لا يزيد فيه شيئا اخذه صاحبه بغير شيء وان دبغه بماله قيمة ولكن لم يتغير عن حاله فلصاحب الجلد ان ياخذه ويعطيه ما زاد الدبغ فيه وليس له ان يضمنه قيمة جلده لانه لو استهلكه قبل الدبغ لم يكن ضامنا فكذلك حكم الغنائم قبل الاحراز اذا صنع منها شيئا الا ترى ان واحدا من العسكر في ارض الترك لو اصاب دواب من هذه السمور موتى فسلخها ثم دبغها وجعل منها فروا يساوي الف دينار ثم اخرجه الى دار الاسلام لم يكن له ذلك لانه ما تمكن منه الا بقوة الجيش فلا يسلم له ولكنه يباع على ما ذكرنا وكذلك لو اصاب معدن نحاس او رصاص فعمل منه اباريق وكذلك لو كان معدن ذهب او فضة فاتخذ مما استخرج منه الاباريق في قول محمد رحمه الله فاما في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يؤخذ منه اباريق الذهب والفضة فترد في الغنيمة ولا شيء له بسبب صنعته بناء على مذهبه انه لا يعتبر الصنعة في الذهب والفضة ولا تصير العين بها في حكم المستهلك كما قال فيمن غصب نقرة فاتخذ منها قلبا وقد بينا ذلك في شرح المختصر والله اعلم

باب التجار وغيرهم ما يحل لهم من الغنيمة

قد بينا ان من لا شركة له بسهم او رضخ فانه لا يحل له تناول الطعام والعلف من الغنيمة لانه ليس من جملة الغزاة وحل ذلك للغزاة كان بطريق الضرورة فانهم لا يقدرون على حملها من دار الاسلام ولا يجدونها في دار الحرب شراء لانهم يقاتلون العدو ولا يتعاملون معهم فاما التجار لا تتحقق الضرورة في حقهم لانهم يجدون ذلك بطريق الشراء ثم الغزاة يتقوون بما ياكلون ويعلفون دوابهم على نصرة الدين وتحصيل الغنائم في المستقبل بخلاف التجار ومع هذا لا ضمان على التجار فيما اكلوا من ذلك في دار الحرب لانهم لو استهلكوه لا على وجه الانتفاع لم يضمنوا فعلى وجه الانتفاع اولى وكما ان للغزاة ان ياكلوا ولو اخذ ذلك فلهم ان يطعموا من يجب عليهم نفقته من العبيد والنساء والاولاد اذا كانوا معهم في دار الحرب لان حاجة هؤلاء الى النفقة كحاجة انفسهم ولو لم يطعموهم من الغنيمة احتاجوا الى ان يكتسبوا للانفاق عليهم وما كان من اجير لا يقاتل فلا ينبغي له ان يرزأ شيئا من ذلك لانه لا نصيب له في الغنيمة وهو غير مستوجب نفقته على من استاجره انما له الاجر فقط والمدد اذا لحق الجيش قبل القسمة والبيع فلهم ان ياكلوا من الطعام والعلف لانهم شركاء الجيش في الغنيمة بعد ما لحقوا بهم فان قسمت الغنيمة او بيعت فليس لاحد ان ياخذ من ذلك شيئا بدون اذن من وقع في سهمه وان فعل ذلك كان ضامنا له بمنزلة سائر املاكه ولو اخذ جندي شيئا من طعام الغنيمة فاهداه الى تاجر في العسكر لا يريد القتال لم يستحب للتاجر ان ياكل ذلك لان التناول منه مباح للجندي ولا يتعدى ذلك الى الاهداء الا ترى ان المباح له الطعام لا يملك ان يهديه الى غيره ولان الاباحة للجندي لاجل الضرورة في الاهداء الى الغير فاذا سقط اعتبار اهدائه كان هذا وما لو اخذه

مقاتلون للعدو لا يعاملون معهم صح

لو استهلكوا ذلك صح

زيان كند صح

التاجر بنفسه من الغنيمة سواء ويستوي ان كان الجندي المهدي هو الذي اتى بذلك
الطعام من بعض المطامير او اتى به غيره لانه غنيمة في الوجهين بخلاف ما لو احتش الجندي
او استقى ماء ثم بعث به الى التاجر فلا بأس للتاجر ان ينتفع به لان ذلك ليس من
الغنيمة وقد صار ملكا خالصا لمن احرز فله ان يهده الى من احب الا ترى انه ليس لغيره
ان يأخذ منه شيئا من ذلك بغير رضاه وان لم يكن محتاجا اليه بخلاف الطعام فانه
من جملة الغنيمة الا ترى ان الذي جاء به اذا لم يكن محتاجا اليه فلا بأس لغيره من الغزاة
ان يأخذ منه مقدار حاجته وان كان الاخذ محتاجا اليه فلا ينبغي لاحد ان يأخذ منه شيئا
بغير رضاه لانه انما يأخذ لحاجته وقد تعين لحاجة صاحبه وبعد ما استويا في المعنى الترجيح
يقع بالسبق فقد سبقت يده اليه فكان هو احق به عملا بقوله عليه السلام منى مناخ من
سبق والمسجد لا لمن حضر الى الجامع وجلس في موضع ينتظر الصلوة فانه لا يكون لاحد
ان يزعجه من ذلك الموضع ليجلس فيه بنفسه والدليل على الفرق بين الحشيش والطعام
ان الحشيش لو اخذه انسان من المحرز بغير اذنه فاستهلك كان ضامنا له والطعام لو
جندي او تاجر ممن جاء به فاستهلكه لم يكن عليه ضمانه لانه من الغنيمة والغنيمة لا تضمن
بالاستهلاك في دار الحرب ولو ان جنديا ذبح شاة من الغنيمة فسلخها وطبخ لحمها او اخذ
حنطة من الغنيمة فطحنها واختبزها ثم دعا تاجرا الى طعامه حتى اكل معه او اهداه اليه
لم ار بأسا بذلك لانه قد استهلك طعام الغنيمة بما صنع الا ترى ان الغاصب لو
فعل ذلك بملك الغير كان متملكا ضامنا للمغصوب منه فاذا فعله بالغنيمة اولى ان يصير
متملكا له ثم الملك مطلق له الاباحة والاهداء الى الغير بخلاف ما اذا لم يغير الطعام عن حاله
والذي يوضح الفرق بينهما ان بعد التغير لو جاء انسان واتلفه كان ضامنا له وقبل ذلك
لو اتلفه انسان لم يكن ضامنا ثم مبنى الطعام المهيا للاكل على التوسع فيه الا ترى
ان العبد المأذون اذا صنع طعاما فدعا اليه غيره بغير اذن مولاه لم يكن بالاكل بأس ولو كان
وكسبه مملوك لمولاه فهذا الذي لا ملك فيه لاحد يكون ايسر منه لا محالة ولو ان
تاجرا ذهب مع الجند الى بعض المطامير وهي نائية عن العسكر فجاء منها بطعام
فلا بأس بان يأكل من ذلك ويعلف دابته لانه هو الذي اصابه وانما يثبت حق
سائر الغانمين فيه باصابته فلا يكون حقهم في ذلك مانعا له من الانتفاع به الا ترى
انه لو اصاب مالا آخر كان هو شريكا للعسكر في ذلك المال وان لم يكن شريكا
لهم فيما احرزوه دونه فكذلك في الطعام وشرط ان يأتي به من موضع بعيد لانه ما كان
بالقرب من العسكر فقد صار مأخوذا بقوة اهل العسكر قبل اصابته فهو نظير المحرز
باخذ العسكر دونه والغنم والبقر من جملة الاطعمة لا بأس لكل واحد من الغانمين
ان يذبحه ويتناول منه لحاجته في دار الحرب ما لم يخرجوا الى دار الاسلام واما بعد الخروج
فلا يحل شيء من ذلك الا عند تحقق الضرورة بشرط الضمان لان الحق يتأكد في الغنيمة
بالاحراز فحكم الشركة يتقرر في الطعام والعلف يتأكد الحق كما يتقرر الملك بالقسمة
بالبيع وان كانوا فصلوا من دار الحرب ولكنهم في الدرب بعد في موضع لا يأمن فيه

المسلمين

[margin:] مقدار حاجته وان كان الاخر محتاجا اليه مختصر

المسلمين الا بالجند العظيم ولا يقدر اهل الحرب على المقام فيه ايضا فهذا وما لو كانوا
في دار الحرب سواء في اباحة تناول الطعام والعلف لان هذه البقاع كانت في يد
اهل الحرب فكل موضع لا يأمن فيه المسلمون ولا يقدرون على المقام فيه فهو باق
على ما كان ولان اباحة التناول لاجل الحاجة والحاجة متحققة في هذا الموضع لعوز الطعام
والعلف فيه شراء فاذا خرجوا الى الموضع الذي يأمن فيه المسلمون فقد انقطعت الحاجة
وليس لهم ان يتناولوا بعد ذلك شيئا من الطعام والعلف ثم ما داموا في دار الحرب
لا فرق في اباحة التناول بين ان يكون عند المتناول طعام كثير من ذلك الجنس وبين
ان لا يكون لان باعتبار الحاجة صار الطعام مستثنى عن شركة الغنيمة ما داموا في دار الحرب
باقيا على اصل الاباحة وباعتبار بقائه على اصل الاباحة يستوي في الانتفاع به
المستغني عنه والمحتاج اليه واذا ذبحوا بقرا او غنما للاكل فليردوا جلودها في الغنيمة
لان هذا مما يدخل تحت مصلحة الاكل خصوصا بعد ما جف ويستوي في اباحة التناول
ما يوكل على سبيل الغذاء عادة سواء كان مما يكون في ذلك الموضع او مما ينقل اليه من
موضع آخر وقد بينا خلاف بعض اهل الشام في هذا وما يكون من التوابل للقدور
فهو بمنزلة ما يتغذى به لانه اكول في الناس عادة وما يحتاجون اليه للوقود فاحتجوا
فيه كالجواب في الطعام لان الحاجة اليه معلوم وقوعها واصلاح الطعام للاكل لا
يكون الا به وكما يجوز ان يوقدوا به لطبخهم من انواع الحطب فكذلك يجوز ان
يفعلوا ذلك لبرد اصابهم لان ذلك من اصول حوائجهم الا ترى انهم لو اوقدوا
للطبخ لم يمنعوا من الاصطلاء بها فكذلك اذا اوقدوا للاصطلاء بها في الابتداء
وكل ما يكون من الادهان لهم ان يأكلوه كالزيت ونحوه فلهم ان يستصبحوا به
لانه انتفاع بالعين على وجه يصير مستهلكا فيه في الوجهين فاما البزر للسراج
فهو كالحطب للوقود وكل واحد منهما يعلم وقوع الحاجة اليه فيكون مستثنى
من شركة الغنيمة فاما البنفسج والخيري والزنبق فلا ينبغي لهم ان يستصبحوا الشيء من
ذلك لان هذا ليس مما يوكل عادة لانه لا يحل لهم الادهان به اذ الادهان ليس
من اصول حوائجهم فهو كالغالية والطيب لا يجوز لهم ان يتطيبوا بشيء من ذلك
لان ذلك ليس من اصول حوائجهم واذا لم يحل الادهان به فالاستصباح به اولى
وكذلك لا ينبغي لهم ان يتناولوا شيئا من الزنجبيل المربى او الهليلج المربى وكذلك
من سائر الادوية التي توجد وقد صنعها العدو لان هذه ليست باطعمة الناس
يعني انها ليست من اصول الحوائج ومما يتعلق بها بقاء النفس فلا يكون مستثنى
من شركة الغنيمة بخلاف الطعام الا ترى ان المرأة تستوجب على زوجها
بعقد النكاح النفقة ولا تستوجب عليه الدواء الا ان يبيع الامام شيئا من ذلك
واشتراه رجل فحينئذ يكون له ان يتناول لانه اختص بملكه حين باشر سببه فان
وجد شيئا من الادوية نابتا في ارضهم فاخذ من ذلك فان كان للمأخوذ قيمة في
ذلك الموضع فهو من جملة الغنيمة فلا ينتفع بشيء منه لانه مأخوذه ومأخوذ غيره

سواء فيما هو من الغنيمة وان كان شيئا لا قيمة له في ذلك الموضع فلا باس بان
يتداوى به لانه بمنزلة الحشيش في جواز الانتفاع به في هذا الموضع اذا لم يكن متقوما
وان كان لو نقله الى موضع اخر يصير متقوما وعلف الدواب فيما ذكرنا قياس طعام
بني ادم لان حاجة الغازي الى علف دابته اصلية بمنزلة حاجته الى الطعام وما
جاز له ان يعلف دابته ايضا الا ترى ان السمن لما جاز له اكله جاز له ان يوقح
به دابته وكذلك لا باس له ان ينتفع بالخل لانه مطعوم او هو ادم الطعام وهو
بمنزلة التوابل في اصلاح المرقة به فاما الثياب والاواني وسائر الاموال فليس
ينبغي لاحد ان ينتفع بشيء من ذلك لان حاجته الى الانتفاع به غير معلوم وقوعها
فلا يصير مستثنى من شركة الغنيمة فلا يباح الانتفاع به الا عند تحقق الضرورة فان عند
تحقق الضرورة يجوز له ان ينتفع بملك الغير فلان يجوز الانتفاع بالغنيمة اولى ثم اذا
ذهبت الضرورة رده في الغنيمة ولا ضمان عليه في النقصان بخلاف ملك الغير فان هناك يضمن
بالاستهلاك فيضمن بادخال النقصان فيه باستعماله والغنيمة لا يضمنها بالاستهلاك في
دار الحرب الا ان في الاستهلاك من غير حاجة يؤدبه الامير وعند الحاجة يعذره والضرورة
في الثياب ان يصيبه البرد حتى يخاف على نفسه وفي الاواني ان يحتاج الى الاكل والشرب
فيها وليس عنده شيء من ذلك وكذلك ركوب الدابة فقد جاء في الاثار ان ركوب
دواب الغنيمة من الغلول فان وجد حمارا او فرسا او بغلا او برذونا ولا حاجة له الى
ركوبها بان كان عنده غيرها او كان راجلا ولكن لم يلحقه عناء شديد فليس له ان يركبها
وان ركب شيئا منها ليسقيها او يحمل عليها علفا او علف الغنيمة فلا باس به لان هذا من
حاجة ما هو غنيمة وهذه الدابة في نفسها غنيمة وليس له ان يركبها لحاجة نفسه ولا يحمل
عليها شيئا من متاعه او علف دوابه التي يملكها ولا يقاتل عليها ايضا حتى تجيء الضرورة
وهو المراد من الاثار ان ذلك من الغلول والضرورة في الركوب ان يكون قد اعيى وهو
يخاف العدو ان لم يركب ولا يخاف العدو وان لم يركب او لا يخاف العدو ولكن قد
بلغ منه الجهد بحيث يخاف على نفسه او يكون قد قتل فرسه ولا يستطيع ان يقاتل راجلا
فح لا باس بان يركبه وان تلف لم يضمن شيئا في الحكم ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان
الركوب مباح له شرعا بخلاف ما يستهلكه من غير حاجة فانه لا يكون ضامنا له في الحكم
لعدم تأكد الحق فيه ولكن عليه ان يغرم قيمة ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لانه اثم
في استهلاكه فيفتى باداء الضمان والانتفاع بالاسلحة بمنزلة ركوب الدابة في جميع ما
ذكرنا متى كان مباحا له شرعا لاجل الضرورة فهو غير ضامن لما يتلف به في الحكم وفيما
بينه وبين الله تعالى ومتى كان اثما في الاستعمال فانه يفتى بالغرم فيما بينه وبين الله
تعالى وان كان لا يجبر عليه في الحكم لان التوبة تلزمه في هذا الموضع وتمام التوبة برد
قيمة ما اتلفه من الغنيمة والجلال للدواب بمنزلة الثياب للناس واللجم والسروج
للدواب بمنزلة السلاح للرجال في جميع ما بينا ولو وجدوا في دار الحرب اشنانا
او صابونا فاراد بعضهم غسل ثيابه بذلك فهو مكروه لان هذا ليس من اصول الحوائج

في اعتباره لا يثبت الاستثناء من شركة الغنيمة الا ان الاشنان ان كان نابتا في
موضع لا قيمة له فلا باس لمن اخذه ان ينتفع به وان كان في موضع له قيمة فباخذه
يصير ذلك من الغنيمة فهو بمنزلة ماخوذ غيره وما احرزه العدو في بيوتهم فان قيل
قد رخصت له ان يوقد النار بالحطب وان كان له قيمة في ذلك الموضع فلماذا لا يرخص
له في غسل الرأس بالخطمي وغسل اليد والثياب بالاشنان والصابون قلنا لان
في الوقود معنى اصلاح الطعام الذي هو من اصول الحوائج فباعتباره يصير مستثنى من
شركة الغنيمة وذلك لا يوجد في هذه الاشياء فلا يصير مستثنى ولو وجد مجمرا لم يكن
له ان يتجمر به لان هذا ليس من اصول الحوائج كالتطييب وكذلك لا يوقد به لان هذا ليس من
الوقود في الناس فان كان في موضع من ارض العدو وذلك جنسهم الذي يوقدون
به فلا باس بان يوقد به وعند ذلك يتجمر به ايضا بطريق الاولى ولو وجدوا اخونة
وقصاعا وابوابا فليس ينبغي لهم ان ينتفعوا بها للوقود الا عند تحقق الضرورة لان هذا
بمنزلة الامتعة لا يستعمل في الوقود عادة فاما الخشب الذي هو غير معمول فان كان
له قيمة في ذلك الموضع فانه لا يحل الانتفاع به للوقود وان كان لا قيمة له في ذلك المكان
فلا باس بالانتفاع به وقد ذكرنا حكم اتخاذ القصاع والاقداح منه بعد اخراجها الى
دار الاسلام فاما قبل الاخراج الى دار الاسلام اذا اراد الانتفاع بشيء من ذلك فلا باس
به لان قبل الصنعة كان الانتفاع به مباحا له باعتبار انه غير متقوم في ذلك الموضع
فصنعته لا تحول بينه وبين الانتفاع به ايضا وان اراد الامير قسمة الغنيمة في دار
الحرب فانه ياخذ ذلك من العامل فيجعله في القسمة بعد ان يعطيه قيمة عمله بان يقوم
الخشب معمولا وغير معمول فان كان باعها اعطاه فضل ذلك من الثمن وان كان
الخشب المعمول لا قيمة له غير معمول في دار الحرب ولا في دار الاسلام فهو سالم لصاحبه
لانه بعمله صار مالا متقوما فيكون كسبا له الا ترى ان من اتخذ كوزا من تراب غيره يكون
مملوكا له والطين الذي يتخذ منه القدور في هذا بمنزلة الخشب الذي يعمل منه القصاع
على ما بينا واذا ذهب قوم في طلب الغنايم فوجدوا ارماكا للمشركين وامتعة وطعاما
وسبيا فلا باس بان يحملوا ذلك كله على الارماك حتى يأتوا به العسكر لان ذلك كله
للغانمين ما يحمل عليه فاذا ثبت الحكم بهذه العلة في الامتعة فكذلك في الطعام لانهم
انما يأتون بالطعام لينتفع به الجيش كلهم وان وجدوا اشياء يسيرا من العلف والطعام
فاخذوه لحاجة انفسهم فانهم لا يستحب لهم ان يحملوا على الارماك التي للعدو ولا
على حمرهم وابغالهم ولا على عجلتهم الا عند تحقق الضرورة لانهم احق الناس بذلك الطعام
اذا لم يكن فاضلا عن حاجتهم فكان حكمه حكم الطعام الذي ادخلوه من دار الاسلام
لحاجتهم ولو وجدوا بقرا او ابلا او ثيرانا فلا باس بان يحملوا عليها ما اخذوا
من الطعام لحاجة انفسهم لان هذا من جملة الطعام ايضا الا ترى ان لهم ان يذبحوه
للاكل ويكونون اخص به اذا لم يكن فاضلا عن حاجتهم فكذلك لا باس بان يحملوا
عليها ما اخذوا من الطعام لحاجة انفسهم بخلاف ما تقدم وان وجدوا الطعام اليسير

المجمر بضم الميم الاول ما يوقد به
وبكسر الميم الاول المحل الذي
يوقد فيه كذا بخط الحصيري

على الارماك وذلك لا يفضل من حاجتهم فعليهم ان يأخذوا ذلك عنها ويجعلوه على
دوابهم ثم يسوقون الارماك عريا الى المعسكر لان استدامة الحمل عليها كانت به
ولو كان معهم طعام ادخلوه من دار الاسلام فارادوا ان يحملوا ذلك على الابل والبقر
من الغنيمة لم يحل لهم ذلك الا عند الضرورة لانها وان كانت اطعمة فهي من الغنيمة
الا ترى ان ما يفضل منها من حاجتهم فلسائر الغانمين اخذه منهم والمحمول ملك خاص
لهم لا سبيل لاحد على شيء منه فلا يكون لهم ان ينتفعوا بما هو من الغنيمة من وجه فيما ليس
من الغنيمة في شيء من الوجوه بخلاف الطعام الذي اخذوه لحاجة انفسهم وانما حمل الطعام
طعامهم ومتاعهم عليها بمنزلة ركوبهم اياها وان وجدوا غرائر لاهل الحرب وفيها
فهذا والارماك التي يوجد عليها الطعام سواء لان الغرائر ظروف فهي من الغنيمة لا من
الطعام كالارماك وان وجد الارماك فارادوا ذبحها واكلها لم يؤذن لهم في
ذلك الا عند تحقق الضرورة وهذا على اصل ابي حنيفة رحمه الله ظاهر لانه يكره لهم
الخيل كما هو قول ابن عباس رضي الله عنهما فلا تكون الخيل من جملة الطعام في الغنيمة
واما على قولهما وان كان اكله مباحا لمالكه ولكن ما يكون من الغنيمة لا يعد من جملة الطعام
الذي يرخص لكل واحد في الاختصاص به اكلا الا ان يكون معدا لذلك عرفا
او منصوصا عليه شرعا ومنفعة الاكل في الانعام منصوص عليه قال الله تعالى
ومنها تأكلون وفي الخيل غير منصوص عليه وهو مما لا يعتاده الناس ايضا غالبا
وانما الغالب عليها الركوب فلهذا يكره ذبحها واكلها في الغنايم الا من ضرورة
وان رأى الامير ان يمنعهم من تناول الطعام والعلف فلا بأس بذلك اذا كان
على وجه الاجتهاد والنظر منه لهم بان كانوا اغنياء عن ذلك الا ترى انه لو رأى
ان يبيعها ويقسمها في دار الحرب كان نافذا منه ويرتفع به حكم اباحة التناول
الا ان يكونوا محتاجين الى ذلك فحينئذ يكره له ان يمنعهم من التناول اصلا او يمنعهم
من التناول الا بثمن لانه يقصد الى رخصة شرعية فيريد رفعها برأيه مع حاجة
الناس اليها وذلك منهي عنه بمنزلة ما لو منعهم الامام من الانتفاع بالماء والكلاء
والتطرق في الطريق الجادة فان فعل ذلك واخذ الثمن منهم فجعله في الغنيمة
ثم رفع الى قاض آخر يرى خلافه فانه يمضي قضاءه لان ذلك حصل منه في موضع
الاجتهاد وقد بينا ان قضاء ذلك مثله في المجتهدات نافذ قال وقد قال بعض
الناس لا ينبغي للامير ان يعرض لشيء من ذلك المال وان كان الناس عنه اغنياء
ولم يبين هذا المخالف من هو فكانه اعتمد ما ذكرنا من النكتة انه يمنعهم من رخصة
شرعية ولكن علماؤنا رحمهم الله قالوا ثبوت الرخصة لاجل الحاجة فعند تحقق
الحاجة هو في منعهم من الترخص قاصد الى الاضرار بهم لا الى توفير المنفعة عليهم حتى
لو كان في ذلك منفعة ظاهرة للمسلمين كان هو في سعة من ان يفعله ايضا فاما
في غير موضع الحاجة فهو ناظر لهم وله ولاية النظر ولو لم يكن فيه سوى انه عند
المنع لا يسرفون في التناول من طعامهم وعند الاطلاق يسرفون في التناول

من طعام

من طعام الغنيمة لكان هذا كافيا في سعة الرأي والاجتهاد له في المنع وما وجدوا في منازل
اهل الحرب من طين فقد احرزوه لغسل الرأس او من الطين الذي للدواة فلست احب لهم ان
يستعملوا شيئا من ذلك بغير حاجة لانه بالاحراز صار ذلك مملوكا لهم وما يصاب من ملكهم
بطريق القهر يكون غنيمة وهذا الاستعمال ليس من اصول الحوائج فان وجدوا طينا لم يحرزوه
فان كان له قيمة في ذلك الموضع فهو ايضا من الغنيمة وان كان لا قيمة له في ذلك الموضع فلا بأس
بان يستعملوه وهذا وما تقدم من نظايره سواء وكذلك الحكم فيما وجد من دم الاخوين والحرمل
بخلاف الوقود فانهم وان وجدوا من ذلك ما قد احرزوه فلهم ان ينتفعوا به وهو استحسان
وفي القياس لا يكون لهم ذلك الا باعتبار الحاجة لكن قد بينا ان الوقود يتحقق فيما هو من
اصول الحاجات وان وجدوا اوتادا او عمود الفسطاط قد جعله اهل الحرب فهذا مال متقوم
من جملة الغنيمة فلا ينبغي لاحد منهم ان ينتفع به من غير حاجة وكذلك ما وجدوا من خشب احرزه
اهل الحرب لغير الوقود فجعل بعضهم من ذلك اوتادا او قصعا لم ينبغ له ان ينتفع بشيء
من ذلك لان حكم الغنيمة ثابت في اصله وان لم يكن ثابتا في الصنعة حتى ان على الامام
ان يبيع ذلك ويقسم الثمن على قيمته غير معمول وعلى قيمته معمولا فيعطيه حصة عمله ويجعل الباقي
في الغنيمة او يعطيه حصة قيمة عمله ويجعل ذلك في الغنيمة وكذلك لو كان الصانع هو الذي
اخذ الخشب من شجرهم وكان له قيمة في ذلك الموضع فان لم يكن قيمة فلا بأس بان ينتفع به
في دار الحرب فاذا اخرج الى دار الاسلام فحكمه حكم ما سبق لان الاصل غنيمة في الوجهين ولكنه
في هذا الموضع انما صار غنيمة باخذه وهو ما قصد باخذه سوى الانتفاع به فيجعل انتفاعه
به مقدما باعتبار قصده وهناك قد كان ذلك غنيمة باعتبار الاستيلاء عليه بعد احراز
المشركين له فلا يكون له ان ينتفع به من غير حاجة ثم ذكر حديث عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنهما انه كان يأمر اهل العسكر اذا فصلوا من الدرب ان يردوا الاوتاد في الغنيمة قال
ولا بأس بان يدهنوا اسرجهم وجلودهم التي يقاتلون عليها بالزيت والشحم الذي
يصيبونه في دار الحرب فاما ما حملوا من ذلك معهم للتجارة لا للقتال فلا ينبغي لهم ان يدهنوا
به شيئا من ذلك والقياس في الكل واحد لانهم اصابوا من جملة الغنيمة ولكنه استحسن فقال
لهم ان يأكلوا ذلك ليتقووا به على القتال فكذلك لهم ان يدهنوا به ما يستعملونه
في القتال فاما ادهان ما حملوه معهم للتجارة فليس مما يحصل به التقوي على القتال
فهو نظير التجار في العسكر لا يكون لهم ان يتناولوا شيئا من ذلك ولو اودع الامير شيئا من
الغنايم في دار الحرب مسلما فاستهلكه لم يكن ضامنا له لان الحق فيه غير متأكد قبل الاحراز
فاستهلاكه قبل الايداع وبعده سواء اذ الايداع ليس من الاحراز في شيء وللامام ان
يؤدبه لانه خان فيما ائتمنه ولو استهلكه قبل الايداع ادبه على ذلك فبعده اولى الا ان
يكون طعاما فاكله فحينئذ لا يؤدبه فيه اذا كان من جملة الغانمين كما لو اكله قبل الايداع ولو كان
قال له ان استهلكته فانت ضامن له كان هذا الشرط باطلا لانه مخالف لحكم الشرع من حيث
اشتراط الضمان على الامين واشتراط الضمان قبل تأكد الحق فيه بالاحراز وان قال
حين دفعه اليه هو عليك بقيمته او هو عليك بالف درهم فرضي به القابض فهذا

بيع لانه صرح بالبيع الصحيح او بالبيع الفاسد والبيع فاسدا كان او صحيحا بمنزلة الاحراز
من الامام فان الملك يثبت له ابتداء وعند القبض كما يثبت بالقسمة ولو نفل امير
العسكر للسرية بعثها الربع بعد الخمس فجاؤا بطعام فلا باس بان ياكلوا منه وان
كانوا اغنياء عنه اهل العسكر واهل السرية في ذلك سواء لان التنفيل لا يؤثر في حكم تناول
الطعام والعلف فان حق المتنفلين بمنزلة سهام الغانمين وفي السهام التفاوت
بين الفرسان والرجالة ثابت ولم يمنع ذلك التسوية بينهم في اباحة التناول فكذلك
النفل ولو نفل للسرية جميع ما اصابت فلا باس لاهل السرية ان ياكلوا منها لقيام
شركتهم فيها بسهامهم وليس لاهل العسكر ان ياكلوا من ذلك شيئا لانه لا نصيب لهم فيه
فحالهم فيما جاء به اهل السرية بعد التنفيل كحال التجار في الغنيمة ولو كان الامير قال للسرية
من اصاب منكم شيئا فهو له خاصة فليس لاحد منهم ان ياكل من طعام قد اخذه
صاحبه الا بثمن او ان يطعمه صاحبه لان هذا التنفيل بمنزلة القسمة وكل من اصاب شيئا
بعد هذا فقد اختص بملكه ولا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفس فان تناول رجل من ذلك
شيئا بغير رضى من اصابه فهو ضامن له كما هو الحكم في الغنائم بعد القسمة الا ترى انه
احدهم لو اصاب جارية فاستبراها بحيضة فله ان يطاها وهذا قول محمد فاما عند
ابي ح يكره له ان يطاها وقد بينا هذا في السير الصغير ولو لم ينفل الامير للسرية شيئا
امرهم قوما يسوقون الغنائم الى العسكر فان ذلك من جملة ما اصابوا لان الامير انما
ارسلهم للقتال واحراز الغنائم فيكون ذلك اذنا له فيما يحصل به الاحراز وهو
السوق دلالة وان لم يصرح بذلك ثم ينبغي للامير ان يبيع ما جاؤا به من الطعام
ما يؤدي اجر الاجراء العسكر ويخلي بين الناس وبين ما بقي حتى ياكلوه وهذا اذا
لم يصب اهل العسكر غنيمة اخرى فان كانوا اصابوا اعطى اجر الاجراء من ذلك وخلى
بين الناس وبين ما جاء به اهل السرية من الطعام والعلف لياكلوه بقدر حاجتهم
فان اكلوا ذلك كله قبل ان يباع للاجراء مقدار اجرهم فلا ضمان على احد فيما اكل منه
ولكن ان غنموا غنيمة اخرى قبل الخروج الى دار الاسلام اعطى من ذلك اجر الاجراء والا اعطاهم اجرهم من بيت
المال لان هذا دين وجب لحاجة المسلمين فيقضى من مال المسلمين ولان الغرم مقابل بالغنم والله اعلم

باب ما جاء في الغلول

واذا وجد الغلول في رحل رجل اوجع ضربا ولم يبلغ به اربعين سوطا لانه ارتكب جريمة
ليس فيها حد مقدر فيعزر عليها ولا يبلغ بالتعزير شيئا من الحدود لقوله عليه السلام من
بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ولا يحرق رحله بما صنع لانه خائن والخيانة لا
يوجب عليه احراق رحله ولا قطع عليه ايضا لان له فيها نصيبا ومن سرق مالا له فيه
نصيب لم يلزمه قطع للشبهة وهذا قول الجمهور من الفقهاء فاما اهل الشام كانوا يقولون
يحرق رحل الغال ويروون فيه حديثا عن الحسن رحمه الله قال يؤخذ الغلول من رحله
ثم يحرق رحله الا ان يكون فيه مصحف واصحاب الحسن يروون عنه هذا موقوفا وقد
ذكر الاوزاعي عن رجل عن الحسن هذا الحديث مرفوعا ولكن الفقهاء لم يصححوا هذا الحديث

(في الهامش: اراد الحسن البصري حصيري)

لانه شاذ يرويه مجهول لا يعرف فان الاوزاعي لم يذكر اسم الرجل الذي بينه وبين الحسن
ثم هو مخالف للاثار المشهورة وقد ذكر في الكتاب بعضها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحق الوعيد بكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل باحراق رحل احد ممن ذلك حديث مدعم
عبد لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد وهبه له رفاعة بن زيد فبينا هو يحط رحل النبي عليه السلام
اذ جاءه سهم عائر فقتله اي لا يدري من رمى به فقال الناس هنيئا له الجنة فقال
عليه السلام كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها يوم حنين من الغنائم لم
تصبها القسمة لتشتعل عليه نارا فلما سمع ذلك الناس جاء رجل بشراك او بشراكين
فقال عليه السلام شراك من نار ولما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد فلان قال
كلا اني رايته يجر الى النار بعباءة غلها وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما ظهر الغلول
في قوم قط الا القى في قلوبهم الرعب ولا فشا الزنا في قوم الا كثر فيهم الموت ولا نقص
قوم المكيال والميزان الا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم بغير حق الا فشا فيهم الدم ولا
نقض قوم العهد الا سلط عليهم العدو ولما قال رجل لسلمان رضي الله عنه اني اخذت خيطا
من الغنيمة فخطت به ثوبي قال لكل شيء قدر له فهذا كله دليل على عظم الوزر في الغلول
وانه ليس فيه احراق الرحل لانه تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال جابر ليس
في الغلول قطع ولا نكال وهذا تصريح بنفي احراق الرحل فان ذلك اعظم النكال
وكما لا يحرق رحل الغال لا يحرم سهمه من الغنيمة ولا من النفل لانه لو سرق مالا لا نصيب له
فيه لم يحرم سهمه به فاذا كان له فيه نصيب اولى والذين يقولون باحراق رحله
يقولون لا يحرق المصحف ولا الحيوان ولا السلاح فيه يقاس سائر الامتعة فانهم
قالوا انما لا يحرق الحيوان لمعنى المثلة فينبغي لهم ان يذبحوه ثم يحرقوه وان قالوا لا
يحرق السلاح لانه يتقوى به على القتال فكذلك سائر الامتعة لان الغازي لا يستصحب
في الغزاة الا ما يحتاج اليه للقتال والدليل على ضعف هذا الحديث لمروي فيه ان
الغلول فيما يرى ما كان في زمن من الازمنة اكثر منه في زمان النبي عليه السلام لكثرة
المنافقين والاعراب في الذين يغزون معه وهم كانوا اصحاب غلول وكان
الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يفعلون ويعتقدون واهل المغازي
لم يدعوا شيئا مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه الا ردوه فلو كان
احرق رحل احد لنقلوا ذلك نقلا مستفيضا وحيث لم يوجد ذلك في شيء من الكتب
المشهورة عرفنا ان الحديث لا اصل له ثم فيه اثبات حد بحديث شاذ واثبات
ما يخالف الاصول مما يثبت مع الشبهات بمثل هذا الحديث لا يجوز فكيف ما يندرئ
بالشبهات ارايتم ثيابه التي عليه ايحرق ويترك عريانا فلعله لا يوجد عليه ان يموت
من البرد ارايتم انه لم يكن له رحل ايحرق عليه متاعه الذي في بيته بالثغر وما عنده
من عارية او وديعة لان لم يكن في رحله ارايتم رجلين اعار كل واحد منهما صاحبه
متاعا ثم غل كل واحد منهما ايحرق ما عند كل واحد منهما من متاع صاحبه ارايتم
قوما مجتمعين في رحل غل بعضهم وعلم به اصحابه ولم يخبروا بما صنع ايحرق متاع

(في الهامش: مجتمعون كذا بخط الحصيري)

خاصة او معاعهم بكتمانهم عليه واستكثر من الشواهد في تبعيد قول من يقول بحرق رحل
الغال ثم ذكر الاصل الذي بيناه في كتاب الاستحسان ان الكبار من الصحابة كانوا لا يعلمون
بحديث الواحد حتى يشهد به غيره معه او حتى يحلف كما هو قول علي رضي الله عنه فاذا
كان هذا مذهبهم فيما يثبت مع الشبهات كالميراث وفي الاستيذان الذي لا يتعلق
به حكم ملزم فكيف يعتمد على حديث شاذ في اقامة حد عظيم وهو احراق رحل الغال
فان ذلك مما لا يجوز اثباته مع الشبهة الا ترى ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
اتفقوا على حد الخمر ثم كان علي رضي الله عنه يقول ما كنت لاقيم على رجل حدا فيموت
ويكون في نفسي من ذلك شيء الا حد الخمر فان رسول الله عليه السلام وابا بكر رضي الله عنه
لم يسناه فهذا يتبين ان قول من يقول باحراق رحل الغال ضعيف جدا والله اعلم

باب الشراء فيمن يزيد وبيع السهام

ولا بأس ببيع الغنايم فيمن يزيد فان النبي عليه السلام باع قعبا وحلسا بيع من
يزيد وانما اورد هذا لان من الناس من يكره بيع المزايدة وقال انه استيام على سوم
الغير وقال عليه السلام لا يستام الرجل على سوم اخيه وليس كما ظنوا فان الاستيام على سوم
الغير انما يكون بعد ان يركن كل واحد منهما الى صاحبه والمزايدة تكون قبل ذلك حتى
ان صاحب المتاع اذا كان هو المنادي على سلعته فان طلبه انسان بثمن سماه فلم يسكت عن
النداء فلا بأس لغيره بان يزيد وان سكت عن النداء وركن الى ذلك لم يحل لاحد
ان يزيد لانه ذلك يكون استياما على سوم الغير وان كان المنادي هو الدلال فما لم
يخبر به صاحب المتاع يجوز لغيره ان يزيد واذا اخبره بذلك فركن اليه لم يحل لاحد ان
يزيد بعد ذلك وذكر عن مكحول ان رسول الله عليه السلام نهى عن بيع السهام حتى تقسم وبه
نأخذ فان بيع الغازي سهمه قبل القسمة باطل لانه باع ما لا يملك الا ترى انه لو اعتقه
كان باطلا فالبيع احرى ان يكون باطلا الا ترى انه لا يدري ان نصيبه اين يقع
وما دام في دار الحرب لا يدري انه هل يبقى حيا حتى يكون له نصيب او يموت قبل الاحراز
وهذا هو المراد بما يرويه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام نهى عن
بيع الغنايم حتى تقسم وقد بينا ان بيع الامام الغنايم قبل القسمة جايز فيكون المراد
بالنهي بيع الرجل سهمه وذكر عن الشعبي في الرجل يشتري الجارية من المغنم ثم يجد
بها داء قال يردها وبه نأخذ فان المشتري يستحق بمطلق العقد سلامة المعقود
عليه سواء اشتراه من الغنيمة او من المالك فاذا لم يسلم له ذلك ردها بالعيب فان
كانت الغنيمة لم تقسم رد عليه ثمنها وان كانت قد قسمت بيعت الجارية مع بيان
عيبها ويعطى الاول ثمنها من الثمن الثاني فان فضل شيء جعل في بيت المال
وان نقص الثمن الثاني عن الثمن الاول فذلك على بيت المال ايضا ثم ذكر
بابا في كيفية الرد بالعيب وقد بينا ذلك فيما املينا من شرح الزيادات والله اعلم

باب من السبايا والنفقة عليهم والتعهدة في بيعهم

واذا سبي اهل رجل من اهل الحرب وولده فوقعوا في سهم رجل فجاءه الحربي بامان

فهذا يتبين صح

وقال ابيك بثمنهم حتى اشتريهم وادعهم في دار الاسلام ووعدله ان يسلم او يكون ذميا
فيقول المسلم نعم فالرقيق على حالهم رقيق للذي وقع في سهمه لانه ما جرى بينه وبين
الحربي عقد وانما جرى بينهما الميعاد والاستيام وبه لا يثبت الملك للحربي فيهم ولا يلزم
المسلم الامتناع من التصرف فيهم ولكن يستحب له ان يفي بعدته لان الوفاء بالعهد من
اخلاق المؤمنين وخلف الوعد من صفات المنافقين به ورد الاثر فلا ينبغي له ان
يخرجهم عن ملكه حتى يخلف الحربي الموعد الا العتق فانه لا بأس بان يعتقهم قبل مجيء الحربي
لان هذا تحصيل مقصود الحربي فلا يكون من خلف الوعد في شيء الا الزوجة فانه لا ينبغي
له ان يعتقها حتى يخلف الحربي الموعود لان الحربي اذا اشتراها لم تعتق وكانت امة له
بخلاف الاولاد ففي اعتاقه اياها قبل مجيئه خلف الوعد وهو نظير ما قلنا في المكاتب
يشتري زوجته مع اولاده منها فاعتق المولى بعض اولاده ينفذ عتقه فيه ولو
اعتق زوجته لم ينفذ عتقه فيها لان في اعتاق الولد تحصيل مقصود المكاتب وليس في
اعتاق الزوجة تحصيل مقصوده فانها بعد اداء بدل الكتابة يكون مملوكة يطؤها
بملك اليمين فان اخلف الحربي الوعد فلا بأس للمسلم بان يتصرف فيهم بما شاء لان الذي
باخلاف الحربي يرتفع حكم ذلك الوعد وانما يتبين ذلك بان لا يجيء الى الوقت
وقت له وان كان لم يوقت له في ذلك وقتا فذلك على قدر الذهاب والمجيئة ومقدار
ايام على قدر ما يرى انه يحتبس لجمع المال لان البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن
الوقوف فيه على حقيقة الحال فان كان الحربي حين ذهب ليأتي بالثمن دفع دنانير او
دراهم الى المولى وقال انفق هذا عليهم ففعل ذلك ثم جاء الحربي فاراد ان يجعل ذلك
من الثمن وقال دفعته اليك قرضا وقال المولى دفعته الي صلة فالقول قول الحربي مع يمينه لانه
هو الدافع للمال والقول في المدفوع قول الدافع ولان بمطلق الدفع لا يثبت الا الاقل المتيقن
به وذلك القرض فيكون القول قول الحربي في ذلك سواء قال قد ذكرت لك انه قرض او
قال نويت ذلك في نفسي وكذلك لو كان اعطاه شيئا من الطعام مما يأتي فيه الادخار
لنفقة عليهم وان كان اعطاه شيئا مما لا يمكن ادخاره كالخبز واللحم والثريد فالقول
فيه ايضا قول الحربي في القياس لان ذلك كله ملكه ولكنه استحسن في هذا فقال القول
قول المسلم ولا شيء للحربي عليه لان الظاهر ان الدفع في مثله يكون على سبيل الهدية دون
القرض والبناء على الظاهر واجب وهذا القياس والاستحسان نظير ما قالوا في الزوج اذا
بعث الى زوجته شيئا قبل ان يبني بها ثم زعم انه بعث ذلك اليها بجهة الصداق وقالت
المرأة بل هي هدية فالقول قول الزوج في ذلك كله الا في الطعام الذي لا يمكن ادخاره
فان القول في ذلك قولها استحسانا وكذلك ان كان الحربي اعطاه ثيابا ليكسوهم ذلك وحاصل
انهم مماليك المسلم فدفع ذلك اليه لنفقتهم وكسوتهم بمنزلة دفعه اليه لينفق على نفسه فلا
يتعين فيه جهة الصلة الا بالتصريح ثم ذكر ثلاثة ابواب قد تقدم شرحها في الزيادات والله اعلم

باب من الشهادات في الغنايم والفيء

ولو صالحوا اهل حصن على ان يؤمنوا احرارهم ويكون للمسلمين رقيقهم ففتحوا الحصن ثم

ان يعتق صح

وقتا في ذلك صح

لجمع المال صح

الاقل متيقن به صح

قال المسلمون للناس منهم هؤلاء من ارقائكم فقال اولئك القوم نحن من حربيهم فالقول قول اولئك
القوم مع ايمانهم لانهم فى يدنفسه القول قوله فيما يدعى من الحرية مالم يثبت رقه بالحجة فان قيل هذا
نوع ظاهر يدفع به الاستحقاق ولا يثبت به استحقاق انفسهم بعد ماظهر المسلمون عليهم قلنا نعم
بهذا الظاهر يدفعون الظهور والاستحقاق عن انفسهم لان الظهور عليهم انما يوجب الاستحقاق
فى حق من لم يتناوله الصلح والامان فما لم يثبت ان هؤلاء من جملة من تناولهم الصلح لا يثبت الاستحقاق
عليهم وبهذا تبين انهم يدفعون الاستحقاق عن انفسهم فالقول قولهم مع ايمانهم فان شهد عليهم شهود
عدول من المسلمين او من اهل الذمة انهم من ارقائهم قبلت الشهادة لان الثابت بالبينة العادلة
كالثابت باقرار الخصم ولا يمتنع قبول هذه الشهادة بسبب ماللشهود فى المشهود به من النصيب بالسهم
او الرضخ لان ذلك ليس بشركة ملك وقد ذكرنا ان مثل هذه الشركة لا يمنع قبول الشهادة
الا ترى انه لو شهد به قوم ممن لا نصيب لهم فى الغنيمة كان للقاضى ان يقضى بشهادتهم
وان كان القاضى من جملة الغانمين ومعلوم ان ولاية الشهادة دون ولاية القضاء فاذا
كان النصيب للقاضى بهذا الطريق لا يمنع صحة قضائه فيه فالنصيب للشاهد اولى ان لا
يمنع قبول الشهادة فيه ثم استكثر من الشواهد لذلك حتى قال لو شهد قوم من الغزاة على
واحد منهم بالغلول قبلت شهادتهم مع وجود النصيب لهم فى المشهود به ولو لم تقبل شهادتهم
فى ذلك لاجل نصيبهم لم تقبل فيه ايضا شهادة ابائهم واولادهم لان شركة الملك كما تمنع
قبول شهادة الشريك فى المال المشترك يمنع قبول شهادة ابائه واولاده فى ذلك ولو
بطلت الشهادة بهذا بطلت فيه شهادة الفقراء المساكين ممن لم يشهد القتال لان لهم فى
المشهود به نصيبا باعتبار الخمس ولبطلت ايضا شهادة المسلمين على من يسرق من مال بيت
المال شيئا لثبوت الحق للشاهد فى ذلك واحد لا يقول بهذا فعرفنا ان الشركة العامة
لا تمنع قبول الشهادة وانما يمتنع قبول الشهادة باعتبار شركة الملك لان الشاهد يثبت
الملك لنفسه بشهادته فاما من يثبت حقا عاما لا ملكا فانه لا يمنع قبول شهادته الا ترى
انه لو شهد مسلمان على رجل انه بنى داره هذه فى طريق المسلمين امره الامام بهدمها حتى
يعيدها طريقا كما كانت ومعلوم ان فى الطريق حقا لكل احد فكان الشاهد منتفعا بشهادته من هذا الوجه
لكن لما انعدم الملك له فى المشهود به والية كانت شهادته مقبولة فكذلك ماسبق والله اعلم

باب ما يتبايع اهل الاسلام بينهم مما ياخذون من الاطعمة والاعلاف

قد بينا ان لكل واحد من الغانمين حق التناول من الطعام والعلف قبل احراز الغنيمة
بالدار فان اصاب احدهم من ذلك شيئا كثيرا فليأخذ منه مقدار كفايته وليقسم سائر ذلك
بين اصحابه لانه باعتبار سبق يده اليه صار احق به بقدر حاجته فعليه بفضل عن حاجته
ان يوصله الى المحتاجين منهم فان اراد ان يحمل الفضل الى منزل آخر نظر فان كان
يعلم انه لا يصيب فى ذلك المنزل شيئا فلا بأس له بذلك لانه من جملة حاجته ويجدد الحاجة
الى الطعام والعلف فى كل منزل معلوم وما يعلم وجوده بطريق الظاهر فهو كالموجود
حقيقة الا ترى ان من لا يملك من الزاد والراحلة وما يحتاج اليه للذهاب والرجوع فى
طريق الحج وما يترك لعياله فى هذه المدة لا يلزمه الحج وباعتبار سبق يده صار هو احق

بما كان مشغولا بحاجته فكان له ان لا يعطيه غيره وان كان يعلم انه يصيب فى المنزل الآخر
مثل هذا ولكنه يكره الطلب فى المنزل الآخر فعله يشق ذلك عليه فعليه ان يدفع الفضل
الى المحتاجين من اصحابه لانه فاضل عن حاجته لتمكنه من اصابة مقدار حاجته فى المنزل
الآخر وحاجة اصحابه الى ما فى يده متحققة فى الحال فليس له ان يمنعهم حقهم لتحصيل الراحة
لنفسه او لطمانينة قلبه فان ابى ان يعطيهم فاخذوا ذلك منه فلا بأس فى الفصل الثانى
وهو يكره فى الفصل الاول لانه اذا لم يكن له حق المنع شرعا فهم فى سعة من الاخذ
بمنزلة صاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه واذا كان له حق المنع شرعا فليس لهم ان
يبطلوا عليه هذا الحق بالاخذ منه لحرمة يده ههنا وفى الوجهين لا ضمان عليهم لانها غير
محرزة بالدار فلا يضمن مستهلكها شيئا وان اخذوا ذلك منه فخاصمهم الى الامام قبل
ان ياكلوا فان كان هو محتاجا الى ذلك رده الامام عليه لان الاخذ منه مع قيام
حاجته متعد وعلى الامام ازالة اليد المتعدية وكذلك ان كانا جميعا غنيين عنه
لان يده الى ذلك كانت اسبق وانما يجوز الاخذ منه باعتبار الحاجة للمحتاج فاذا
لم يكن الاخذ محتاجا كان متعديا فى ازالة يده وان كان الثانى محتاجا اليه دون الاول
لم يسترده منه الامام لانه محق فى اخذه منه وعلى الامام تقرير اليد المحقة فاما اذا كانا
غنيين عنه فللامام ان ياخذه منهما فيدفعه الى غيرهما واذا ثبت بهذا الطريق
ان له ولاية الاسترداد من الثانى يثبت له ولاية الرد على الاول لمراعاة قلبه
كما لو تخاصما عنده قبل ان ياخذه منه وهذا الحكم الذى ذكرنا كله فيما يكون
المسلمون فيه سواء كالنزول فى الرباطات والجلوس فى المساجد لانتظار
الصلوات والنزول بمنى او عرفات للحج حتى اذا ضرب رجل فسطاطا فى
مكان وقد كان ذلك المكان ينزل فيه غيره قبل ذلك معروف بذلك فالذى
بدر الى ذلك المنزل احق به وليس للآخر ان يحوله منه لان يده سبقت اليه
والاحراز فى المباح بسبق اليد كالصيد والحطب والحشيش فان كان اخذ من
ذلك موضعا واسعا فوق ما يحتاج اليه فلغيره ان ياخذ منه ناحية لا يحتاج هو
اليها فينزل لها معه لانه باعتبار سبق يده انما صار احق به لحاجته ولو طلب ذلك
منه رجلان كل واحد منهما يحتاج الى ان ينزل فيه فاراد الذى بدر اليه ان يعطيه
احدهما دون الآخر كان له ذلك لانه حاجة من اختاره كحاجته وعند قيام حاجته
هو احق باعتبار يده فكذلك عند قيام حاجة من اختاره لانه قد يرغب فى مجاورة
بعض الناس دون بعض ويعد الانسان ذلك من حوائجه والدليل عليه حديث
الزبير فانه كان يسبق الناس الى المنازل فيجعل على كل موضع علامة فاذا
جاء اصحابه اعطاهم تلك المنازل التى كان اخذها ولو بدر اليه احدهما فنزله
فاراد الذى كان اخذه فى الابتداء وهو عنه غنى ان يخرجه عنه وينزله محتاجا
آخر لم يكن له ذلك لان هذا الرأى كان له باعتبار يده وقد اعترض عليها يد
اخرى هى محققة باعتبار حاجة صاحبها فليس له ولاية ابطالها عليه وان

لان الاخذ منه مع قيام حاجته تعدى بحضر

فى كل ما يكون للمسلمين فيه حق بحضر

من حوائجه بحضر

قال انا كنت اخذته لهذا الآخر بامره لا لنفسي استحلف على ذلك لانه اخبر بخبر محتمل فيحلف على ذلك لانكار خصمه وبعد الحلف له ان يخرج منه الذي بدر اليه لانه يتبين ان يده فيه كانت كيد الذي امره بذلك وقيام حاجة الآمر يمنع غيره من اثبات اليد عليه فاذا ظهر ان يده يد متعدية امر بازالتها وهذا هو الحكم ايضا فيما يفضل من حاجة الآخذ من الطعام والعلف اذا قال اخذته لفلان بامره ولو ان رجلين من اهل العسكر اصاب احدهما شعيرا والآخر قضبا فتبادلا وكل واحد منهما محتاج الى ما اشترى فلكل واحد منهما ان يتناول ما اشترى من صاحبه وليس هذا ببيع بينهما لان لكل واحد منهما ان يصيب من العلف مقدار حاجته الا ان قيام حاجة صاحبه كان يمنعه من الاخذ منه بغير رضاه فيرتضي كل واحد منهما صاحبه بهذه المبايعة ثم يتناول باصل الاباحة بمنزلة الاضياف على المائدة اذا تناول اثنان طعاما بين يدي كل واحد منهما لم يكن ذلك بيعا ولكن كان كل واحد منهما ممنوعا من ان يمد يده الى ما بين يدي غيره بغير رضاه فبعد وجود الرضى بهذا السبب يتناوله كل واحد منهما على ملك المضيف باعتبار الاباحة منه وان كان كل واحد منهما محتاجا الى ما اعطى صاحبه وصاحبه محتاج الى ذلك ايضا فاراد احدهما نقض ما صنع فليس له ذلك لانه اعترض على يده يد محققة فان صاحبه اخذه بطيبة نفسه فقيام حاجته يمنعه من الاخذ منه كما لو كان هو الذي بدر اليه في الابتداء وان كان البائع محتاجا الى ما اعطى وكان المشتري غنيا عنه فللبائع ان يأخذ ما اعطى ويرد ما اخذ لان صاحبه لو كان هو الذي بدر اليه في الابتداء وهو غني عنه كان له ان يأخذه منه لحاجته اليه فكذلك اذا كان هو الذي سلمه اليه الا ان هناك يأخذه من غير ان يعطيه شيئا وههنا يرد عليه ما اخذه بمقابلته لانه اذا لم يرد ذلك عليه كان غرورا منه والغرور حرام حتى لو كان وهبه له كان له ان يأخذه لحاجته اليه اذا كان الموهوب له غنيا عنه من غير ان يعطيه شيئا بمقابلته فان كان حين قصد الاسترداد من صاحبه عطاه صاحبه محتاجا اليه لم يكن له ان يأخذه منه لانه هو الذي سلطه على الدفع الى غيره فكانه دفعه بنفسه الى هذا المحتاج ثم اراد ان يأخذه منه وقيام حاجة من في يده في مثل هذا يمنعه من الاخذ منه ولو تبايعا وهما غنيان او محتاجان او احدهما غني والآخر محتاج فلم يتقابضا حتى بدا لاحدهما ترك ذلك فله ان يتركه لان هذه المبايعة ما كانت معتبرة شرعا فانها لم تصادف محلها فكان الحال بعدها كالحال قبلها ما لم يتقابضا فان هذا الحكم ينبني على اليد وبمجرد المبايعة قبل القبض لا يتحول اليد من احدهما الى الآخر ولو اقرض احدهما صاحبه شيئا على ان يعطيه مثله فان كان كل واحد منهما غنيا عن ذلك او محتاجا اليه فليس على المستقرض شيء لانه تناوله باعتبار انه من طعام الغنيمة وانما الاستقراض كان لتطييب نفس صاحبه بالتسليم اليه فلا يلزمه باعتباره ضمان ان استهلكه وان لم يستهلكه بعد فالمقرض احق به اذا اراد استرداده لانه ما رضي بتحويل اليد الى صاحبه الا بشرط ان يجب له عليه مثله وقد تعذر ايجاب هذا

باخذه من يد الذي بدر اليه صح

الشرط فينعدم رضاه فيصير هذا وما لو اخذه صاحبه منه بغير رضاه سواء وان كان الآخذ محتاجا اليه والمعطي غني عنه فليس له ان يأخذه منه لانه لو اخذه منه بغير رضاه كان هو احق به لحاجته اليه وغنى صاحبه عنه فاذا اخذه برضاه اولى وان كانا غنيين عنه او قرضه ثم احتاجا اليه قبل الاستهلاك فالمعطي احق به لان حاجتهما اذا اعترضت قبل حصول المقصود فهو في حكم الموجود عند ابتداء الاخذ وقد بينا ان رضى المعطي لم يتم به حين لم يسلم له الشرط فهو احق بالاسترداد وان احتاج اليه الآخذ ولا ثم احتاج المعطي او لم يحتج اليه فلا سبيل له على الآخذ لان باعتبار حاجة الآخذ قد اتصفت يده بالحقية فلا يكون لاحد ان يزيلها بغير رضاه وان احتاج الى ذلك وان اشترى احدهما حنطة من صاحبه مما هو غنيمة بدراهم من مال المشتري فدفع الدراهم وقبض الحنطة فهو احق بها من غيره اذا كان هو اليها محتاجا لانه اثبت يده عليها بطيب نفس صاحبه وقد تأكدت يده لحاجته فان اراد احدهما نقض البيع والحنطة قائمة بعينها فله ذلك لان ما جرى بينهما لم يكن بيعا حقيقة فانهما في تناول طعام الغنيمة سواء فيرد المشتري الحنطة ويأخذ دراهمه ان كانا غنيين عنها او كان البائع محتاجا اليها والمشتري غنيا فان كان المشتري هو المحتاج اليها فعلى البائع ان يرد عليه الثمن لانه اخذه من غير سبب صحيح معتبر شرعا والحنطة سالمة للمشتري لان يده فيها اتصفت بالحقية لحاجته لا لتسليم البائع اليه فان البائع اذا كان غنيا عنها كان له ان يأخذها منه بغير رضاه وان كان المشتري قد استهلكها فعلى البائع رد الثمن عليه وما استهلكه المشتري سالم له على كل حال فان ذهب المشتري ولم يقدر عليه البائع ليرد عليه الدراهم فهي في يده بمنزلة اللقطة الا انها مضمونة في يده لانه قبضها على قصد التملك لنفسه فحكمه حكم الملتقط بقصد التملك بالاخذ ثم سبيله في الامساك والتعريف والتصدق به بعد التعريف على ما هو معلوم في اللقطة فان رفع امرها الى صاحب المغانم والمقاسم فقال قد اجز بيعك فهات الثمن جاز له ان يدفع الثمن الى صاحب المغانم لان للملتقط ان يدفع اللقطة الى الامام اذا طلب ذلك منه فهذا مثله فان جاء صاحب الدراهم بعد ذلك نظر فان كان قد استهلك الحنطة قبل ان يجيز صاحب المغانم البيع فالدراهم مردودة عليه لان صحة الاجازة تستدعي بقاء المعقود عليه في يد المشتري فان الاجازة في حكم ثبوت الملك للمشتري في المحل بها كانشاء العقد واذا بطلت الاجازة وجب رد دراهمه عليه فان كان لم يستهلكه الا بعد الاجازة فالدراهم في الغنيمة لان اجازة صاحب المغانم بيعه كانشاء العقد منه ولو باع بنفسه الطعام من الغانمين بدراهم كان ذلك جائزا وكان الثمن في الغنيمة وان كان هو مسيئا فيما صنع فهذا مثله وان قال المشتري قد كنت اكلت الحنطة قبل ان يجيز البيع فرد علي الدراهم وحلف على ذلك لم يصدق ولم يرد عليه الدراهم حتى يقيم البينة انه كان استهلكها قبل اجازة البيع لان ما عرف قيامه فالاصل بقاؤه ما لم يعلم هلاكه وهذا لان الاستهلاك حادث فانما يحال بحدوثه على اقرب الاوقات ومن اراد اسناده الى وقت سابق لم يصدق

قبل ان يحتاج اليه المعطي صح

رد دراهمه عليه

العقد صح

فاذا اراد صح

على ذلك الاجرة ولو ان رجلين اصاب احدهما حنطة والاخر ثوبا فارادا ان يتبايعا فليس
لهما ذلك لان الذي اصاب الثوب ممنوع من الانتفاع به من غير ضرورة فيكون ممنوعا من
التصرف فيه ايضا بخلاف الطعام فان فعلا واستهلك كل واحد منهما ما اخذ من صاحبه
في دار الحرب فلا ضمان على واحد منهما الا ان بايع الثوب مسيئ في بيعه لان حق التصرف
في الغنيمة للامام فهو يفتات على رأي الامام بهذا التصرف فيكون مسيئا فيه والمشتري
للثوب قد استهلك ثوبا من الغنيمة من غير ضرورة له في ذلك فيكون مسيئا ايضا وان
لم يستهلكا ذلك حتى دخلا دار الاسلام فقد وجب على كل واحد منهما رد ما في يده لان
ما جرى بينهما من المبايعة كان باطلا فما في يد كل واحد منهما من جملة الغنيمة وقد تاكد حق الغانمين
فيه بالاحراز فعليه رده وان استهلكه كان ضامنا لان الطعام انما يخالف سائر الاموال
قبل تاكد الحق بالاحراز فاما بعد التاكيد فهو كسائر الاموال يجب قسمته بين الغانمين
ولا يجوز لاحد منهم ان يتناول شيئا من ذلك لغير ضرورة فلهذا اكل واحد منهما ضامنا
لما استهلكه وان كانا في دار الحرب بعد ولم يستهلكا ذلك فعلى الذي قبض الثوب ان
يرده في الغنيمة كما لو كان هو الذي اصابه ابتداء واما الذي قبض الحنطة فالحكم في حقه
ما هو الحكم في الفصل الاول من اعتبار حاجتهما او غناهما او حاجة الاخذ دون المعطي
او المعطي دون الاخذ في جميع ما ذكرنا وان كان المشتري للحنطة قد ذهب بها فلا يوقف
على اثره اخذ صاحب المغانم الثوب ممن هو في يده كما لو كان هو الذي اخذه ابتداء
وان كان الاخذ للثوب هو الذي لا يوقف عليه فان صاحب المغانم لا يعرض لمشتري
الحنطة بشيء ما داموا في دار الحرب بمنزلة ما لو كان هو الذي اصابها في الابتداء
فان اخرجها قبل ان يأكلها اخذها منه صاحب المغانم فجعلها في الغنيمة ولو ان
رجلا من اهل العسكر استأجر رجلا ليعلف له فذهب الرجل الى بعض المطامير واتاه
بذلك العلف ثم قال قد بدا لي ان لا اعطيك هذا واخذه لنفسي واراد عليك الاجر
وابى المستأجر الا ان يأخذه فان اقر الاجير انه جاء به على الاجارة اجبر على دفعه
الى المستأجر ان كانا محتاجين اليه او غنيين عنه لان يد الاجير كيد المستأجر وقد صحت
هذه الاجارة لان الاجر عقد العقد على منافعه وما استأجر عليه ليس من الجهاد في شيء وان
كان الاجير محتاجا الى ذلك والمستأجر غنيا عنه فله ان يمنعه منه لانه لو كان في يد المستأجر
كان للاجير حق الاخذ منه لحاجته فاذا كان في يد الاجير اولى ان يكون له حق المنع ولكن
لا اجر له عليه وان كان قد اخذه منه رده عليه لانه لم يسلم اليه المعقود عليه حين منعه
ما جاء به وان كان استأجره ليحتش حشيشا والمسألة بحالها فللمستأجر ان يأخذه منه
وان كان غنيا عنه والاجير محتاجا اذا اقر انه احتشه له لما بينا فيما سبق ان الحشيش
ليس من جملة الغنيمة ولو احتشه المستأجر بنفسه لم يكن لغيره ان يأخذه منه وان كان
محتاجا اليه ودار الحرب في ذلك ودار الاسلام سواء وكذلك اذا احتشه له اجيره
لان يد اجيره كيده بخلاف الطعام فانه من جملة الغنيمة حتى لو بقي الى وقت القسمة كان
مقسوما بين الغانمين فاذا كان الاجير محتاجا اليه والمستأجر غنيا عنه كان المحتاج

اليه احق به ثم في الطعام ان سلمه الاجير للمستأجر حين جاء به ثم اراد اخذه بعد ذلك
لحاجته وغنى المستأجر عنه فله ذلك وبه يظهر الفرق بينه وبين الحشيش واذا اخذه
ههنا لم يسقط حقه في الاجر لان حكم العقد قد انتهى بالتسليم اليه وتقرر حقه في الاجر
ثم الاخذ بعد ذلك منه بحق لا يكون فوق الاخذ بطريق الاخذ وذلك لا يسقط حقه
في الاجر فهذا اولى وان كان استأجره ليأتيه بالعلف من بعض المطامير ولم يسم له
مطمورة بعينها فاتاه بذلك فله اجر مثله لا يجاوز به ما سمى له من الاجر لان العقد كان
فاسدا لجهالة المعقود عليه وهو ذهابه ومجيئه والحكم في الاجارة الفاسدة وجوب
اجر المثل بعد ايفاء المعقود عليه وكذلك لو لم يجد شيئا فرجع اليه لانه قد اقام العمل
الذي استأجره عليه وهو الذهاب والطلب فله اجر المثل بخلاف ما سبق في العقد
الصحيح انه اذا منعه ما جاء به لم يكن له عليه اجر المثل لان هناك بالمنع يصير في حكم
العامل لنفسه فلا يستوجب الاجر على غيره حتى ان هناك لو لم يجد شيئا كان له
اجر الذهاب ايضا لانه كان عاملا له في الذهاب وهو غير عامل له في الرجوع حين
لم يأت بالطعام والعلف فعرفت انه لا فرق بين العقد الصحيح والفاسد بل في الموضعين
جميعا ان لم يدفع اليه ما جاء به فلا اجر له وان لم يجد شيئا فله الاجر في الذهاب المسمى في العقد
الصحيح ومن اجر المثل في العقد الفاسد ولا اجر له في الرجوع لانه غير عامل له في ذلك والله اعلم

باب هدية اهل الحرب

واذا بعث ملك العدو الى امير الجند بهدية فلا بأس بان يقبلها وتصير فيئا
للمسلمين لان النبي عليه السلام كان يقبل هدية المشركين في الابتداء على ما روي
انه اهدى الى ابي سفيان تمر عجوة واستهداه ادما ثم لما ظهر منهم مجاوزة الحد
في طلب العوض الى قبول الهدية منهم بعد ذلك وقال انا نقبل زبد المشركين
فبهذا يتبين ان للامير رايا في قبول ذلك ولان في القبول معنى التألف وفي
الرد معنى اظهار الغلظة والعداوة واذا طمع في اسلامهم فهو مندوب الى
ان يؤلفهم فيقبل الهدية ويهدي اليهم عملا بقوله عليه السلام تهادوا تحابوا
واذا لم يطمع في اسلامهم فله ان يظهر معنى الشدة والغلظة عليهم برد الهدية
فان قبلها كان ذلك فيئا للمسلمين لانه ما اهدى اليه لعينه بل لمنعته بالمسلمين
فكان هذا بمنزلة المال المصاب بقوة المسلمين وهذا بخلاف ما كان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من الهدية فان قوته ومنعته لم تكن بالمسلمين على ما قال الله
والله يعصمك من الناس فلهذا كانت الهدية له خاصة ثم الذي حمل المشركين
على الاهداء اليه خوفه منه وطلبه الرفق به واهل مملكته وتمكنه من ذلك بعسكره فكانت
الهدية بينه وبين اهل العسكر وكذلك ان كانت الهدية الى قائد من قواد المسلمين
ممن له عدة ومنعة لان الرهبة منه والرغبة في التألف معه بالهدية ليرفق
به وباهل مملكته انما كان باعتبار منعته وذلك بمن تحت رايته بجميع اهل العسكر
وان كان اهدى الى بعض المبارزين او الى رجل من عرض الجيش فذلك له كله

خاصة لان الهدية الى مثله لم تكن على وجه الخوف منه او طلب الرفق به وان كان فذلك
الخوف باعتبار قوته فى نفسه لا لغيره اذ لا تبع له فيكون ذلك سالما له وعلى هذا لو
من اهدى الى مفت او واعظ شيئا فان ذلك سالم له خاصة لان الذى حمل المهدى
على الاهداء اليه والتقرب اليه معنى فيه خاصة بخلاف الهدية الى الحكام فان ذلك رشوة
لان المعنى الذى حمل المهدى على التقرب اليه ولايته الثابتة بتقليد الامام اياه والامام
فى ذلك نائب عن المسلمين والاصل فى ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء
غلول لا يعنى اذا حبسوا ذلك لانفسهم فذلك بمنزلة الغلول منهم والغلول اسم خاص لما
يؤخذ من المغنم فعرفنا ان ذلك بمنزلة الغنيمة وتخصيص الامير بذلك دلنا على مثله فى
حق الواحد من عرض الناس لا يكون غلولا وفى الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث عاملا فجاء بمال فقال هذا لكم وهذا اهدى لى فقال عليه السلام فى خطبته فهلا جلس
احدكم فى بيت ابيه وامه حتى يهدى اليه وفى هذا اشارة الى ما قلنا وان عمر رضى الله
عنه استعمل ابا هريرة رضى الله عنه على البحرين فجاء بمال فقال عمر يا عدو الله وعدو
كتابه سرقت مال الله فقال لست بعدو الله ولا لكتابه ولم اسرق مال الله يا امير المؤمنين
خيلى تناتجت وسهامى اجتمعت فلم يلتفت عمر رضى الله عنه الى قوله واخذ المال فجعله فى بيت
المال وكذلك لو بعث الخليفة عاملا الى كورة فاهدى اليه فان علم الخليفة انه اهدى
اليه طوعا اخذ ذلك منه فجعله فى بيت المال لانه اهدى اليه لعمله الذى قلده وقد كان
هو نائبا فى ذلك عن المسلمين فهذه الهدايا حق المسلمين توضع فى بيت مالهم وان
علم انهم اهدوا اليه مكرهين فينبغى ان يأخذه فيرده على اهله وان لم يقدر على ذلك
عزله فى بيت المال حتى يأتى اهله بمنزلة اللقطة وبهذا الطريق امر عمر بن عبد العزيز
حين استخلف برد الاموال التى اجتمعت فى بيت المال لانه علم ان من قبله من المروانية
كانوا اخذوا ذلك بطريق الاكراه وعلى هذا لو ان ملك العدو اهدى الى ملك الثغور
او الى قائد من قواده فانه لا ينبغى للمهدى اليه ان يرزأ من ذلك شيئا ولكن الخليفة
يأخذها منه فيجعلها فى بيت المال وان كانت الهدية الى شجاع من المسلمين فهو سالم
له لان طلبهم الرفق من ملك الثغور باعتبار قوته بالمسلمين ومن المبارز باعتبار قوة نفسه
ولو ان امير عسكر المسلمين اهدى الى ملك العدو فعوضه ملك العدو ونظر فى هديته فان كان
مثل هدية امير العسكر او فيه زيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه فهو سالم له لان الجالب
لهذه الهدية ما صنعه هو من الاهداء اليه وقد كان فى ذلك عاملا لنفسه وان كان
اكثر من ذلك بما لا يتغابن الناس فى مثله فله من ذلك مقدار قيمة هديته والفضل فىء
لجماعة المسلمين الذين معه وكذلك الحكم فى القائد الذى ممن يرجى منه ويخاف اذا
كان هو الذى اهدى اليهم والاصل فى ذلك حديث عمر رضى الله عنه فان امرأته
اهدت الى امرأة ملك الروم هدية من طيب او غيره فاهدت اليها امرأة ملك الروم
هدايا فاعطاها عمر من ذلك مثل هديتها واخذ ما بقى من ذلك فجعله فى بيت المال وكلمه
فى ذلك عبد الرحمن بن عوف فقال له عمر رضى الله عنه قل لصاحبتك فلتهد اليها حتى

يرزأ شيئا من ذلك صح

تنظر اتهدى اليها مثل هذا ام لا وان اهدى مبارز الى رجل من اهل الحرب قائدا وملك
فاهدى اليه اضعاف ذلك فهو سالم له لان هذه الزيادة لم تكن باعتبار تعززه بغيره
ولكنه اخذ مالا منهم بطيبة انفسهم فيكون ذلك سالما له ولو ان المسلمين حاصروا حصنا
فباعهم امير العسكر متاعا فان كان بمثل قيمته او بغبن يسير فاحش فالثمن سالم له لانه
بدل ملكه وان كان بغبن فاحش فله من الثمن بقدر قيمة ملكه والباقى يكون فيئا لاهل العسكر
لانهم انما بذلوا هذه الزيادة للخوف منه او لطلب الرفق حتى لا يقطع اشجارهم ولا يخرب
بنيانهم او ينصرف عنهم وتمكنه من ذلك كله بقوة العسكر فلهذا كان الفضل بمنزلة
الغنيمة وهذا الذى ذكرنا هو الظاهر الذى يسبق اليه وهم كل احد وقد بينا ان البناء
على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على الحقيقة وان كان البائع رجلا من عرض العسكر
فالثمن سالم له قل او كثر لانهم ما اعطوا هذه الزيادة لرغبة او رهبة منه ولكنه استنزلهم
فليس عليهم حتى اخذ المال بطيب انفسهم فيكون ذلك سالما له ولا بأس بان يبيع المسلمون من
المشركين ما بدا لهم من الطعام والثياب وغير ذلك الا الاسلحة والكراع والسبى سواء
دخلوا اليهم بامان او بغير امان لانهم يتقوون بذلك على قتال المسلمين ولا يحل للمسلمين
اكتساب سبب تقويتهم على قتال المسلمين وهذا المعنى لا يوجد فى سائر الامتعة ثم هذا
الحكم اذا لم يحاصروا حصنا من حصونهم فاما اذا حاصروا حصنا من حصونهم فلا ينبغى لهم ان
يبيعوا من اهل الحصن طعاما ولا شرابا ولا شيئا يقويهم على المقام لانهم انما حاصروهم لينفد
طعامهم وشرابهم حتى يعطوا بايديهم ويخرجوا على حكم الله تعالى ففى بيع الطعام وغيره منهم
اكتساب سبب تقويتهم على المقام فى حصنهم بخلاف ما سبق فان اهل الحرب فى دارهم
يتمكنون من اكتساب ما يتقوون به على المقام لا بطريق الشراء من المسلمين فاما اهل الحصن
لا يتمكنون من ذلك بعد ما احاط المسلمون بهم فلا يحل لاحد من المسلمين ان يبيعهم شيئا من
ذلك ومن فعله فعلم به الامام ادبه على ذلك لارتكابه ما لا يحل ولو ان امير العسكر بعث رسولا
الى ملكهم فى حاجة فاجازه الملك بجائزة واخرجها الرسول الى العسكر او الى دار الاسلام
فذلك سالم له خاصة لان هذه الجائزة للرسول ما كانت لرغبة او رهبة بل للاحسان
والمروءة الا ترى ان رسول الله عليه السلام كان يجيز الوفود والرسل الذين يأتونه وامر
ان يفعل ذلك بعده ولا يظن احد ان ذلك كان منه لرغبة او رهبة وكذلك
كان الرسول اهدى الى ملكهم هدية فعوضه اضعاف ذلك او باعهم متاعا باضعاف
قيمته فذلك كله سالم له بمنزلة من دخل دار الحرب بامان وعاملهم فاخذ مالا بطيبة
انفسهم ولو ان ملك العدو اهدى الى امير العسكر فاراد ان يعوضه من الغنيمة ففى
القياس ليس له ذلك فانه قد ثبت فى الغنيمة حق الغانمين حتى لا يملك ان يخص بعض
الغانمين بشىء منه بطريق التنفيل بعد الاصابة فكيف يملك ان يخص ملك العدو
بشىء منه ولكنه استحسن فقال ما اهدى اليه يصير من الغنيمة فيجوز له ان يعطى عوضه
من الغنيمة الا ترى انه لو اراد ان يرد ما اهدى اليه كان متمكنا من ذلك وان
كان فيه ابطال حق الغانمين عنه فكذلك اذا اراد ان يقبل ويعوضه من الغنيمة

بقوة المسلمين صح

ولكنه اخذه بلا عوض ما لهم بطيب انفسهم صح

ورأى النظر للمسلمين في ذلك الا انه لا يعوض من الغنيمة اكثر من الهدية بما لا يتغابن الناس فيه فان فعل ذلك فليجعل ذلك الفضل من ماله لانه لا يقابل بهذه الزيادة عوض يحصل للمسلمين فهو بمنزلة الاهداء اليهم ابتداء من الغنيمة وان حصل من الثواب مقصود من الهدية فيكون كالمشروط ولا بأس لمن يعطيهم من متاع الغنيمة اذا لم يكن في ذلك غبن فاحش في جانب المسلمين فكذلك حكم التعويض من بينهم

باب ما يكون احرازا منهم وما لا يكون

ولو ان اهل الحرب دخلوا دارنا للاغارة فاخذوا اموالا وسبايا ثم اسلموا قبل ان يدخلوا ذلك دارهم فالامام يأخذ منهم جميع ما اخذوا فيرده على اهله لانهم لم يملكوا ما اخذوا حين لم يحرزوه بدارهم فان الملك يستدعي تمام القهر وذلك لا يسبق الاحراز فكانوا بمنزلة اللصوص قبل الاحراز يؤمرون بالرد سواء اسلموا وصاروا ذمة لان هذا السبب انما يقرر ملكهم فيما كان مملوكا لهم ولا يوجب الملك لهم فيما لم يكن مملوكا قبله ويستوي ان كانوا اقتسموا ذلك في دارنا بينهم او لم يقتسموا لان المغصوب بالقسمة لا يصير ملكا للغاصب فان قيل اليس ان المسلمين لو قسموا الغنائم في دار الحرب كان ذلك منهم بمنزلة الاحراز في تأكد الحق به حتى لا يخص ذا الحجل قسمتهم بمنزلة الاحراز منهم قلنا لان اقامة القسمة مقام الاحراز يتحقق في حق المسلمين لوجود امير هو نافذ الحكم بين المسلمين ولا يوجد ذلك في حق اهل الحرب فانما يعتبر في حقهم تمام السبب حسا وبقسمتهم لا يزداد السبب قوة حسا وعلى هذا لو دخل مسلم عسكرهم بامان فاشترى بعض تلك الامتعة فعليه ان يردها على اهلها بغير شيء لانهم لم يملكوها قبل الاحراز فلا يملكها المشتري منهم ايضا ولكن هو متبرع فيما فدى به ملك الغير بغير امره فان كان اهل الحرب قد دخلوا دارهم ثم اسلموا صار ذلك لهم لانهم بالاحراز قد ملكوا لتمام السبب وهو القهر ثم يتقرر ملكهم بالاسلام لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له وكذلك ان صاروا ذمة لان عقد الذمة في تقوي الملك به خلف عن الاسلام فيعمل عمله وكذلك ان استأمنوا الينا ومعهم ذلك المال لانهم استفادوا الامان في انفسهم واموالهم وهذا بخلاف ما اذا اشتراها منهم مسلم فان للمالك القديم ان يأخذه منه بالثمن لان ملك المالك القديم قد انقطع بالملك الذي حدث لهم فلا يعود حقه في ذلك الملك ما لم يتحول الى غيرهم وبالشراء يتحول الملك الى المسلم فيظهر حق المالك القديم على وجه لا يؤدي الى الحاق الضرر بالمشتري وذلك في الاخذ بالثمن فاما اذا اسلموا او صاروا ذمة او خرجوا بامان فالملك لا يتحول منهم الى غيرهم فلهذا لا يظهر حق المالك القديم في الاخذ فان كان المسلمون دخلوا دارهم مغيرين واصابوا اسبايا من احرارهم فلم يخرجوهم حتى اسلموا فقد امنوا من القتل بالاسلام ولكنهم ارقاء لان الرق قد ثبت فيهم لما صاروا مقهورين والاسلام يمنع ابتداء الاسترقاق ولا يرفع الرق الثابت وهذا بخلاف ما سبق لان المسلمين اذا قهروهم فقد صاروا مقهورين حسا وحكما ثم باسلامهم لا يرتفع القهر حكما فيبقى الرق والقهر منهم في دار الاسلام لا يكون حكما انما يكون حسا والقهر الحسي لا يتم قبل الاحراز وبيان هذا المعنى ان القاهر اذا كان مسلما فهو محرز بالدين فيما يرجع الى حق الله تعالى ولهذا لا يحل لاحد اخراج الماسورين من ايديهم فاما اهل الحرب فانما يكون قهرهم باليد لا بالدين الا ترى انه يحل لكل واحد اخذ ذلك من ايديهم ودليل

الذمة اذا كانوا قاهرين بمنزلة المسلمين في ذلك فان الذمة خلف عن الاسلام في حصول الاحراز بها في حق الشرع حتى لا يحل لاحد التعرض لهم فيما اخذوا وانه يخمس ما سبى اهل الذمة كما يخمس ما سبى المسلمون ولو ان اهل منعة من الترك دخلوا الروم فسبوا من احرارهم فلم يدخلوا دارهم حتى اسلم السبي فهم احرار لانهم ما صاروا محرزين لهم بالدين اذ لا دين لهم وباليد لا يتم القهر قبل الاحراز بالدار فاذا اسلموا تقررت حريتهم حتى لو ادخلوهم دارهم بعد ذلك ثم ظهر المسلمون عليهم كانوا احرارا ولو كانوا انما اسلموا بعد ما ادخلوهم دارهم كانوا عبيدا لهم فان اسلموا عليهم كانوا عبيدا لهم وان خرجوا الينا مراغمين فهم احرار كما هو الحكم في عبيد اهل الحرب اذا اسلم لانهم حين احرزوهم بدارهم ومنعتهم فقد تم قهرهم وثبت الملك والرق ثم تجدد اسلام المملوك لا يزيل الملك الثابت عليه سواء كان مالكه مسلما او كافرا ولو كان اسلم الترك قبل ان يدخلوا الاسراء دارهم ثم اسلم الاسراء بعدهم فهم عبيد لهم لانهم صاروا محرزين لهم باسلامهم فكان هذا وما كانوا مسلمين عند الاخذ سواء ثم اذا اخرجوهم الى دار الاسلام فانه يؤخذ الخمس منهم بمنزلة اهل منعة من المسلمين دخلوا مغيرين دار الحرب بغير اذن الامام واصابوا سبايا فكما ان هناك يخمس ما اصابوا والباقي يكون لهم فهنا كذلك وان كان اسلام الفريقين بعد ما ادخلوهم دارهم ثم خرجوا الى دارنا فهم عبيد للذين اسروهم ولا خمس فيهم لانهم ملكوهم بالاحراز بدارهم قبل الاسلام فلم يثبت حكم الغنيمة فيهم فلا يثبت بعد ذلك باسلامهم بخلاف الاول فهناك لم يملكوهم قبل الاسلام وان ثبت حقهم فيهم ولكن انما يثبت الملك بالاحراز بدار الاسلام فيثبت حكم الغنيمة فيما احرزوا وان اسلم الاسراء قبل الترك في ارض الروم ثم اسلم الترك بعدهم فالاسراء احرار لما بينا ان حريتهم تأكدت بالاسلام قبل ان يثبت الرق فيهم بالاحراز ولو اسلم الفريقان معا او لا يدرى ايهم اسلم قبل الآخر فهم احرار لان حريتهم معلومة والسبب الموجب لرقهم وهو تقدم اسلام الترك غير معلوم والرق لا يثبت بالشك فان قيل قهر الترك اياهم معلوم ايضا وذلك مبطل لحريتهم قلنا قبل الاحراز لا فان ذلك بعض العلة وببعض العلة لا يثبت شيء من الحكم وان اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت في ايديهم وزوجها في مدينة من مداين الروم لم تبن من زوجها وان اخرجها الترك الى دارهم لان حريتها تأكدت بالاسلام فلا تصير هي من اهل منعة الترك ولكنها حربية اسلمت في دار الحرب فلا تبين من زوجها حتى تحيض ثلاث حيض او تخرج الى دار الاسلام فتبين لتباين الدارين حقيقة وحكما فان اسلم الترك قبل اسلامها بانت من زوجها حين اسلمت بعد اسلام الترك او قبل اسلام الترك اذا اسلم الترك لان الترك الآن بمنزلة جيش المسلمين دخلوا دار الحرب وهناك لو اسلمت امرأة ثم التحقت بالعسكر كانت حرة وتبين من زوجها لاحرازها نفسها بمنعة المسلمين ولو سبوا امرأة فاسلمت بانت من زوجها لانها صارت امة لهم بالسبي فيقتسمونها وتحقق تباين الدارين

لكافر او مسلم
مختصر
نسخة

بينها وبين زوجها حكما اذا اسلمت فكذلك هذا الحكم فيما اذا اسلم الترك ولو لم يسلموا
ولم تسلم هي حتى احرزوها بدارهم فقد بانت من زوجها لانها صارت امة لهم فتكون
من اهل دارهم وقد بينا اهل الحرب باختلاف المنعة اهل دور مختلفة فاذا تحقق تباين
الدارين بينها وبين زوجها بانت منه ولانهم ملكوها بالسبي حين احرزوها في دارهم
فكان هذا وما لو ملكها المسلمون بالسبي بدون زوجها سواء وههنا تبين من
زوجها ههنا كذلك حتى اذا اسلموا وقد اصابت الجارية احدهم بالقسمة فاستبرأها
بحيضة حل له ان يطأها لانها من اهل الكتاب ولا زوج لها والله تعالى اعلم

اذا اسلمت حكما
نسخه صح

باب ما يقطع من الخشب وما يصاب من الملح وغيره

واذا خرجت سرية باذن الامام لقطع الخشب فوصلوا الى مكان يخاف فيه المسلمون
ثم قطعوا الخشب وجاؤا به فهو غنيمة تخمس لان الموضع الذي لا يأمن فيه المسلمون من جملة
دار الحرب فان دار الاسلام اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين وعلامة ذلك
ان يأمن فيه المسلمون فان قيل كان المسلمين لا يأمنون في هذا المكان فاهل الحرب
لا يأمنون فيها قلنا نعم ولكن هذه البقاع كانت في يد اهل الحرب فلا تصير دار الاسلام
الا بانقطاع يد اهل الحرب عنها من كل وجه وهذا لان ما كان ثابتا فانه يبقى ببقاء بعض
آثاره ولا يرتفع الاعتراض مغير هو مثله او فوقه واذا ثبت انه من ارض اهل الحرب
فما يكون فيه من الخشب يكون في يد اهل الحرب فهذا مال اصابهم المسلمون من اهل الحرب بطريق
القهر وهو الغنيمة بعينه فان كان الامير انما بعثهم ليقطعوا الخشب حتى يجعل ذلك
سفنا للمسلمين او مجانيق والمسئلة بحالها فان الامام يأخذ ما جاؤا به فيجعله في
تلك المنفعة التي ارسلهم لها لانهم امتثلوا امر الامير فيما اخذوا ولا يتحقق الامتثال
مع القصد الى الاغتنام فاذا لم يقصدوا الاغتنام بما اخذوا لم يكن ذلك غنيمة ولهذا
لان للامام رأيا فيما يرجع الى النظر للمسلمين الا ترى انه يصح منه التنفيل قبل الاصابة
بطريق النظر فكذلك يصح منه جعل المصاب لمنفعة معلومة قبل الاصابة فان
اخذ من ذلك ما يغنيه وبقي فضل فان الباقي يكون غنيمة لان السبب الموجب للاغتنام
وجد في الكل ولكن في القدر المشغول بحاجة المسلمين يجعل ذلك مقدما لقصد الامام وما وراء
ذلك يثبت فيه حكم الغنيمة بمنزلة ما يفضل في التركة عن الدين والوصية وكذلك لو كان
بعثهم من المعسكر في دار الحرب ليأتوا بالخشب او بالطعام او بالعلف لمنفعة عينها للمسلمين
فان ما جاؤا به يكون مصروفا الى تلك المنفعة فان فضل منها شيء فهو غنيمة لاهل
السرية واهل العسكر لانهم قصدوا التحصيل تلك المنفعة لا للاغتنام حين خرجوا مطيعين
للامير وكذلك لو كان بعثهم من بعض مداين الثغور وقد اصابهم قحط ليأتوا بالطعام
والعلف لاهل المدينة ففعلوا ذلك فانه يقسم ذلك بين اهل المدينة بغير خمس
ولا يقسمه بين اهل السرية وهذا كله اذا تبين لهم عند الخروج انه لماذا يوجههم لانه
انما ينعدم القصد الى الاغتنام اذا علموا مراد الامير فيما ارسلهم لاجله وخرجوا مطيعين
له في ذلك فان كانوا انما جاؤا بالطعام بعد ما استغنى المسلمون عن ذلك فهو بمنزلة

لا يأمن فيه
نسخه

الغنيمة لان السبب الموجب لتقديم اهل المدينة فيه حاجتهم اليه وقد انعدم فكان هذا
وما يفضل من المنفعة التي عينها الامام سواء ولو ان الامير في هذه الفصول نفلهم بعض
ما جاؤا به فذلك صحيح لانه جعل بعض ما يأتون به مصروفا الى منفعة المسلمين وبعضه
مصروفا اليهم بطريق التنفيل وفي كل واحد منهما نظر ومصلحة لانهم قل ما يرغبون في
الخروج اذا لم يكن لهم نصيب في المصاب والتنفيل للتحريض على الخروج فان قيل كيف
يصح النفل لجماعة السرية المبعوثة من دار الاسلام قلنا انما لا يصح ذلك فيما هو
غنيمة يفضل فيه الفارس على الراجل باعتبار انه ليس في ذلك التنفيل الا ابطال الخمس
وابطال تفضيل الفارس على الراجل وهذا المعنى لا يوجد ههنا لان ما يأتون به لا يكون
غنيمة لمن اصابها بل يكون مصروفا الى منفعة المسلمين فكذلك اجاز التنفيل فيه
لهم ولو جاؤا بذلك بعد ما استغنى عنه المسلمون بطل النفل لان ما جاؤا به قد صار
غنيمة والنفل العام للسرية المبعوثة من دار الاسلام في الغنيمة لا يصح وان كان قال من
اخذ منكم شيئا فله نصفه والمسئلة بحالها فالنفل جائز لانها على ما نفلوا لان هذا
نفل خاص لمن يأخذ دون غيره فيتحقق فيه معنى التحريض على الطلب والاخذ
وذلك صحيح في الغنائم ولو ان السرية خرجت لقطع الخشب في دار الاسلام دون
مصالح المسلمين فان كان ارسلهم لمنفعة عينها حين كان ما جاؤا به مصروفا الى
تلك المنفعة وان كان نفل لهم بعض ذلك اعطاهم النفل وصرف ما بقي الى تلك المنفعة
وان جاؤا بذلك بعد ما استغنى الامير عما بعثهم لاجله فكل من جاء بشيء من ذلك
فهو له خاصة لان ما جاؤا به ليس بغنيمة ههنا فانهم اصابوه في دار الاسلام والمباح
في دار الاسلام كل من سبقت اليه يده فهو احق به بمنزلة الصيد وان جاؤا به
جميعا فهو بينهم بالسوية لان تفضيل الفارس على الراجل في الغنيمة وهذا ليس من
جملة الغنيمة فان قيل فلماذا صح التنفيل من الامام قلنا لا على وجه التنفيل ولكن على
وجه التخصيص للآخذ ببعض ما يأخذه من المباح وصرف ما بقي الى المنفعة التي
عينها ولو خرجت السرية لقطع الخشب بغير اذن الامام الى دار الحرب او الى الموضع
المخوف فما جاؤا به يكون غنيمة لانهم اهل منعة جاؤا بمال من دار الحرب بطريق القهر
وفي مصاب اهل المنعة يستوي الحال بعد ما اذن الامام وما قبله وان كانوا اصابوا
ذلك في موضع يأمن فيه المسلمون فلكل رجل منهم ما اخذ لان هذا مباح ملك بالاخذ
في دار الاسلام كالصيد والحطب والحشيش فان كانوا لقوا العدو في ذلك الموضع
فقاتلوهم على ذلك حتى اجلوهم عنه فكذلك الجواب لان ما كان من دار الاسلام بمجرد دخول
اهل الحرب في ذلك الموضع لا يأخذ حكم دار الحرب فحين اجلوا عنه العدو بالقتال
بقي على حكم دار الاسلام كما كان فكل من اخذ منهم شيئا فهو له وكذلك لو وجدوا
العدو وقد قطعوه ولكنهم لم يحرزوه في دارهم لانهم قبل الاحراز لا يملكون ما يصيبونه
في دار الاسلام فيبقى على ما كان قبل اصابتهم فان كانوا احرزوه بدارهم ثم لحقهم
المسلمون واخذوه منهم فهذا غنيمة لانهم بالاحراز قد ملكوه فاهل السرية انما احرزوا

ملكهم بطريق القهر فكان غنيمة وعلى هذا حكم المملاحة وهو الموضع الذي يكون فيه الملح من
ارض الاسلام او من ارض الحرب فان الحكم فيه كالحكم في الحطب في دار الاسلام في جميع ما
ذكرنا لان ذلك مباح يملكه الاخذ كالحطب وكذلك سائر الاموال من ذهب او فضة
او من جواهر خرجت سرية في طلبه فان ما وجدوا من ذلك في ارض دار الاسلام لا يكون
غنيمة الا ان هذا يخمس لقوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وكذلك لو وجدوا ذلك بعد
ما استخرجت اهل الحرب ولكنهم لم يحرزوه فانه يخمس وما بقي فهو لمن اخذه خاصة
لانهم قبل الاحراز لا يملكونه فكان الحكم فيه قبل اخذهم وبعد اخذهم سواء وان كانت
السرية انما اصابت ذلك في دار الحرب فانه يخمس ما اصابوا والباقي بينهم على سهام
الغنيمة لانهم اخرجوه من دار الحرب بطريق القهر فقد كانوا اهل منعة فان لم يكونوا
اهل منعة والمسئلة بحالها فالماخوذ لمن اخذه ولا خمس فيه في جميع هذه الفصول
لانهم اصابوا ذلك من دار الحرب على وجه التلصص لا على وجه اعزاز الدين الا
ان يكونوا خرجوا باذن الامام فح يكون لما اصابوا حكم الغنيمة لان الامام الآذن
كالمدد لهم عليه ان ينصرهم وليس له ان يبعثهم اذا لم يعلم القوة معهم فما جاؤوا به
يكون ماخوذا على وجه اعزاز الدين والخمس يجب في مثله لان وجوب الخمس في الغنيمة
لاظهار شرفه حتى يعلم انه كسب حصل باشرف الجهات وان كان امير الثغر هو الذي
بعث السرية لقطع الحطب واخذ الملح ونفل لهم من ذلك فانه يصح من تنفيله ما يصح من
الامير الاعظم لانه حين فوض اليه تدبير الثغر فقد اقامه مقام نفسه فيصح منه ما يصح
من الامير الاعظم ما لم ينهه عن التنفيل ثم بين ما اذا خص الامير نفسه او غيره بالتنفيل
وقد بينا حكم ذلك فقال في الجملة لو خص ولده او والده بالتنفيل فذلك صحيح منه كما لو خص
اجنبيا اخر وهذا لتباين الملك بين الولد والوالد بخلاف العبد والمكاتب فاذا كان يصح
التنفيل في حق نفسه اذا عم جماعة المسلمين فههنا اولى لان منفعته فيما يحصل لولده وولده
دون منفعته فيما يحصل له ثم ذكر حديث سالم بن ابي الجعد ان رجلا من اشجع جاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم فشكى اليه الحاجة فقال اصبر ثم ذهب فاصاب من العدو غنيمة واتى
بها النبي عليه السلام فطيبها له فانزل الله تعالى قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب فهذا اصل لعلمائنا رحمهم الله تعالى فيما يصيبه الواحد والمثنى من دار الحرب
اذا دخلوا على وجه التلصص بغير اذن الامام بخلاف اهل المنعة وبخلاف ما اذا كان الواحد بعثه
الامام ثم في كل موضع يكون للمصاب حكم الغنيمة فالاخذ وغيره فيه سواء وفي كل موضع
لا يكون للمصاب حكم الغنيمة فان الاخذ يختص به وان اخذوا جميعا فذلك بينهم بالسوية
لا يفضل فيه الفارس على الراجل لان هذا التفضيل حكم يختص بالغنيمة كالخمس وهذا ليس
بغنيمة بل هو احراز المباح على وجه التلصص لا على وجه اعزاز الدين فيكون بمنزلة الاصطياد
والاحتشاش ولو اخذ واحد منهم شيئا من ذلك ثم دفعه الى صاحبه ليحفظه له فامسكه حتى
اخرجه فهو للاخذ لانه صار احق به حين سبقت يده اليه ثم حفظ صاحبه له مرة كحفظه
بنفسه الى ان اخرجه وان كان صاحبه غلبه فانتزعه منه فهو للذي اخرجه لانه الاول لم يملكه

وهذا البيان التسوية بين الولد والوالد

بمجرد الاخذ فانه لم يكن في منعة المسلمين حتى يصير بالاخذ محرزا فانما يحصل احرازه بالاخراج
الى دار الاسلام وذلك انما وجد من الغاصب الذي انتزعه منه غير اني اكره للمسلم ان يقهر
عليه صاحبه بعدما اخذه لان يده سبقت اليه ويد المسلم محترمة في حق المسلمين ولانه
احرزه بالدين وقد بينا ان الاحراز بالدين يثبت في حق الاثم وان كان لا يعتبر ذلك في
حكم الملك والتقوم فان جاء ناس من المشركين يريدون اخذ ذلك منهم فغلبهم
المسلمون حتى دفعوهم عن ذلك فهو للذي اخذه ايضا لان الاخذ قد صار احق
به بذلك الاخذ فلا يتغير ذلك الحكم بالقتال الذي ابتلوا به فان قيل حين قاتلوا عنه
فلما ذا لا يجعلون في حكم اهل منعة حتى يكون لمصابهم حكم الغنيمة قلنا لان هذا شيء وقع
اتفاقا لا قصدا فلا يصيرون به قاهرين حكما الا ترى انهم لو اتوا قوما من اهل الشرك
نياما فقتلوهم واخذوا اموالهم كان لكل رجل منهم ما اخذ ولم يكن لذلك حكم الغنيمة
فهذا مثله يوضحه انهم اذا كانوا اهل منعة فانه لا يختلف الحكم فيما اصابوا بالقتال دفعا
عنه اذا ابتلوا به وعدم القتال فكذلك فيما اصاب الذين لا منعة لهم لا يختلف ذلك
الحكم ولو ان هؤلاء الذين لا منعة لهم لحقهم جند المسلمين في دار الحرب بعد ما اصاب
كل فريق المال فانه يخمس ما اصابوا ثم ينظر الى ما اصاب الذين لا منعة لهم فيقسم
ذلك بينهم وبين اهل العسكر لانهم صاروا المدد لهم حين التحقوا بهم فيشاركونهم فيما
اصابوا اذا الجند قد دخلوا غزاة واما ما اصاب الجند قبل ان يلتحق بهم اللصوص فلا شركة
فيه معهم للصوص الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم دفعا عن ذلك لانهم ما كانوا غزاة
حين دخلوا فلا يصيرون بمنزلة المدد للجيش بل حالهم فيما اصاب الجيش كحال من كان
تاجرا في دار الحرب او اسيرا او اسلم من اهل الحرب والتحق بالجيش بعد الاصابة وقد بينا
انه لا شركة لهؤلاء في المصاب الا ان يلقوا قتالا واما وجوب الخمس في الكل فلانه
صار محرزا بقوة الجيش فيتحقق فيه معنى اعزاز الدين ولو ان عسكرا دخلوا اولا
باذن الامام او بغير اذن الامام ثم دخل على اثرهم رجل او رجلان بغير اذن الامام
وقد نهى الامام عن ذلك فان لحقا بهم قبل الاصابة تثبت الشركة بينهم في المصاب
بعد ذلك وان كان بعد الاصابة لم يشاركوهم في ذلك الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا
معهم لانهم متلصصون حين دخلوا بغير اذن الامام فلا يصيرون مددا للجيش
ما لم يقاتلوا معهم وهذا لان مدد الجيش غزاة وهم ليسوا بغزاة حكما حين دخلوا
متلصصين فانما يعتبر فيهم ان يصيروا غزاة حقيقة وذلك بان يقاتلوا معهم
وان كانوا لحقوا بهم باذن الامام شاركوهم فيما اصابوا لانهم بنفس الدخول
صاروا غزاة الا ان فكان مدد الجيش يشاركونهم فيما اصابوا قبل ان يلتحقوا
بهم ولو اسلم قوم من المرتدين في دار الحرب ثم التحقوا بالعسكر فحالهم وحال غيرهم ممن
يسلم من اهل الحرب سواء لانهم حين دخلوا دار الحرب مرتدين فقد صاروا اهل
حرب فبعد ذلك وان اسلموا والتحقوا بالجيش لا يكونون غزاة بمنزلة المدد للجيش ما لم
يقاتلوا معهم دفعا عما اصابوا ولو ان قوما لا منعة لهم دخلوا دار الحرب بغير اذن

الامام واصابوا شيئا ثم لحقهم قوم لا منعة لهم ايضا ولكن باذن الامام فالتقوا بعد ما اصاب
كل فريق شيئا فان لم يصيروا اهل منعة بعد ما التقوا فما اصاب المتلصصون قبل ان
يلتحقوا او بعد ما التحقوا يكون لهم خاصة ولا خمس فيه لانه لا يتغير حكم اصابهم بالالتقاء
بهؤلاء اذا لم يصيروا بهم اهل منعة فيبقى الحكم فيما اصابوا على ما كان قبل ان يلتحقوا
بهم فكل من اخذ شيئا فهو له خاصة بخلاف ما اذا كان الذين التحقوا بهم اهل منعة
فقد تغير صفة اصابتهم واحرازهم بالالتحاق بهم وما اصاب الذين دخلوا باذن
الامام قبل الالتقاء وبعده فانه يخمس ويقسم الباقي بينهم على قسمة الغنيمة كما كان
الحكم في مصابهم قبل الالتقاء لان اللصوص لا يصيرون في حكم المدد لهم حين
لم يتغير حالهم بهذا الالتقاء وان كانوا حين اجتمعوا صاروا اهل منعة وقد
اصابوا غنايم قبل ان يلتقوا او بعد ما التقوا خمس ما اصاب الفريقان وكان ما
اصاب كل فريق منهم قبل ان يلتقوا بينهم على سهام الغنيمة وما اصابوا بعد ما
التقوا فهو بينهم جميعا على سهام الغنيمة لان الاحراز في جميع المصاب وجد على وجه
القهر حين صاروا اهل منعة بعد الاجتماع فيجب الخمس في جميع ذلك الا ان فيما اصاب
كل فريق قبل الالتقاء لا يكون الفريق الاخر في حكم المدد لهم اذ لا منعة لكل فريق على
الانفراد فهذا يقسم ما اصاب كل فريق خاصة ولا يشاركه فيه الفريق الاخر الا ان يلقوا
قتالا بعد ما اجتمعوا اشتركوا في جميع ما اصابوا لوجود القتال من كل واحد من الفريقين
على وجه الدفع عما اصابه الفريق الثاني وان كان دخول الفريقين بغير اذن الامام والمسئلة
بحالها فهذا وما سبق سواء الا في حرف واحد وهو ان ما اصاب كل فريق قبل الالتقاء
يكون بينهم جميعا ههنا على سهام الغنيمة بخلاف الاول لانه ههنا قد استوى الحكم في
مصاب كل فريق قبل الالتقاء فانما يعتبر في الكل حال تأكد الحق بالاحراز وهم اهل منعة
عند ذلك وقد تم الاحراز بقوتهم فيخمس الكل والباقي بينهم وهناك قد اختلف حكم مصاب
كل فريق لان ما اصاب الذين دخلوا باذن الامام له حكم الغنيمة فلا شركة فيه للمتلصصين
ما لم يقاتلوا عنه وما اصاب المتلصصين لم يكن له حكم الغنيمة فلا شركة فيه للذين دخلوا
باذن الامام ايضا ما لم يقاتلوا دفعا عنه فاذا فعلوا ذلك فقد صار الكل غنيمة وتم الاحراز
في الكل بقوتهم ولو كان احد الفريقين لهم منعة والاخر لا منعة لهم والمسئلة بحالها فان
الذين لا منعة لهم لا يشاركون اهل المنعة فيما اصابوا قبل الالتقاء الا ان يلقوا
قتالا بعد ما التحقوا بهم واهل المنعة يشاركون الذين لا منعة لهم فيما اصابوا
وان لم يلقوا قتالا بعد ذلك لانهم صاروا محرزين لذلك بمنعتهم فصار اهل المنعة
في ذلك بمنزلة المدد لهم وفي الاول المتلصصون ما صاروا محرزين بمنعة الذين
دخلوا باذن الامام اذ لا منعة لهم ولو كان الذين لهم المنعة دخلوا بغير اذن الامام
والذين لا منعة لهم دخلوا باذنه اشتركوا في جميع ما اصابوا لان كل فريق بنفس
الدخول صاروا غزاة احد الفريقين باعتبار المنعة والاخر باعتبار اذن الامام
فكان كل فريق كالمدد للفريق الاخر فيما اصابوا ولو دخل كل واحد من الفريقين

[margin: حكم ما اصابوا صح]

[margin: المتلصصون صح]

الذين

الذين لا منعة لهم باذن الامام فالتقوا بعد ما اصاب كل فريق شيئا فانه يخمس جميع ما اصابوا
والباقي بينهم على سهام الغنيمة سواء صاروا اهل منعة بالاجتماع او لم يصيروا اهل منعة لان
اذن الامام جمعهم فكان كل فريق غازيا بنفس الدخول باذن الامام فيكون احد الفريقين بمنزلة
المدد للفريق الاخر فيما اصابوا قبل الالتقاء فان قيل اصابة كل فريق ههنا واحرازه
لم يكن بمنعة الفريق الاخر فكيف يثبت للفريق الاخر معهم شركة في ذلك قلنا لانهم باعتبار
اذن الامام صاروا غزاة في دار الحرب والغزاة في دار الحرب بعضهم مدد للبعض من غير
اعتبار المنعة الا ترى ان الجيش لو كانوا دخلوا واصابوا غنايم ثم التحق بهم رجل
او رجلان باذن الامام كان مددا لهم يشاركهم في المصاب وان لم يكن له منعة بنفسه
بخلاف ما اذا دخل بغير اذن الامام فكذلك ما سبق وعلى هذا لو كان كل واحد من الفريقين
اهل منعة وقد دخلوا بغير اذن الامام فالتقوا في دار الحرب فانه يخمس جميع ما اصابوا
والباقي بينهم على سهام الغنيمة لان كل فريق ههنا باعتبار المنعة صاروا غزاة كما دخلوا وقد صار بعضهم
مددا لبعض بالالتقاء وانما تم الاحراز في المصاب بهم جميعا فكانوا شركاء في المصاب على سهام الغنيمة والله اعلم

[margin: الثاني صح]

باب ما يصيبه الاسراء والذين اسلموا من اهل الحرب

قد بينا ان الاسير اذا انفلت فلحق بالجيش الذي دخل معهم قبل ان يخرجوا فهو شريكهم
فيما اصابوا حال كونه ماسورا لانه انعقد له معهم سبب الاستحقاق حين دخل معهم على قصد
القتال وشاركهم في اتمام الاحراز فما اعترض من الاسر بين ذلك يصير كان لم يكن
بمنزلة ما لو مرض وهو في المعسكر زمانا ويستوي ان كان دخوله في الابتداء باذن الامام
او بغير اذنه لانه غاز حين دخل معهم على قصد القتال في الوجهين جميعا الا ترى انه
لو دخل معهم تاجرا ثم ترك التجارة وقاتل معهم فاسر او كان اسلم من اهل الحرب والتحق
بهم يريد القتال فاسر ثم انفلت قبل ان يخرجوا فانه يشاركهم فيما اصابوا وان لم يوجد
الاذن من الامام له في القتال اذا التحق بهم قبل الاحراز والقسمة والبيع فان خرج ذلك
العسكر وهو ماسور ثم انفلت والتحق بعسكر اخر قد اصابوا غنايم لم يشاركهم الا ان
يلقوا قتالا فيقاتل معهم لانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم حتى الان فيكون حاله في
حقهم كحال من اسلم في دار الحرب والتحق بعسكر وهو لا يصير مددا لهم بنفس الالتحاق بهم
لان قصده النجاة من المشركين الا ان يقاتل معهم دفعا عن المصاب فيكون ذلك دليل
كونه قاصدا الى ان يكون مددا لهم ولو انه حين انفلت قتل بعض المشركين واخذ ماله
واخرجه الى دار الاسلام فهو له ولا خمس فيه بمنزلة حربي اسلم ثم فعل ذلك وهذا لانه
بمنزلة اللص فيما اخذه لان قصده النجاة منهم دون القتال على وجه اعزاز الدين
فانه مقهور لا منعة له فيهم فان كان الاسراء والذين اسلموا اهل منعة والمسئلة بحالها
خمس جميع ما اصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة الاخذ منهم وغير الاخذ فيه سواء
ويستوي ان كان كل فريق اهل منعة قبل ان يلتقوا او حين اجتمعوا صارت لهم منعة
لانهم محاربون في الحقيقة وقد احرزوا المال بطريق القهر وهم ظاهرون فيتحقق معنى
اعزاز الدين فيما اصابوا فلهذا يكون غنيمة ولو تمكن الاسراء من قتل قوم من اهل الحرب

غيلة واخذ اموالهم لم يكن بذلك بأس لانهم محاربون لهم ومع ذلك هم مقهورون مظلومون
فلهم ان ينتصفوا من بعض من ظلمهم اذا تمكنوا من ذلك وان فعلوا ذلك ثم خرجوا الى دارنا
ولا منعة لهم فكل من اخذ شيئا فهو له خاصة وان اشترك في الاخذ رجلان فارس وراجل
فهو بينهما سواء لان المصاب لم يأخذ حكم الغنيمة حين لم يصيروا اهل منعة بعد ما اجتمعوا فان
كان الاخذ اعطاه صاحبه ليحمله فهو للاول لان يد من اخرجه نائبة عن يده حين ائتمنه وان
كان غلبه فاخرجه فهو للذي اخرجه وقد بينا هذا ولو كان الاسراء فعلوا ذلك بعد ما حصلت
لهم منعة والذين اسلموا فعلوا ذلك ولا منعة لهم ثم التقوا في دار الحرب ثم خرجوا فانه
يخمس جميع المصاب لانه احرز بالدار بقوم هم من اهل منعة فيكون غنيمة ثم ما اصاب الذين
لا منعة لهم فهو مقسوم بينهم جميعا على سهام الغنيمة لانهم احرزوا ذلك بمنعة الفريق الاخر
فكان الفريق الاخر كالمدد لهم في ذلك باعتبار منعتهم ولا شركة للذين لا منعة لهم مع اصحاب
المنعة فيما اصابوا قبل الالتقاء لانهم ما احرزوا ذلك بمنعتهم اذ لا منعة للفريق الاخر حتى يجعلوا
كالردء لهم فيما اصابوا الا ان يلقوا قتالا بعد ما اجتمعوا فحينئذ يشارك بعضهم بعضا في المصاب
لانهم اجتمعوا في القتال دفعا عن جميع المصاب فكانهم اشتركوا في المصاب وهذا اذا كان
الذين لقوهم من اهل الحرب فقاتلوهم اهل منعة فاذا كانوا لا منعة لا يتغير الحكم بهذا القتال
لان قتالهم للدفع انما يتغير به الحكم اذا قاتلوا من كان يتوهم منه استنقاذ المال من ايديهم وهذا انما يتحقق
فيما اذا لقيهم اهل منعة لا فيما اذا لقيهم رجل او رجلان من اهل الحرب وان كان الفريقان
حين اصابوا ما اصابوا لا منعة لكل واحد منهما فلما التقوا صارت لهم منعة فهم شركاء
في جميع ما اصابوا لان بالالتقاء لما تغير حالهم بما حدث لهم من المنعة صار هذا في الحكم
وما لو كانوا مجتمعين عند الاصابة سواء وهذا لان بعضهم صار مددا للبعض وصار كل
فريق متمكنا من احراز ما اصابه بقوة الفريق الاخر حين صاروا اهل منعة بعد ما اجتمعوا
بخلاف ما سبق وان كان الامام ارسل الى كل فريق يأمرهم ان يقتلوا من قدروا عليه ويأخذوا
الاموال ففعلوا وكلا الفريقين لا منعة لهم ولم يلتقوا حتى خرج كل فريق الى دار الاسلام
فما اصاب كل فريق يخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم صاروا غزاة حين
بلغهم اذن الامام بمنزلة قوم لا منعة لهم دخلوا دار الحرب باذن الامام وهذا لان
على الامام ان ينصرهم اذا علم بحالهم وامرهم ان يفعلوا ذلك فكانوا قاهرين باعتبار
هذا المعنى وكذلك ان التقوا في دار الحرب فصارت لهم منعة او لم يصيروا اذا كان احد
الفريقين لهم منعة والاخر لا منعة لهم لان اذن الامام قد جمعهم وقد بينا انهم لو دخلوا
ابتداء على هذا الوجه باذن الامام كانوا شركاء في المصاب اذا التقوا فكذلك اذا
فعلوا في دار الحرب باذن الامام ثم التقوا بعد ذلك ولو بعث الامام قوما لا منعة لهم
من دار الاسلام في طلب الغنيمة فخرج اليهم اسراء او قوم اسلموا وقد اصاب كل فريق شيئا
فان كان حين اجتمعوا لم يصر لهم منعة ايضا ثم لقوا قتالا فاصابوا غنائم فجميع ما اصاب
الذين دخلوا باذن الامام يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم قاهرون باعتبار
اذن الامام وما اصاب الفريق الاخر فهو لهم خاصة الفارس والراجل فيه سواء

ولا شركة لغير الاخذ فيه مع الاخذ لانهم لصوص اذ ليس لهم اذن من الامام ولا منعة بها
يصيرون قاهرين قبل الالتقاء ولا بعده فان قيل لماذا لا يجعل الذين دخلوا باذن
الامام في حقهم بمنزلة اهل منعة حتى يكونوا مددا لهم قلنا لان اهل المنعة انما صاروا مددا
لهم باعتبار انهم احرزوا ما اصابوا بقوتهم ومنعتهم وهذا غير موجود ههنا وانما تثبت
حكم الغنيمة فيما اصاب الذين دخلوا باذن الامام لوجود الاذن حكما وهذا مقصود على
مصابهم لا يتعدى الى مصاب الفريق الاخر واما اذا كانوا اهل منعة فحكم الغنيمة فيما
اصابوا باعتبار منعتهم حسا فيتعدى ذلك الى ما اصاب الفريق الاخر حين احرزوه
بمنعتهم فان كانوا بعد الاجتماع اهل منعة خمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام
الغنيمة لقوا قتالا او لم يلقوا لانه بالالتقاء قد تغير حالهم فقد صاروا به اهل منعة
فلهذا تغير الحكم فيما اصاب كل فريق وان كان الذين دخلوا باذن الامام لا منعة لهم
والفريق الاخر لهم منعة فانه يشارك بعضهم بعضا في جميع المصاب بعد ما يرفع الخمس من ذلك
لان الذين دخلوا باذن الامام غزاة باعتبار الاذن والاخرون غزاة باعتبار المنعة
فكان حالهم بعد الالتقاء كحال قوم لا منعة لهم دخلوا باذن الامام والتحقوا بالعسكر
بعد اصابة الغنيمة فيشارك بعضهم بعضا في المصاب وان كانت المنعة للذين
دخلوا باذن الامام خاصة والمسئلة بحالها فان اهل المنعة يشاركون الاسراء فيما اصابوا
قبل الالتقاء بعد ما يرفع الخمس منه لانهم احرزوا ذلك بمنعتهم ولا شركة للاسراء فيما اصاب
اهل المنعة الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم فان لكل فريق منعة فانه يشارك بعضهم بعضا
فيما اصابوا لان كل فريق بمنعتهم صار واحدا للفريق الاخر وفي مصاب اهل المنعة لا فرق
بين وجود الاذن من الامام وعدم الاذن لهم كما لو كانوا دخلوا من دار الاسلام والله اعلم

باب المستأمنين من المسلمين يأخذون من اموال اهل الحرب ثم يخرجونها

قد بينا فيما سبق ان المستأمن اذا اخذ شيئا من مالهم بغير طيب انفسهم فاخرجه الى
دارنا امر برده ولم يجبر عليه في الحكم لانه اخفر ذمة نفسه لا ذمة الامام والمسلمين واستدل
عليه بحديث المغيرة بن شعبة رضي الله انه صحب قوما من المشركين فوجد منهم غفلة فقتلهم
واخذ اموالهم فجاء بها الى رسول الله عليه السلام وطلب منه ان يخمسه فابى ان يفعل
ذلك ولم يجبره على رد ذلك على ورثتهم فهو الاصل في هذا الجنس يقول فان جاء صاحب
المتاع مسلما او معاهدا او بامان واقام على ذلك بينة عدول من المسلمين او اقر ذو
اليد بذلك فان الامام يفتيه بالرد ولا يجبره على ذلك لانه حين اخذ المال لم يكن
لصاحب المتاع امان من المسلمين في نفسه ولا في ماله وانما كان على هذا الرجل ان لا يغدر
بهم وقد دخل اليهم بامان وذلك غير داخل تحت حكم الامام فلا يجبره على الرد بذلك
القدر من السبب الا ترى انه لو فقأ عين رجل منهم او قتل رجلا منهم او استهلك مالا
ثم خرج هاربا الى دار الاسلام فجاء صاحب الحق وخاصمه في ذلك لم يقض القاضي له
بشيء فكذلك اذا اخرج مالا لهم وكذلك ان كان المستأمنون الذين فعلوا ذلك اهل
منعة فاخرجوا ما اخذوا الى دار الاسلام فهذا والواحد اذا اخرجه سواء لانهم احرزوه

بمنعة انفسهم لا بمنعة الامام فان كانوا حين اجتمعوا وصارت لهم منعة نابذوا اهل الحرب
ثم لحقوا العسكر من المسلمين قد غنموا غنايم ثم اصابوا غنايم اخرى ايضا بعد ما التحقوا
بهم فجميع ما اصاب اهل العسكر قبل الالتقاء يخمس والباقي لهم خاصة دون التجار لا يصيرون
مددا لهم ولا في حكم الغزاة بمجرد الالتقاء وما لم يقاتلوا دفعا عما اصابوا وما اصابوا
بعد الالتقاء فهو بين الكل على قسمة الغنيمة لانهم اشتركوا في الاصابة والاحراز
وما اصاب التجار في امانهم فانهم يؤمرون برده على اهل الحرب من غير ان يجبروا عليه
في الحكم لانهم كانوا محرزين لذلك باعتبار منعتهم لا باعتبار منعة الجيش فكان احرازهم
ذلك الى منعة الجيش والى دار الاسلام سواء الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا دفعا عن
ذلك فح التجار شركاء الجيش في جميع ما اصابوا ويأخذ الامام ما اصاب التجار
فيجعل ذلك موقوفا حتى يجيء صاحبها فيأخذها لان الاحراز ههنا بقوة العسكر وبقتالهم
دفعا عن ذلك المال فيثبت ولاية الامام فيه الا ترى انه لو لم يكن مأخوذا على وجه الغدر
كان حكمه حكم الغنيمة يقسمه الامام بين اهل العسكر والتجار بعد ما يرفع الخمس من ذلك فاذا
ثبت ولاية الامام فيه فعليه ازالة الغدر بايصاله الى صاحبه الا ترى ان الذين اخذ
منهم تلك الاموال لو جاؤا الى العسكر ولهم منعة فقالوا ان يدي قبلكم ادخلوا بيننا وبين التجار حتى
نقتلهم ونأخذ اموالنا لم يسعنا ان ندع اهل الحرب يقاتلوهم ولكن يلزمنا نصرة التجار
بان نأخذ ما في ايديهم مما غدروا فيه ونرده على اهله ونمنعهم من قتل التجار فكذلك ان
كان الذين جاؤا الا يستنقذوا قوما سوى اصحاب الاموال ولو كان المستأمنون لا منعة
لهم والمسئلة بحالها فعلى اهل العسكر ان يردوا ما اصاب المستأمنون على اهله لانهم
ما كانوا محرزين لذلك بمنعتهم وانما صاروا محرزين له بقوة اهل العسكر ولهذا ثبت
حقهم فيه لو كان غنيمة وان لم يلقوا قتالا بعد ما التحقوا بهم فعرفنا ان ولاية الامام
قد ثبتت في هذا المال حين صار محرزا بقوة اهل العسكر فعليه رده على اهله وليس عليه
ان يبعث به اليهم ولكنه يكتب الى صاحبه حتى يدخل بامان فيأخذ لانه ما اخرجه
من يد صاحبه وانما وقع في يده من غير فعله فهو نظير الثوب اذا هبت به الريح والقته
في حجر انسان فانه لا يجب عليه ان يحمله الى صاحبه ولكن عليه ان يعلمه حتى يجيء فيأخذه
منه ولو ان مستأمنا في دار الحرب خرج الى دار الاسلام واهل الحرب لا يعلمون به
ثم عاد اليهم فلم يعرضوا له وظنوا انه على الامان الاول فلا بأس بان يقتلهم ويأخذ
ما بدا له من اموالهم لانه بوصوله الى دار الاسلام قد انتهى حكم الامان بينه وبينهم سواء
علموا به او لم يعلموا فاذا دخل اليهم بغير استيمان جديد كان حاله كحال من لم يكن
مستأمنا فيهم قبل هذا سواء الا ترى انهم لو علموا بذلك قتلوه واخذوا ماله فبان ان
لم يعلموا لا يثبت لهم امان من جهته فان قيل انما كان لا يحل له ان يفعل ذلك قبل
الخروج للتحرز عن الغدر وهذا المعنى قائم ما لم يعلموا بخروجه قلنا لا كذلك فانه ليس
عليه ان يعلمهم بخروجه وانما عليهم ان لا يغفلوا عنه حتى لا يشتبه عليهم خروجه وبعد ان
انتهاء مدة الامان بالخروج هو محارب لهم والحرب خدعة فظنهم انه على الامان

الاول من ان يصنع بهم ما يصنعه المحارب وكذلك لو كان خرج الى عسكر المسلمين في دار الحرب
لان الامان ينتهي بينه وبينهم بوصوله الى منعة المسلمين كما ينتهي بخروجه الى دار الاسلام فان
كان اهل الحرب اخذوه حين عاد اليهم فقالوا له اين كنت فاخبرهم انه لم يرجع الى
دار الاسلام بعد او قالوا له من انت قال انا مستأمن فيكم فتركوه لم يحل له ان يتعرض
لهم في شيء بعد هذا لان الذي كلمهم به بمنزلة الاستيمان الجديد الا ترى انه لو لم يكن
دخل اليهم بامان حتى الان فلما اخذوه قال انا مستأمن فيكم كان مستأمنا اذا خلوا
سبيله لا يحل له ان يغدر بهم بعد ذلك وان كان هذا المستأمن خرج الى قوم من المسلمين
لا منعة لهم قد بعثهم الامام طليعة في دار الحرب والمسئلة بحالها لم يحل له ان يعرض
لاهل الحرب بشيء لان حكم الامان الاول بينه وبين اهل الحرب باق ما لم ينابذهم او
يلتحق بمنعة المسلمين وباعتبار ذلك الامان لا يحل له ان يتعرض لهم وان تجمع
المستأمنون في دار الحرب في مكان حتى صارت لهم منعة ثم لم ينبذوا الى اهل الحرب حتى
تفرقوا كما كانوا فانه لا يحل لاحد منهم ان يتعرض لهم بشيء لانهم على الامان الاول حين لم
ينبذوا الى اهل الحرب فان قيل لماذا لا يجعل ما حدث لهم من المنعة بمنزلة منعة المسلمين
في دار الحرب حتى ينتهي به حكم ذلك الامان قلنا لان انتهاء الامان باعتبار منعة المحاربين
لاهل الحرب والمستأمنون ما دخلوا محاربين فبالتجمع لا يصيرون محاربين ما لم
ينبذوا اليهم بخلاف اهل العسكر وكذلك ان اجتمعوا مع قوم من الاسراء او من الذين
اسلموا في دار الحرب ولهم منعة الا انهم لم ينبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة لان الاسراء
مقهورون في ايديهم والذين اسلموا ما كانوا محاربين لهم فلا يصيرون محاربين في
الظاهر بمجرد المنعة ما لم ينبذوا اليهم بالمحاربة ولا ينتهي امان المستأمنين بالتحاقهم
بمثل هذه المنعة فان كان الاسراء قد نبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة والمسئلة بحالها
فلا بأس للمستأمنين اذا عادوا اليهم ان يقتلوا من قدروا عليه منهم لانهم التحقوا
بمنعة من المسلمين هم محاربون لاهل الحرب وحكم الامان ينتهي بذلك كما لو التحقوا
بالعسكر فان كان المشركون علموا بهم فقالوا لهم حين رجعوا لم اتيتموهم فقالوا
خرجنا الى عسكرهم تجارا واتيناهم لننهاهم عما صنعوا فتركوهم بما قالوا لم يحل لهم
ان يعرضوا لهم بشيء لان هذا الكلام بمنزلة الاستيمان منهم فانهم اخبروهم انهم
على الامان الاول وانما تركوهم على ذلك الامان وكذلك هذا الجواب فيما اذا خرجوا
الى عسكر في دار الحرب ثم رجعوا اليهم فاخبروهم انهم خرجوا للتجارة او لحاجة ولو
ان المستأمنين اصابوا شيئا من اهل الحرب ثم تجمعوا فصارت لهم منعة ونبذوا
الى اهل الحرب واخبروهم انهم يقاتلونهم ثم قاتلوهم او لم يقاتلوهم حتى اصابوا
غنايم فاخرجوها فان ما اصابوا بعد النبذ يخمس ويقسم بينهم على سهام الغنيمة
وما اصابوا قبل النبذ فهو لمن اصاب ولا خمس فيه لانهم اخذوا ذلك على وجه
الغدر وانما احرزوه بمنعتهم خاصة لا بمنعة الامام والمسلمين فيفتيهم الامام بالرد
من غير ان يجبرهم عليه في الحكم ولو كان مكان المستأمنين اسراء او قوم اسلموا

منهم والمسئلة بحالها خمس الامام ذلك كله وقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم اخذوا
حين اخذوا وهو حلال لهم ثم احرزوه بمنعة وقوة فيثبت فيه حكم الغنيمة فاما المستامنون
فانما اخذوا قبل النبذ وهو عليهم حرام فلا يثبت حكم الغنيمة في ذلك المأخوذ بما حدث
لهم من المنعة الا ترى انهم لو احرزوا ذلك بمنعة الجيش اخذه الامام فرده على اهله ولم
يقسمه بينهم على قسمة الغنيمة والاسراء لو احرزوا ما اخذوا بمنعة الجيش قسمه بينهم وبين
الجيش على قسمة الغنيمة فكذلك لو احرزوه بمنعتهم الا ان هناك يثبت للامام ولاية
الاجبار على الرد وههنا لا يثبت وان كان المستامنون لحقوا في دار الحرب بقوم لصوص
لا منعة لهم وقد دخلوا بغير اذن الامام ولم يصيروا اهل منعة بعد ما اجتمعوا فالحكم
فيما اصاب كل فريق بعد الالتقاء كما كان قبله حتى ان ما اصاب اللصوص فهو لمن
ولي الاخذ منهم خاصة وما اصاب المستامنون امروا برده من غير جبر وان صاروا
اهل منعة حين اجتمعوا فنبذوا الى اهل الحرب ثم خرجوا الى دار الاسلام فان الامام
يخمس ما اصاب اللصوص لانهم اخذوه والاخذ حلال لهم واحرزوه وهم قاهرون
بما حدث لهم من المنعة فيخمس ما اصابوا ويقسم ما بقي بينهم وبين المستامنين على
سهام الغنيمة فان قيل كيف يثبت للمستامنين في ذلك حق الشركة معهم ولم
يقاتلوا دفعا عن ذلك المال بعد ما التحقوا بهم قلنا لانه صار محرزا بمنعة حدثت
لهم وباعتبارها اخذ حكم الغنيمة فكان هذا اكثر تاثيرا من قتالهم دفعا عن ذلك المال
فاما ما اصاب المستامنون فانهم يؤمرون برده من غير ان يجبروا على ذلك لانهم
اخذوا والاخذ حرام عليهم فلا يصير غنيمة بالاحراز وما احرزوه بمنعة غيرهم من
المسلمين فلا يثبت للامام فيه ولاية الاجبار على الرد وان كانوا لم ينبذوا واهل
حتى خرجوا والمسئلة بحالها لم يخمس شيء من ذلك لانهم اصابوه على وجه التلصص
واخرجوه كذلك فانهم لم يظهروا القتال مع اهل الحرب في دارهم واعتبار المنعة
لاظهار القتال فاذا لم يظهروه كان هذا وما لو لم يصيروا اهل منعة بعد الالتقاء في
الحكم سواء واذا لم يصر ما اصاب اللصوص غنيمة فهو للاخذ خاصة ولا شركة للمستامنين
معهم في ذلك والذي يوضح هذا الفرق ان المستامنين لو رجعوا الى اهل الحرب قبل
ان ينبذوا اليهم كانوا على الامان الاول لا يحل لهم ان يعرضوا لاهل الحرب بشيء
وبعد ما نبذوا اليهم باعتبار المنعة لو رجعوا من غير استيمان جديد حل لهم ان يقتلوا
من قدروا عليه منهم وكذلك لو كان المستامنون حين اجتمعوا اهل منعة والذين لحقوا
بهم لا منعة لهم الا ان المستامنين ما كانوا محاربين لهم ولكنهم كانوا في امان منهم
فلا ينتهي حكم ذلك الامان ما لم ينبذوا اليهم او يصلوا الى اهل منعة من المسلمين وان كانت
المنعة للصوص دون المستامنين فلحوق المستامنين بهم بمنزلة لحوقهم بعسكر دخلوا
باذن الامام لان اللصوص محاربون للمشركين وقد بينا انهم اذا كانوا اهل منعة فدخولهم
باذن الامام وبغير اذنه سواء وان كان المستامنون اهل منعة حين اجتمعوا قبل
ان يلتحقوا باللصوص الذين لهم منعة والمسئلة بحالها فهذا والاول سواء الا

في خصلة واحدة وهو ان الامام ههنا لا ياخذ من المستامنين ما كانوا اخذوه ولكنه
يفتيهم بالرد فيه لانهم ما احرزوه بمنعة اللصوص وانما احرزوه بمنعة انفسهم فلا تثبت
ولاية الامام في اخذ ذلك منهم وفي الاول انما احرزوه بمنعة اللصوص واللصوص
اذا كانوا اهل منعة فحكمهم كحكم العسكر فان لقوا قتالا في الفصل الثاني فان الامام ياخذ من
المستامنين ما كانوا اخذوا فيرده على اهله لان اللصوص حين قاتلوا دفعا عن ذلك
المال فقد ثبت للامام فيه الولاية كما يثبت له عند قتال العسكر دفعا عن ذلك المال فان
التحق المستامنون ولا منعة لهم بقوم من المسلمين دخلوا باذن الامام ولا منعة
لهم وبعد الاجتماع لم يصيروا اهل منعة ايضا فان المستامنين يؤمرون به وما كانوا
اصابوا من غير جبر ويخمس ما اصاب الفريق الاخرون والباقي لهم خاصة دون المستامنين
لان المستامنين بعد ما التحقوا بهم كانوا على امانهم لو رجعوا فانما خرجوا الى دار الاسلام
وهم مستامنون فعرفنا انهم ما صاروا ردءا للذين دخلوا باذن الامام ولا صاروا
محاربين في دار الحرب وكذلك ان صاروا اهل منعة بعد الاجتماع الا ان ينبذوا
الى اهل الحرب فح يشاركونهم فيما اصابوا قبل ان يلحقوا بهم وبعد ما نبذوا جميعا
لان الامان قد انتبذ بينهم وبين اهل الحرب وقد حدثت لهم المنعة بالتحاقهم بهم وقد بينا ان هذا بمنزلة
القتال دفعا عن المصاب واقوى منه فاما ما اصاب المستامنون فانهم يفتون فيه بالرد
من غير جبر لانهم ما احرزوا ذلك بمنعة غيرهم من المسلمين فلا يثبت فيه ولاية الامام ولو ان
المستامنين الذين لا منعة لهم التحقوا بقوم اسروا واسلموا في دار الحرب اهل منعة ولكنهم
لم ينابذوا اهل الحرب فما اصاب الاسراء قبل ان يلتحق بهم المستامنون يخمس والباقي لهم
خاصة لانهم اخذوا ذلك والاخذ حلال لهم والمستامنون بالالتحاق بهم ما صاروا ردءا
لهم في ذلك لانهم لم يقاتلوا معهم دفعا عن ذلك ولا حدثت لهم المنعة بالتحاقهم بهم فقد
كانوا اهل منعة قبل ذلك وكذلك ما اصابوا بعد ما التحق بهم المستامنون لانهم لم يصيروا
محاربين لاهل الحرب حين لم ينبذوا اليهم فهم بمنزلة اللصوص في ذلك وفي اختصاصهم
بالمصاب لمعنى فقهي وهو ان الامان بين اهل الحرب وبين المستامنين يبقى بعد ما التحقوا
بهم اذا كانوا لم ينابذوا اهل الحرب ومع بقاء الامان لا يمكن ان يجعلوا كالردء والمدد لهم
فيما اصابوا فلهذا لا يشاركهم المستامنون في شيء من ذلك وان كان ما اصابوه غنيمة
باعتبار منعتهم حتى يخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة وان كانوا قد نابذوا اهل
الحرب والمسئلة بحالها فما اصابوا هم والمستامنون بعد النبذ فهو بينهم جميعا لان
امان المستامنين انتهى بالوصول اليهم فانهم التحقوا بمنعة من المسلمين هم مقاتلون
لاهل الحرب منابذون فكانوا بمنزلة الردء لهم فيما اصابوا بعد الالتحاق بهم وما
اصاب المستامنون قبل اللحاق بهم فان الامام ياخذ فيرده على اهله لانهم احرزوه
بمنعة قوم من غزاة المسلمين فيثبت للامام فيه ولاية الاجبار على الرد بخلاف الاول
فهناك الاسراء ما كانوا غزاة على الاطلاق حين لم ينابذوا اهل الحرب فلا يثبت
للامام ولاية الاجبار فيما اصابه المستامنون وان احرزوه بمنعتهم ولكنه يفتيهم بالرد

وان صار المستأمنون اهل منعة قبل ان يلحقوا بالاسراء الذين نابذوا اهل الحرب فان الامام
لا يجبرهم على رد ما اخذوا لانهم احرزوه بمنعة انفسهم لا بمنعة الغزاة وفي مثله لا يثبت
ولاية الاجبار للامام في الرد الا ان يلحقوا فحينئذ يثبت للامام فيه ولاية الاجبار بقتال
الغزاة للدفع عن ذلك المال فيأخذه ويرده على اهله واذا اخذ المستأمن في دار الحرب
مال حربي على سبيل الغدر واخرجه ثم اسر الحربي الذي هو صاحب المال فالمال للمسلم
الذي كان اخذه وقد طاب له الان لان المال كان مملوكا له حين اخرجه ولكنه كان
لا يطيب له لبقاء حق المأخوذ منه وحين أسر وصار عبدا بطل حقه فزال المانع من الطيب
للآخذ به فان قيل الاسير يخلف المأسور فيما هو حقه كما يخلفه في ملك نفسه قلنا نعم ولكن
فيما يكون في محل التملك بالقهر والمال الذي هو مملوك للمسلم لا يكون محل التملك للمسلم بالقهر
فلهذا لا يثبت حق الاسر فيه الا ترى ان حربيا مستأمنا لو ادان مسلما دينا في دارنا
ثم عاد الى دار الحرب فاسر بطل الدين عن صاحبه ولم يكن فيئا لان الدين في الذمة
لا يكون محل التملك بالقهر بل اولى لان هناك الدين كان من ملك الاسير في ذمة من عليه
وههنا المال لم يكن ملك الاسير في يد المسلم الا ترى انه لو لم يوسر حتى رجع الى دارنا
فطلب دينه اجبر المديون على قضاء حقه وههنا لو لم يوسر حتى خرج فطلب ذلك المال
لم يجبر المسلم على دفع شيء اليه سواء كان قائما بعينه في يده من اخذه او استهلكه فان قيل
فلماذا لا يخلفه وارثه في ذلك الحق بمنزلة ما لو مات اذ الرق تلف حكما قلنا لان اثبات
التوريث يكون بالنص لا بالرأي ولان الوارث انما يخلف المورث فيما يفضل عن حاجته
وبالاسترقاق تبدلت نفسه ولكن لم تنقطع حاجته فلا يمكن جعل الوارث خلفا له
في املاكه وحقوقه وكذلك لو لم يوسر الحربي ولكن الامام غلب على تلك الارض وقتل
صاحب المال لان حقه قد سقط بموته ولم يخلفه في ذلك ورثته حين وقع الظهور
عليهم فصاروا ارقاء فان رق الوارث يمنع هذه الخلافة كرق المورث والمانع من الطيب
للآخذ قيام حق الغير فيه وقد تحقق سقوطه ولو قتل الحربي ولم يقع الظهور على داره فان
الآخذ يفتى برد المال الى ورثته لانهم خلفاؤه في حقوقه واملاكه بعد ما قتل كما يخلفونه
اذا مات حتف انفه وقيام حقهم كقيام حق المأخوذ منه في المنع من الطيب للآخذ
ولو كان الآخذ اخرج المال الى عسكر في دار الحرب ثم ان اهل العسكر اسروا صاحب
المال فهو فيء لهم مع المال يخمس والباقي بين اهل العسكر والمستأمن على سهام الغنيمة
لان حق اهل العسكر كان يثبت في هذا المال باعتبار الاحراز بمنعتهم لولا قيام حق
المأخوذ منه الا ترى انه لو كان مكان المستأمن اسير كان المال غنيمة لاهل
العسكر الا ترى انه يثبت للامام ولاية الاجبار على الرد فيه وما كان ذلك الا باعتبار
حق اهل العسكر فيه وقد زال المانع وهو حق الحربي حين اسر ولان هذا المال لما كان
مستحق الرد على الاسير في الحكم كان بمنزلة مال آخر في يده فيكون محل التملك بالقهر
وقد تحقق الظهور عليه فيكون فيئا بخلاف الاول فهناك المال غير مستحق الرد
عليه في الحكم بل ملك الآخذ فيه هو المقدم في الحكم وذلك يمنع تمام استيلاء المسلمين

عليهم فصاروا فيئا يخمس

عليه باسر الحربي وكذلك ان قتل الحربي ووقع الظهور على الدار وان لم يقع الظهور على
الدار فان الامام يأخذ ذلك المال فيرده على ورثة الحربي لانهم خلفاؤه في ذلك
وانما هذا نظير حربي مستأمن في دارنا اودع رجلا ماله ثم رجع الى دار الحرب فاخذ اسيرا
فان الوديعة يكون فيئا للذين اسروه بمنزلة نفسه لما بينا ان المال كان مستحق التسليم
اليه في الحكم ويد المودع فيه كيده فيثبت حكم الاستيلاء عليه حين اسر وكذلك لو قتل وظهر
على الدار فالمال في يد المودع على حاله الى ان يأتي وارثه فيأخذه فكذلك ما سبق والذي
يوضح الفرق بين ما يحرزه المستأمن بدار الاسلام وبين ما يحرزه بمنعة الجيش ان المأخوذ
لو كانت جارية فاعتقها بعد ما اخرجها الى دار الاسلام نفذ عتقه فيها ولو اعتقها بعد
ما اخرجها الى العسكر لم ينفذ عتقه فيها فبهذا يتبين قيام ملكه فيها بعد الاخراج الى دار
الاسلام وانعدام ملكه اذا احرزها بالعسكر وانما امتنع ثبوت القهر لقيام ملكه في
المحل ولو ان الاسراء اجتمعوا فصارت لهم منعة واخذوا اموالا فاخرجوها الى دار
الاسلام يخمس ما اصابوا لان الاخذ كان مباحا لهم وكانوا قاهرين عند الاحراز باعتبار المنعة
بخلاف ما اذا كانوا مستأمنين ولم ينابذوا اهل الحرب فانه لا يخمس ما جاءوا به ولكنهم
يفتون برده لان الاخذ كان حراما عليهم لمعنى الغدر الا ترى ان المال المأخوذ لو
كان في يد الاسراء ولم يخرجوا حتى غلب المسلمون على تلك الدار فانه يخمس ذلك كله
ومثله في المستأمنين لو وقع الظهور على اهل الدار والمال في ايديهم ولكنهم لم ينابذوا
اهل الحرب فان المال فيء للمسلمين ولا شيء للمستأمنين فيه لان المستأمنين ما
داموا في امانهم فكون المال في ايديهم ككونه في يد صاحبه فيصير فيئا اذا وقع الظهور
عليه كسائر امواله ولا شيء للمستأمنين منه لانهم ليسوا بغزاة بخلاف الاسراء فانهم
كانوا محاربين لاهل الحرب فكانوا بمنزلة الغزاة في المال الذي احرزوه بمنعة المسلمين
فلهذا يخمس ويقسم الباقي بينهم وبين الاسراء على سهام الغنيمة ولو كان المستأمنون
حين اخذوا تلك الاموال نبذوا الى اهل الحرب فقاتلوهم ولهم منعة فحكمهم الآن
كحال الاسراء لانهم خرجوا من امانهم وصاروا محاربين لهم الا ترى انه لو اسلم اهل
الدار وصاروا ذمة قبل ان يقع الظهور عليهم لم يؤمر المستأمنون برد المال
ههنا وفي الاول يؤمرون برد المال ولو دخل عليهم عسكر فلحق المستأمنون بهم
لم يعرض لشيء من ذلك المال لان المستأمنين انما احرزوه بمنعتهم لا بمنعة الجيش بخلاف
ما اذا لم ينابذوا اهل الحرب فان هناك انما احرزوه بمنعة الجيش فيأخذ الامام
المال ويرده على اهله فان كان الجيش الذين دخلوا ظهروا على الدار وقتلوا اصحاب
المال او اسروه فقد صار ذلك المال فيئا بين اهل العسكر وبين المستأمنين
وان لم يظهروا على الدار ولكن قتلوا صاحب المال لم يعرضوا لما اخذ المستأمنون
وامروا بالرد الى ورثة صاحب المال وقد بينا هذا الفرق وان كان المسلم مستأمنا
في دار الحرب فنزل قرية من قراهم ثم مر بهم عسكر من المسلمين ولهم منعة فقتلوا رجال
اهل القرية وسبوا من فيها ولم يعرضوا للمستأمن بشيء فهو على امانه فيما بينه وبين

اهل الحرب لا يحل له ان يعرض لهم لانه لم يوجد ما يوجب انتهاء الامان بينه وبين اهل
الحرب فان القرية لم تصر دار الاسلام اذ القرى تتبع البلدة ولان المسلمين حين مضوا
وتركوها فقد عرفنا انه لم يكن من قصدهم ان يصيروها دار الاسلام ولم يكن المسلم المستأمن
هو المحرز لنفسه بمنعة المسلمين انما هم الذين نزلوا ذلك الموضع ثم ارتحلوا منه وربما
كان هو نائما لم يشعر بجيئهم ولا بذهابهم فيكون هو على امانه على حاله وان كان العسكر نزلوا
بالقرب من القرية فذهب هو الى العسكر فقد انتهى الامان بينه وبين اهل الحرب لانه الآن
احرز نفسه بمنعة الجيش فيخرج به من امان اهل الحرب حتى اذا عاد اليهم فله ان يقتلهم
ويأخذ اموالهم الا ترى انه لو سار معهم ايا ما او قاتل معهم قوما من اهل الحرب والمشركون
لا يعلمون بذلك فانه يكون خارجا من امانهم فكذلك اذا صار في عسكرهم بخروجه اليهم
وان كان المسلمون حين قتلوا رجال اهل القرية حملوه كرها فادخلوه عسكرهم فلما علموا انه مستأمن
خلوا سبيله فرجع الى دار الحرب ففي القياس لا امان بينه وبينهم لانه صار محرزا بمنعة
الجيش وان كان بغير اختيار منه فيخرج به من عهد المشركين كما لو حملوه كرها الى دار الاسلام
ولكنه استحسن فقال الموضع الذي نزل فيه العسكر من جملة دار الحرب والمستأمن من
المسلمين ما دام في دار الحرب فهو في امان منهم الا ان يوجد منه فعل يستدل به على نبذ
الامان ولم يوجد ذلك حين كان مكرها على الخروج الى العسكر لان الاكراه ان كان بوعيد متلف
لا يبقى له فعل اصلا وان كان بتهديد دون ذلك لا يبقى رضاه به حتى يجعل دليلا على نبذ
الامان منه فاما اذا خرج الى دار الاسلام فالمسلم في دار الاسلام لا يكون في امان اهل
الحرب قط ارأيت لو اقام في اهله سنة لا يدعونه يرجع الى اهل الحرب اكان يبقى في امان
منهم هذا لا يقول به احد فكذلك اذا اخرجوه الى دار الاسلام ثم خلوا سبيله فرجع
اليهم كان له ان يقتل من شاء منهم ما لم يجدد بينه وبينهم امانا والله تعالى اعلم

باب ما يظهر عليه اهل الشرك فيحرزونه من اموال المسلمين ثم يصيبه المسلمين

قد بينا فيما سبق انهم يملكون اموالنا بطريق القهر بعد ما يتم الاحراز بدارهم فاذا
ظهر عليه المسلمون فهو غنيمة لهم بمنزلة سائر اموالهم الا ان المستولى عليه اذا وجده قبل
القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء لانه صار
مظلوما فكان على المسلمين القيام بنصرته ودفع الظلم عنه فانهم لا يتمكنون من السكنى في
دار الاسلام الا بان يدفع بعضهم عن بعض فكان دفع هذا الظلم على الغزاة الذين
يذبون عن دار الاسلام ويأخذون الكفاية على ذلك فاذا وقع المال في ايديهم
فنقول قبل القسمة الحق لعامتهم ودفع الظلم واجب عليهم ايضا وذلك في رد المال
عليه فيجب رده مجانا واما بعد القسمة فقد تعين الملك فيه لمن وقع في سهمه وما كان
يجب عليه دفع الظلم عنه بتسليم ملك نفسه اليه الا ان حق الذي وقع في سهمه كان
في المالية حتى كان للامام ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم وحق المأسور منه كان
في العين فيجب مراعاة الحقين وذلك بايصال عين الملك اليه اذا وصل الى من
وقع في سهمه ما هو حقه وهو المالية ان شاء ولان قبل القسمة الثابت للغانمين

حق

حق لا ملك والثابت للمستولى عليه حق ايضا فيترجح حقه بالسبق فيأخذه مجانا وبعد القسمة
الثابت لمن وقع في سهمه ملك وللمستولى عليه حق والحق وان كان سابقا فانه لا يعارض
الملك المستقر شرعا فيجب مراعاتهما وذلك في ان يأخذه بالقيمة ان شاء وكذلك لو
دخل مسلم اليهم فاشتراه بثمن واخرجه الى دار الاسلام فلصاحبه ان يأخذه بالثمن
ان شاء ولو وهبوه منه فلصاحبه ان يأخذه منه بقيمته ان شاء للمعنيين اللذين
ذكرناهما واستدل على ذلك باحاديث رواها في الكتاب منها حديث تميم بن طرفة
قال اخذ المشركون ناقة لمسلم فابتاعها منهم مسلم فارتفعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اعطه ثمنها الذي ابتاعها به والا فخل بينه وبينها ثم ذكر قول زيد بن ثابت وسعيد بن
المسيب ان المأسور منه اذا وجده بعد القسمة فلا سبيل له عليه والمراد به انه لا سبيل
له عليه في الاخذ مجانا ولكن اذا اعطاه قيمته فهو احق به وذكر عن الحسن والزهري
انه لا يرد على صاحبه قبل القسمة ولا بعدها ولا يؤخذ بهذا لانه خلاف ما اتفق عليه
الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم وعن ابي بكر رضي الله عنه قال يرد على صاحبه
قسم او لم يقسم اذا اقامت به بينة وبه نأخذ فانه ما لم يثبت حق المستولى عليه بالحجة
لا يتمكن من اخذه وطريق ثبوت حقه اقامة البينة فبعد ما ثبت حقه فانه يأخذه قبل
القسمة مجانا وبعدها بالقيمة ان احب وكان مراد الصديق رضي الله عنه انه
احق اذا رغب في اداء القيمة بعد القسمة واهل الذمة في هذا الحكم كالمسلمين لان
نفوسهم واموالهم معصومة متقومة بالاحراز بالدار ولهذا لا يسترقون اذا وقع
الظهور عليهم كالاحرار من المسلمين والحكم في اموالهم اذا وقع الاستيلاء عليهم كالحكم
في اموال المسلمين وذكر عن مكحول في رجل من العدو قال للجيش من المسلمين ارأيتم
ان اتيتكم بمسلم اتعطونني فداه فقالوا نعم فصالحهم على شيء معلوم ثم جاء
به فمات الحربي في العسكر قال يدفع فداء ذلك المسلم الى اولياء الكافر وذلك لانهم
خلفاؤه فكما ان في حال حياته كان علينا ان نفي له بما شرطنا فنعطيه الفداء
فكذلك بعد موته يدفع من التزم ذلك بالشرط الى ورثته وذكر عن ابراهيم في
المسلم يشتري من اهل الحرب الحر المسلم قال ثمنه يكون دينا على الحر له وانما اراد
به اذا اشتراه بامره لان الحر لا يسترق فلم يكن هذا العقد شراء في الحقيقة
وانما كان فداء فدى به المسلم فان كان بغير امره فهو متطوع فيما ادى وان
كان بامره فهو دين له عليه وانه كالمستقرض منه حين امره بان يؤدي فداءه
الا ترى انه لو امره بان يقضي عنه دينا كان له ان يرجع به عليه ولو قضى الدين بغير
امره لم يرجع به عليه والمديون كالمأسور لصاحب الدين واذا ثبت هذا الحكم
فيما هو شبه بالاسر ففي حقيقته اولى فاما العبد او الامة اذا ابق اليهم فاخذوه
ثم ظهر المسلمون عليه فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء في
قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى بخلاف الفرس اذا عار اليهم وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله الجواب فيهما سواء يأخذه صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعد

القسمة بالقيمة وابو حنيفة رحمه الله يفرق فيقول الابق لا يكون محرزا ابدا لثبوت يد محترمة له على نفسه بخلاف الدابة وهي مسئلة معروفة واستدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي عبيدة في جواب هذه المسئلة ان كانت الامة خمست وقسمت فسبيلها وان كانت لم تخمس ولم تقسم فاردد ها على اهلها وابو حنيفة رحمه الله يقول تأويله انها ابقت فلم تدخل في دار الحرب حتى خرجوا اليها فاحرزوها وذكر ان غلاما لابن عمر رضي الله عنهما ابق يوم اليرموك الى العدو وعار فرس له فظهر المسلمون على ذلك كله فرده عليه خالد قبل ان يقسم وهما يقولان بهذا التقييد يتبين ان بعد القسمة لا يرد عليه مجانا الا ترى انه يسوي بين العبد والدابة وابو حنيفة رحمه الله يقول في العبد قد ثبت بالدليل انهم لا يكونون محرزين له فعرفنا به انه كان يرده عليه لو جاء بعد القسمة ايضا مجانا والله اعلم بالصواب

باب ما يحرزه العدو ومما يأخذه بقيمته او باكثر من وزنه

واذا ظهر المشركون على ابريق فضة او ذهب لمسلم قيمته اكثر من وزنه لصناعته ثم وقع في الغنيمة فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء فان كان ذهبا اخذه بقيمته دراهم وان كان فضة اخذه بقيمتها دنانير لان الاصل المعروف انه لا قيمة للجودة والصنعة في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها على ما قال عليه السلام جيدها ورديها سواء وحق من وقع في سهمه مرعي في الصنعة كما هو في الاصل فلو اشتغلنا بالتقويم بجنس الابريق لا يمكن تقويم الصنعة اصلا فيفوت حقه فيه مجانا وذلك لا وجه له فقلنا يقوم بخلاف جنسه لتظهر قيمة الصنعة فيتوفر عليه تمام المالية بمنزلة ما لو كسره قبل ان لأن او استهلكه فانه يضمن قيمته من خلاف جنسه لهذا المعنى فان قضى القاضي له بالقيمة او اصطلحا عليه بغير قضاء لم يتقابضا حتى افترقا فذلك جائز لا ينتقض افتراقهما لان ما يعطيه من القيمة ليس ببدل عن عين الابريق الا ترى ان المستولى عليه يعيد الابريق الى قديم ملكه حتى لو كان مشتري فوجد به عيبا يرده بالعيب على بائعه ولو اراد بيعه مرابحة باعه على الثمن الاول دون ما اخذه به ولو كان موهوبا في يده كان للواهب ان يرجع فيه ولو كان عبدا في عنقه جناية خوطب بالدفع او الفداء فعرفنا انه لم يتملكه على من وقع في سهمه ابتداء ولكنه يعيده الى قديم ملكه بما يفديه فلا يتحقق معنى المصارفة بينهما حتى يشترط القبض في المجلس وهو نظير ما قال علماؤنا رحمهم الله الا زفر رحمه الله تعالى فيمن استهلك ابريقا على رجل فقضي عليه بالقيمة من خلاف جنسه ثم افترقا قبل القبض انه لا يبطل القضاء بل اولى لان هناك الغاصب والمستهلك يتملك ولكن ذاك ملك يثبت شرطا للقضاء بالقيمة لا على سبيل المقابلة بها فاذا لم يتحقق هناك معنى المصارفة بينهما فلان لا يتحقق ههنا وهو لا يتملك على من وقع في سهمه اصلا وانما يعيده الى قديم ملكه كان اولى وكذلك لو وهبوا الابريق لمسلم فاخرجه او اشتراه منهم بخمر فاخرجه لان هذا الشراء لم يكن صحيحا معتبرا وانما كان اخذ الابريق منهم بطيب انفسهم فاذا اخرجه كان لصاحبه ان يأخذه بقيمته ان شاء كما في الفصل الاول ولو كان المشتري منهم الابريق بالخمر نصرانيا او مسلما اشتراه بثوب فاخرجه فلصاحبه المسلم ان يأخذه بقيمة الخمر من النصراني وبقيمة الثوب من المسلم لان هذا الشراء كان صحيحا فانما يتمكن من اخذه بمثل ما اعطاه المشتري والثوب ليس من ذوات الامثال فيكون مثله القيمة والمسلم ممنوع عن تمليك الخمر فلعجزه عن تسليم المثل يلزمه القيمة ولا بأس بان يقوم الثوب والخمر بما هو من جنس الابريق فيأخذه سواء كان ذلك مثل وزن الابريق او اقل او اكثر لما بينا انه ليس يتملكه بما يؤدي ابتداء ولكن يعيده الى قديم ملكه بما يعطي من الفداء بمنزلة مولى العبد الجاني يفديه بالارش فيبقى على ملكه كما كان لا ان يتملكه بما يؤدي من الفداء وان كانت سلامته يتعلق بذلك واذا لم توجد المبادلة اصلا لا يتمكن فيه معنى الربا وكذلك لو كان الابريق اشتراه رجل مسلم او نصراني في دار الحرب باكثر من وزنه من جنسه ثم اخرجه فلصاحبه ان يأخذه بمثل ما ادى وان كان اضعاف وزنه لانه فداء وليس بشراء ثم قد علم ان الربا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب فما لم يرد عليه مثل ما غرم فيه لا يكون له ان يأخذه فان قيل لماذا لم تقولوا بهذا فيما اذا اشتراه مسلم بخمر فاخرجه قلنا لان الخمر لا يتقوم في حق المسلم فلا يمكنه ان يأخذه منه بقيمة ما ادى من الخمر فلهذا اخذه بقيمة الابريق بخلاف ما اذا كان المشتري نصرانيا فان الخمر مال متقوم في حقه فاما ما ادى من الدراهم ههنا مال متقوم في حق كل واحد منهما قال وهذا بخلاف الشفعة وانما نعني به اذا اشترى دارا بعبد وفي الدار صفائح من فضة او سلاسل من ذهب فاراد الشفيع ان يأخذ بالقيمة فانه يثبت هناك بين المشتري والشفيع حكم الربا وحكم الصرف في حصة الصفائح على ما بيناه في الزيادات وهذا لان الشفيع يتملك الدار ابتداء بما يؤدي من قيمة العبد فيكون ذلك شراء مبتدأ وهذا انما هو فداء يفدي به صاحب الابريق ملكه الاول الا ترى ان المستولى عليه يأخذه من غير ان ينقض شيئا من العقود حتى لو باعه المشتري من غيره لم يكن له ان ينقض ذلك العقد بخلاف الشفيع فانه يتمكن من نقض تصرفات المشتري وكذلك لو كان المأسور عبدا فقفأ الذي اخرجه عينه كان لمالكه ان يأخذه بجميع الثمن ان شاء ولو هدم المشتري بناء الدار التي فيها شفعة فان للشفيع ان يأخذ ما بقي بحصته من الثمن وكذلك حكم المرابحة وجميع ما ذكرنا فهو دليل على ان ما يعطي الشفيع يكون ثمنا وما يعطي المالك القديم يكون فداء فان قيل فلماذا قلتم في مسئلة اول الباب انه يصار الى التقويم بخلاف الجنس اذا كان هذا فداء ولا يتمكن فيه معنى المعاوضة قلنا لما بينا انه لا يظهر مالية الصنعة عند التقويم بالجنس اذ لا قيمة له فللحاجة الى اظهار مالية الصنعة صرنا الى التقويم بخلاف الجنس لا لان ذلك مبادلة واما في تقويم الخمر اذا كان المشتري نصرانيا لا حاجة الى ذلك فلهذا جوزنا تقويمه بجنس الابريق ولو اسر العدو عبدا الذمي فدخل اليهم ذمي فاشتراه بارطال من خمر واخرجه كان لصاحبه ان يأخذه بمثلها لان الخمر من ذوات الامثال وهو مال متقوم في حقهم كالعصير في حقنا والخل فان قضى القاضي له بذلك

حتى اسلم احدهما لم ينتقض القضاء وكان على صاحبه قيمة الخمر يأخذ به لما بينا انه بدل
فداء فلا يبطل بالاسلام قبل القبض بخلاف شراء العبد بالخمر ابتداء واخذ الدار بالشفعة
بالخمر واذا لم يبطل القضاء فعليه قيمة الخمر لان السبب الموجب تسليمه باق وقد عجز عن
تسليم العين فانه ان كان هو المسلم فالمسلم ممنوع عن تمليك الخمر وان كان صاحبه هو
المسلم فهو ممنوع من تملك الخمر فلهذا يلزمه القيمة في الوجهين ولو قضى القاضي لصاحب
العبد ان يأخذه بالثمن من المشتري من العدو فاراد المشتري ان يحبسه حتى يأخذ
منه الثمن فله ذلك لان ملكه انما يحيى بما ادى المشتري فيكون له ان يحبس العبد به بمنزلة
راد الآبق يحبسه بالجعل لهذا المعنى لان المولى يتملكه ابتداء بما يعطيه من الجعل واذا مات
العبد في يده بطل الفداء عن صاحبه لانه كان يفدي ليسلم العبد له ولم يسلم وان ذهبت
عينه فلصاحبه ان يأخذه بجميع الثمن ان شاء سواء كان ذهاب العين بفعل المشتري
او بغير فعله بمنزلة ما لو حصل ذلك قبل قضاء القاضي وهذا لان الفداء انما يكون للاصل
لا للاوصاف الا ترى ان العبد الجاني اذا ذهبت عينه لم يسقط عن مولاه شيء من
الفداء سواء كان ذلك منه قبل اختيار الفداء او بعده وان قتله المشتري فقد بطل الفداء
بمنزلة ما لو مات ولا ضمان على القاتل لان قتله اياه بعد قضاء القاضي وقبله سواء فانه
ما بقي له حق الحبس باعتبار يده لا يلزمه ضمان قيمته بالجناية كالبايع اذا قتل المبيع قبل القبض
وهذا لان العبد كان مملوكا للمشتري فكان ما يعطي في حق المولى فداء وفي حق المشتري
هو مزيل ملكه عن العبد بعوض يأخذه فيكون بمنزلة البايع يقتل المبيع قبل القبض وهذا
بخلاف راد الآبق اذا قتله قبل ان يأخذ الجعل او ولي الجناية اذا قتل العبد الجاني بعد ما
اختار المولى الفداء لان هناك القاتل لم يكن مالكا لرقبة العبد قط حتى يبقى ضمان ملكه
باعتبار يده وهاهنا المشتري من العدو كان مالكا له فيبقى ضمان ملكه باعتبار بقاء يده
وذلك يمنع وجوب ضمان القيمة عليه بالقتل ولو كان المأسور جارية فولدت في يد
المشتري منهم كان لصاحبها ان يأخذها وولدها بالثمن لان الولد جزء منها وفي
الفداء الجعل يتبع لها فان قتل المشتري ولدها او مات الولد قبل قضاء القاضي او
بعده كان لصاحبها ان يأخذ الام بجميع الثمن ان شاء لان الولد تبع في حكم الفداء
فبفواته لا يسقط شيء من الثمن بمنزلة فوات سائر الاطراف وان ماتت الام
وبقي الولد فكذلك الجواب في قول ابي يوسف يأخذ الولد بجميع الثمن ان شاء وفي قول
محمد رحمه الله يأخذه بحصته من الثمن اذا قسم على قيمتها وعلى قيمة الولد لان الاصل في هذا الام
دون الولد فلا يمكن ابقاء جميع الفداء بعد فوات الاصل فلا بد من توزيع الفداء على
قيمتهما لما ثبت له حق الاخذ في الولد وانما يثبت له ذلك الحق لان الولد يسري اليه ملك
الاصل وحق الاخذ في الاصل ثابت له باعتبار ملكه فكذلك في الولد وابو يوسف يقول
لما بقي له حق الاخذ باعتبار بقاء الولد بقي عليه جميع الفداء لان الفداء لا يحتمل التوزيع
على الاصل والتبع وقد تقدم بيان هذه المسألة فيما امليناه من شرح الجامع فلهذا
اوجزنا في البيان هاهنا وذكر بعد هذا بابا قد بينا شرح مسائله في الجامع والله اعلم

باب العبد المأسور يشتريه رجل ثم يقر به لغير مولاه

ولو اشترى العبد المأسور من العدو مسلم فاخرجه ثم لم يأخذه مولاه القديم حتى اقر
المشتري لاخر انه كان عبدا له قبل ان يوسر وصدقه المقر له وكذبه مولى العبد فان
المقر له لا سبيل له على العبد ومولاه المعروف احق به بالثمن لان حق الاخذ ثابت
له باعتبار ملكه الظاهر قبل ان يوسر والمشتري من العدو اقر بذلك الحق بعينه لاخر
واقراره بما يكون حقا له صحيح فاما ما هو مستحق عليه للغير فهو باطل لانه كان لا يملك ابطال
هذا الحق مع قيام ملكه في العبد فلا يملك تحويله الى غيره يوضحه وهو ان ثبوت حق الاخذ
للمأسور منه باعتبار ملكه وملك المقر له يثبت في حق المقر خاصة لان الاقرار لا يكون حجة
الا في حق المقر فاما ملك المولى المعروف فهو ثابت في المقر له وفي حق المشتري من
العدو فلا يثبت للمقر له مزاحمة المولى المعروف باعتبار ملك لم يظهر في حقه فان لم
يرغب المولى المعروف في اخذه فللمقر له ان يأخذه بالثمن ان شاء لان حق
الاخذ في حق المقر ثابت للمقر له باقراره ولكنه كان لا يظهر في حق المولى المعروف
لكونه مقدما عليه فاذا زال ذلك بتسليمه كان له ان يأخذه وان اخذه المولى المعروف
بالثمن فلا شيء للمقر له على المشتري من العدو من قيمة ولا ثمن لانه اخذ من يده بحق
مستحق لا باختياره ولو ازاله عن ملكه باختياره لم يكن له عليه سبيل فاذا اخذه منه
بغير اختياره اولى وهذا لانه بالشراء من العدو قد ملكه ملكا صحيحا والثمن الذي اعطاه
كان مملوكا له ايضا ملكا صحيحا فما اخذ من الثمن الآن بدل عما ادى فيكون سالما
له وما اخرجه من يده فقد كان مملوكا له فليس لاحد ان يضمنه شيئا ولو كان المشتري
اقر انه عبد لهذا الرجل دبره قبل ان يوسر والمسألة بحالها فهو مدبر للمقر له ولا شيء للمولى
المعروف ولا سبيل له على العبد لان المشتري هاهنا اقر بانه ملك للمقر له وهو يملك ان
يملكه ابتداء بالبيع او الهبة فيملك الاقرار له بالملك ايضا ثم قد تصادقا على انه مدبر ولو
دبره المشتري ابتداء صح تدبيره فاذا اقر به مدبرا لغيره وصدقه المقر له كان مدبرا
ايضا وبعد ما صار مدبرا لا يبقى للمولى المعروف حق اخذه بالثمن كما لو دبره
المشتري وهو بهذا الاقرار ما ابطل على المولى المعروف ملكا هو متقوم بحقه فلا يضمن
له شيئا قال ولا يشبه هذا الشفعة يعني ان المشتري للدار اذا اقر بانها موقوفة على
فلان فانه لا يبطل به حق الشفيع في الاخذ بالشفعة لان للشفيع ولاية نقض تصرف
المشتري بالاخذ بالشفعة فلا يكون اقراره صحيحا في حقه بمنزلة ما لو اتخذ الدار مسجدا
فاما المولى القديم فليس له حق ابطال تصرف المشتري بالاخذ الا ترى لو اعتقه
او دبره لم يكن له ان ينقض تصرفه ويأخذه فاقراره بانه مدبر لغيره يكون صحيحا
في حقه ايضا بمنزلة المشتري شراء فاسدا اذا اقر بعد القبض ان العبد مدبر لفلان
وصدقه المقر له فانه لا يكون للبايع حق الاسترداد لفساد البيع لان هناك
البايع يضمن المشتري القيمة باعتبار قبضه وهاهنا المولى القديم لا يضمن المشتري
شيئا لانه ما قبضه منه ولا تملكه عليه وهو بمنزلة ما لو باشر التدبير في الوجهين جميعا

ولو قال المقر له قد كان عبدي ولم ادبره قط فليس لواحد منهما ان ياخذه ولكنه
يكون مدبرا موقوف الحال لان المشتري من العدو اقر انه مدبر والمولى المعروف مقر
بانه ملكه بالشراء وان اقراره فيه نافذ وكذلك المقر له فيصير مدبرا باتفاقهم ثم كل
واحد منهم ينفيه عن نفسه فيبقى مدبرا موقوف الحال فاذا مات المقر له عتق لان
المشتري قد اقر بان عتقه قد تعلق بموت المقر له والمقر له كان مقرا بان اقرار المشتري
فيه نافذ فعند موت المقر له يحصل الاتفاق منهم على حريته فان لم يمت المقر له حتى
رجع الى تصديق المشتري اخذه مدبرا له لانه اقر له بما لا يحتمل الفسخ وهو الولاء
الثابت بالتدبير فلا يبطل ذلك بتكذيبه ولكنه اذا صدقه بعد التكذيب فهو وما لو
صدقه ابتداء في الحكم سواء وان لم يرجع الى تصديقه حتى جنى العبد جناية فجنايته
تتوقف في قول ابي حنيفة رحمه الله لان موجب جناية المدبر على مولاه ولا يدرى من
المولى منهما والقضاء على المجهول بالقيمة غير ممكن بهذا القياس ولكن استحسن محمد رحمه الله
وقال يسعى في الاقل من قيمته ومن ارش الجناية لان كسبه مملوك لمولاه وارش الجناية على
مولاه باعتبار ان الكسب له الا ترى ان المكاتب لما كان احق بكسبه كان موجب جنايته
على نفسه فاذا قضينا بالاقل في كسبه فقد قضينا به على مولاه بيقين واصل هذه المسألة
ما ذكرنا في شرح المختصر جارية بين رجلين اقر كل واحد منهما انها ام ولد لصاحبه وفيه
قولان لابي يوسف رحمه الله قد بيناه ثمه فان جني عليه كان الارش موقوفا لتوقف الملك في
نفسه فان احتاج الى نفقة ولم يقدر على كسب لمرض انفق عليه من ارش الجناية لانه مال مولاه
بيقين ونفقة المملوك عند عجزه عن الكسب على مولاه وان كان يقدر على العمل ولا ارش
له فنفقته على نفسه وان لم يقدر على العمل تصدق عليه بمنزلة حر مريض لا يقدر على الكسب
وليس له قريب يجب عليه نفقته ولو ان رجلا اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها ثم
اقر انها مدبرة لفلان فقال فلان هي جاريتي وليست بمدبرة فانه ياخذها امة له
لانه اقر له بالملك وشهد عليه بالتدبير فصح اقراره فيما اقر له لوجود التصديق ولا تقبل
شهادته عليه لانه كذبه فيه ولا يشبه هذا العبد المأسور لان هناك المقر له حين انكر
التدبير فقد زعم ان السبي جرى عليه وان المشتري قد ملكه وانه اقر فيه بالتدبير وهو يملكه
فلم يبق له حق الاخذ بالثمن لما نفذ فيه من اقرار المشتري وههنا المقر له يقول العبد عبدي والشراء
من المشتري كان باطلا فاقراره بالتدبير لغو لانه لم يصادف ملكه فلهذا اخذ الامة بحكم اقراره
فيكون مملوكة له غير مدبرة وذكر بعد هذا بابا قد تقدم شرح مسائله في الزيادات والله اعلم

باب من الفداء فيما يصلح وفيما لا يصلح

المشتري للعبد المأسور من العدو اذا اخرجه فحضر مولاه فان كان اشتراه بشيء
له مثل من جنسه فللمولى ان ياخذه بمثله وان كان اشتراه بما ليس من ذوات الامثال
كالثياب والامتعة فللمولى ان ياخذه بقيمته لان المولى انما يعطي المشتري ما غرم فيه
ليندفع به الضرر والخسران عنه وتمام ذلك بالمثل صورة ومعنى فيجب مراعاة ذلك
الا اذا تعذر اعتبار المماثلة صورة فحينئذ تعتبر المماثلة في معنى المالية كما في بدل المغصوب

وفي الارش يحتمل

فللمولى الخصم
اي بقيمته بالادى
الى العدو المصير

والمستهلك يوضحه ان المولى حين رغب في اخذه فقد اجاز ما صنعه المشتري واجازته في
الانتهاء بمنزلة الاذن له في الابتداء ان يفديه بمال نفسه ولو اذن له في الابتداء كان
الحكم فيه ما ذكرنا المعنى وهو ان ذوات الامثال كالمكيل والموزون مما يجوز استقراضه
والمولى صار كالمستقرض منه فلهذا يغرم مثله فاما الثياب والامتعة لا يجوز فيها الاستقراض
وهي تكون مضمونة بالقيمة بحكم الاستقراض الفاسد فان اختلفا في مقدار قيمته فالقول
قول الذي فداه به مع يمينه لان المولى يدعي عليه ثبوت حق الاخذ له عند اداء الاقل
وهو منكر لذلك ما لم يؤد الاكثر الذي ادعاه والقول قول المنكر مع يمينه ولان ما فداه
به وقد كان في يده الى ان دفعه الى الحربي فيكون هو اعرف بقيمته من المولى القديم
لانه لم يصل ذلك الى يده قط فالظاهر انه يجازف فيما يدعي من قيمته وكذلك ان كان
الذي فداه به مكيلا او موزونا فاختلفا في وزنه او جودته فالقول قول الذي فداه مع
يمينه للمعنيين اللذين ذكرناهما وعلى المولى البينة لانه يدعي ثبوت حق اخذ ملكه منه بمقدار
ما اقر به والآخر ينكر ولو انكر ثبوت الحق له اصلا كان عليه ان يثبت بالبينة فكذلك اذا
انكر ثبوت الحق له اصلا كان عليه ان يثبت بالبينة فكذلك اذا انكر ثبوت الحق له عند
احضار اقل المالين فان اقام بينة من المسلمين او ذميين والمشتري من العدو ذمي
فقد اثبت دعواه بما هو حجة على خصمه والبينة العادلة احق بالعمل بها من اليمين الفاجرة
فان كان الذي فداه من اهل الحرب حربيا كان مستامنا عندنا ثم اخرجه بامان
فليس لمولاه ان يأخذه منه لان المشتري في ملكه قائم مقام البائع والبائع وهو الذي
احرزه لو خرج الينا بامان ومعه ذلك العبد لم يكن لمولاه ان يأخذه منه فكذلك المشتري
وهذا لان ثبوت حق الاخذ له باعتبار انه صار مظلوما وان على المشتري القيام بمصالحه
وبنصرته وهذا لا يوجد فيما اذا كان الذي اخرجه حربيا مستامنا لانه ليس من اهل
دارنا وليس يلزمه نصرة من هو من اهل دارنا بخلاف الذمي ولكنه يجبر على بيعه لان
هذا العبد ان كان من اهل دارنا فلا يترك الحربي ليرجع به الى دار الحرب فان كان العبد
مسلما فهو غير مشكل لانه لو كان عبدا له من الاصل فاسلم اجبر على بيعه فههنا اولى وان
كان ذميا يجبر على بيعه وان كان هذا الحربي الذي اشتراه خرج مسلما او ذميا ومعه العبد لم يكن
لمولاه عليه سبيل بمنزلة ما لو خرج البائع مسلما او ذميا والاصل فيه قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم من اسلم على مال فهو له الا انه ان كان خرج ذميا والعبد مسلم فانه يجبر على بيعه
من المسلمين لانه لا يترك عبد مسلم في يد كافر يستعبده لما فيه من الاذلال بالمسلم وان
كان المأسور ممن لا يحتمل التملك او النقل من ملك الى ملك كالحر والمدبر والمكاتب
وام الولد فهو مردود على من كان عليه سواء اسلموا او صاروا ذمة او خرجوا الينا بامان
لان هذا محل لا يجري عليه السبي ولا يكون محرزا ابدا فاذا لم يكن ملكا لهم قبل الاسلام لا يصير
ملكا لهم بالاسلام ايضا ولكن عليهم ازالة يد الظلم عنه فان اختلف المولى القديم مع
المشتري من العدو في المال الذي فداه به في جنسه او مقداره فالقول قول
الذي فداه به لما بينا فان اقام المولى البينة اخذ ببينته لانه نصر دعواه بالحجة

وهو في الظاهر مدع للزيادة وان كان في المعنى منكرا كما بينا ولكن الدعوى ظاهر
تكفي بقول الحجة كالمودع يدعي رد الوديعة ويقيم البينة على ذلك وان اقاما جميعا البينة
فالبينة بينة المولى القديم وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فاما عند ابي يوسف رحمه الله
البينة بينة المشتري من العدو الا انه لم يذكر قول ابي يوسف رحمه الله هنا لما كان بينهما
حين صنف هذا الكتاب واصل هذه المسئلة في الشفيع والمشتري اذا اختلفا في
الثمن واقاما البينة فان البينة بينة الشفيع في قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله فكذلك ههنا
المولى القديم بمنزلة الشفيع وعند ابي يوسف رحمه الله هناك البينة بينة المشتري
لانه يثبت الزيادة ببينته فههنا كذلك ولو اتفقا على انه فداه بثياب معلومة واختلفا
في قيمتها واقام كل واحد منهما البينة فالبينة ههنا بينة المشتري من العدو بالاتفاق
وكذلك في الشفعة ان اختلفا في قيمة العبد المشترى به الدار واقاما البينة فان البينة
بينة المشتري اما عند ابي يوسف رحمه الله فلا اشكال فيه لانه يثبت الزيادة في
الفصلين واما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فوجه الفرق ان في الفصل الاول المشتري
ببينته يثبت فعل نفسه والمولى القديم ببينته يثبت فعل المشتري وانما يثبت فعل المرء
عليه بالبينة لا ان يثبت هو فعل نفسه بالبينة وهذا التعليل نظير ما قال في مسئلة الشفعة انه
صدر من المشتري اقرار ان للشفيع ان يأخذ بما عليه وهذا المعنى لا يوجد فيما اذا اختلفا
في القيمة لانه لا خلاف بينهما في اصل الفعل وهو الفداء من المشتري بما فداه به من الثياب
وانما الخلاف في مقدار القيمة فالمثبت للزيادة من البينتين فيه اولى ولو ان المشتري
من العدو كان اشتراه بما لا يحل من خمر او خنزير او ميتة فان كان المشتري مسلما فللمولى
القديم ان يأخذه بقيمته لان ما جرى بينهما لم يكن شراء وانما كان اخذ مال الكافر بطيبة
نفسه فكأنه وهبه له وان كان المشتري ذميا فان اشتراه بميتة فكذلك الجواب لان
الميتة ليست بمال متقوم في حقهم كما في حقنا فما جرى بينهما لم يكن شراء لان الشراء اسم
لمبادلة المال بالمال وان كان اشتراه بخمر او خنزير فما جرى بينهما كان شراء على الحقيقة
لان الخمر والخنزير مال متقوم في حقهم ثم ان كان المولى القديم ذميا اخذه في الخمر بالمثل
وفي الخنزير بالقيمة وان كان مسلما اخذه فيهما بالقيمة لما بينا ان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر
وعند العجز عن تسليم الخمر مع وجود السبب الموجب للتسليم تجب عليه قيمته ولو كان العبد
قبل الاسر بين نصراني ومسلم ثم اشتراه ذمي من العدو بخمر فان النصراني يأخذ نصفه
بمثل نصف ذلك الخمر والمسلم يأخذ نصفه بنصف قيمة الخمر اعتبارا للبعض بالكل وهذا
لان النصراني قادر على اداء المثل في نصيبه والمسلم عاجز عن ذلك وان كان الذي اشتراه
من العدو مسلما اخذه الموليان بقيمته لان الذي جرى من المسلم لم يكن شراء اذ الخمر ليس
بمال متقوم في حق المسلم وان اشتراه من العدو مسلم ونصراني فان كان المولى القديم
مسلما اخذ نصفه من المسلم المشتري بنصف قيمته لان الذي كان منه في نصيبه بمنزلة
الاتهاب دون الشراء واخذ نصفه من النصراني بنصف قيمة الخمر لان الذي
كان منه في نصيبه حقيقة الشراء في الخمر في حقه وان كان مولاه نصرانيا اخذ من المسلم

النصف بقيمته لما بينا ومن النصراني النصف بما ادى من الخمر فيه لانه قادر على اداء المثل
اليه وان كان للعبد في الاصل موليان مسلم ونصراني ثم اشتراه من العدو بالخمر مسلم
ونصراني ايضا فان النصف الذي اشتراه المسلم يأخذه الموليان بنصف قيمة العبد
لان ما يملكه بالشراء حقيقة والنصف الذي اشتراه النصراني فالمولى المسلم يأخذ نصف
ذلك النصف بنصف قيمة ما ادى من الخمر والنصراني يأخذ بالمثل لان كل نصف في هذا الموضع
بمنزلة عبد كامل وحكم الجزء معتبر بحكم الكل في الوجهين فان كانا اشترياه بخنازير
فانهما يأخذان النصف من المشتري المسلم بنصف قيمة العبد لانه ما اخذه بالشراء حقيقة
بل ذلك في حقه بمنزلة الهبة والنصف الآخر يأخذانه من النصراني بنصف قيمة الخنازير
لانه تملك ذلك النصف بالشراء حقيقة والخنزير ليس من ذوات الامثال في حق احد
وان اراد احد الموليين اخذ حصته من العبد دون الآخر فله ان يأخذه على الوجه
الذي قلنا لان حق كل واحد منهما في الاخذ ثابت في النصف باعتبار قديم ملكه فبابطال
احدهما حقه لا يتعذر على الآخر استيفاء حقه لان ابطاله غير عامل في حق صاحبه والله تعالى اعلم

باب من الفداء الذي يرجع الى اهله اذا ظهر عليه المسلمون والذي لا يرجع

ولو ان المشركين استولوا على متاع المسلمين فاحرزوه بعسكرهم في دار الاسلام فقاتلهم
جيش من المسلمين حتى استنقذوه منهم قبل ان يحرزوه بدارهم فذلك مردود على
صاحبه لانهم بمنزلة الغاصبين لم يملكوه قبل الاحراز فمن وصل الى يده كان عليه رده
على مالكه لان مال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين فان لم يعلم الامام بذلك حتى قسمه بين
من اصابه فقسمته باطلة والمتاع مردود على اهله لانه تبين ان القسمة لم تصادف محلها
فان هذه القسمة تتضمن التمليك من الامام لكل واحد منهم ما يصيبه وليس له ولاية التمليك
في مال المسلم من غير رضى صاحبه وكذلك ان اسلم عليه اهل الحرب او صاروا ذمة لانهم
غاصبون ويتأكد عليهم وجوب الرد باسلامهم قال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى
ترد فان علم الامام الحال ورأى ان احرازهم بالعسكر يكون تاما فخمسه وقسمه مع غنائم
المشركين بين من اصابه من المسلمين ثم رفع ذلك الى قاض يرى ذلك غير احراز
اجاز ما صنع الاول ولم يبطله لانه امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده وكذلك لو اسلموا
او صاروا ذمة فقضى بان ذلك سالم لهم بالاجتهاد نفذ قضاؤه فان قيل هذا قضاء
بخلاف الاجماع لان العلماء في المسئلة على وجهين منهم من يقول لا يملكونه وان احرزوه
بدارهم ومنهم من يقول يملكونه بعد الاحراز واحد لا يقول يملكونه قبل الاحراز بدارهم
قلنا الخلاف بين العلماء في الفصلين احدهما ان اموال المسلمين هل تكون محلا للتملك
بالقهر بعد الاحراز ام لا والآخر ان الاحراز فيما هو محل التملك بالقهر هل يتم باليد قبل
الاحراز بالدار ام لا فاذا اجتهد القاضي واستقر رأيه على ان مال المسلم محل التملك بالقهر
وان القهر يتم بالاحراز بالعسكر بدون الاحراز بالدار فامضى الحكم كان ذلك منه اجتهادا
في موضعه فيكون قضاؤه نافذا بمنزلة ما لو قضى بشهادة الفساق او على الغائب
او بشهادة رجل وامرأتين بالنكاح على غائب فانه ينفذ قضاؤه وان كان

بشهادة الفساق على غائب صح

من يجوز القضاء على الغائب يقول ليس للفاسق شهادة ولا للنساء مع الرجال شهادة في النكاح ولكن يقيل كل واحد من الفصلين مجتهد فيه فينفذ القضاء من القاضي باجتهاده فيهما وهذا لان المجتهد يتبع الدليل لا القائل به وهذا بخلاف ما سبق لانه هناك القاضي ما قضى بالقسمة عن اجتهاد وانما قضى بذلك لعدم علمه بان هذا المال مصاب المسلمين فاذا صار ذلك معلوما له كان قضاؤه باطلا وهو بمنزلة المتحري في باب القبلة اذا تبين خطاؤه بعد الفراغ من الصلاة لا يلزمه الاعادة والذي لم يجتهد ولم يشتبه عليه ولكن صلى الى جهة ثم تبين انه اخطأ تلزمه الاعادة وهذا لان مطلق الفعل يكون محمولا على الصواب ما لم يتبين فيه الخطأ وما يفعله عن اجتهاد ونظر يكون محمولا على الصواب ما امكن والامكان قائم اذا صادف قضاؤه محلا مجتهدا فيه الا ترى ان من مات وله رقيق وعليه دين كثير فباع القاضي رقيقه او قضى دينه ثم قامت البينة لبعضهم ان مولاه كان دبره فان بيع القاضي فيه يكون باطلا ولو كان القاضي عالما بتدبيره فاجتهد وابطل تدبيره لانه وصية وباعه في الدين ثم ولي قاض آخر يرى ذلك خطأ فانه ينفذ قضاء الاول لهذا المعنى وان كان القاضي الثاني لا يعلم ان الاول فعله عن اجتهاد او لانه لم يقف على حقيقة الحال فانه ينفذ قضاؤه لما بينا ان قضاء القاضي محمول على الصحة ما امكن ولان تحسين الظن بالقاضي واجب قال الله تعالى فيتبعون احسنه واحسن الوجهين ان يحمل على انه قضى بعد العلم عن اجتهاد فلهذا انفذ قضاؤه حتى يعلم خلاف ذلك ولو ان تاجرا من المسلمين دخل عسكرهم في دارنا وفدى ما اصابوه من المسلمين بماله واخرجه فعليه رده على صاحبه وهو متبرع في الفداء الذي ادى بغير امر صاحبه فان ظهر المسلمون عليهم قبل ان يدخلوا دارهم واصابوا ذلك بعينها فلا سبيل لاحد عليه سواء وجده بعد القسمة او قبلها لان المشركين ملكوا ذلك بالاخذ ملكا تاما حتى لو اسلموا او صاروا ذمة كان سالما لهم وهذا لانهم ما ملكوا المال بطريق القهر حتى يشترط فيه الاحراز بالدار ولكن بتمليك صاحب المال اياهم ذلك طوعا فيكون ذلك بمنزلة ما يشترونه من تجار المسلمين فيملكونه بنفس الشراء على وجه لا يبقى لصاحبه فيه حق بعد التسليم وليس في هذا اكثر من ان ما اعطوا بمقابلته كان مستحقا لمسلم ولكن بدل المستحق مملوك اذا جرى السبب بين المسلمين واتصل القبض فاذا جرى بين المسلم وبين اهل الحرب اولى ولانه اعطاهم بطيبة نفسه فجعل في حكم السلامة لهم بمنزلة ما لو وهبه منهم الا ترى انهم لو قتلوا مسلما واخذوا جيفته فدخل اليهم قوم من اهل بنية واعطوهم جعلا ليأخذوه فيدفنوه كان ذلك سالما لهم ان اسلموا او صاروا ذمة وكان غنيمة سالمة للمسلمين ان ظفروا به قبل ان يحرزوه بدارهم فهذا مثله قال الا ترى انهم لو اسروا احرارا من المسلمين او من اهل الذمة فادخلوهم دارهم ثم جاء اهل الاسارى ففدوهم بمال فان ذلك المال يكون سالما لهم اذا اسلموا او صاروا ذمة ويكون غنيمة سالمة للمسلمين ان ظهروا عليه ولا معنى لقول من يقول انهم ههنا احرزوا المال بدارهم لانه لو كان المعنى هذا لوجب ان

يقال اذا وقع في الغنيمة فوجده صاحبه قبل القسمة ان يكون له حق الاخذ بغير شيء كما في المال الذي اخذوه قهرا او احرزوه فان قال هذا القائل فانا هكذا اقول قلنا هو بعيد فان قوما من المسلمين لو خافوا اهل الحرب ان يستأصلوهم فصالحوهم على ان يغزوهم سنة على ان يؤدي اليهم المسلمون الف ثوب هروي في تلك السنة فقبضوه وانقضت السنة ثم ان المسلمين ظفروا بهم وغنموا تلك الثياب باعيانها يكون غنيمة لمن اخذها سالمة لهم قبل القسمة وبعد القسمة لانهم اخذوا ذلك بطيب نفس اهله وانما الذي يرد على صاحبه قبل القسمة ما اخذ بطريق القهر وكذلك لو كان هذا الصلح بين اهل مدينة من المسلمين وبين عسكر المشركين في دار الاسلام ثم جاء مدد للمسلمين فاستنقذوا المال من المشركين قبل ان يحرزوه بدارهم كان ذلك غنيمة لمن اصابه باعتبار المعنى الذي قلنا فعرفنا ان فيما يكون مأخوذا بطيب نفس صاحبه دار الاسلام ودار الحرب سواء وانما جاز للمسلم هذا النوع من الصلح لانهم يخافون الاستيصال والهلاك على النفوس والذراري فيجعلون الاموال فداء لذلك وصاحب الشرع ندب الى ذلك فقال عليه الصلوة والسلام لبعض اصحابه اجعل مالك دون نفسك وقد هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حين احس الضعف بالمسلمين يوم الخندق فلما احس بهم القوة لما قال السعدان رضي الله عنهما امتنع منه فصار ذلك اصلا في الجواز عند الخوف على ذراري المسلمين ولو انهم اسروا مسلما فافتدى منهم بسلاحه او بفرسه وخلوا سبيله ثم ظفر المسلمون بعين ذلك المال فان كان المشركون لم يحرزوه فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعد القسمة مجانا وان كانوا احرزوه فهو مردود على صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة ان احب لان المشركين اصابوا هذا المال بطريق القهر فان يدهم الثابتة على الاسير تكون ثابتة على المال الذي مع الاسير فيثبت فيه حكم المقابلة بالاستيلاء مقصودا بخلاف ما سبق فيدهم على الفداء هناك ما ثبت الا بطيب نفس صاحب المال وان كان الامام حين وقع هذا المال في الغنيمة باعه ولم يكن المشركون احرزوه فبيعه باطل وهو مردود على صاحبه الا ان يعلم انه باعه حفظا على صاحبه لانه خاف عليه الضيعة ولا يدري متى يجيء صاحبه من المسلمين فح يكون بيعه نافذا بمنزلة القاضي يبيع اللقطة ثم يأتي صاحبها وان لم يعلم انه على اي طريق باعه فان بيعه يكون مردودا لان البناء على الظاهر واجب عند تعذر الوقوف على حقيقة الحال والظاهر انه باعه على انه من الغنيمة فيحمل على ذلك الوجه حتى يعلم غير ذلك وقد قال قبل هذا في بيع المدبر في الدين بعد موت مولاه اذا لم يعلم كيف باعه فانه يكون بيعه جائزا بناء على انه فعل ذلك عن علم حتى يعلم خلافه فمن اصحابنا من يقول لا فرق بينهما وينبغي ان يكون في الفصلين روايتان ومنهم من فرق فقال ههنا بيع المال للحفظ على الغائب لا يكون مستحقا على القاضي ولكنه بالخيار ان شاء فعله وان شاء لم يفعله فاما بيع التركة بالدين مستحق على القاضي اذا طلب صاحب الدين فلهذا احملنا هناك مطلق بيعه على الوجه المستحق وهو ان يكون بعد ابطال التدبير عن اجتهاد اذ المعارضة لا تقع بين المستحق وغير المستحق وههنا

على ذلك لحجه

بعض المسلمين نحو هم

انه سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي

استوى الجانبان فتحمل مطلق بيعه على ما هو الظاهر فان كان الاسير بعث الى بعض
اصحابه فسأله ان يفديه من اهل الحرب من مال نفسه او من مال الاسير فدخل اليهم المأمور
بامان ففعل ذلك ثم ظهر المسلمون على المال فهو فيء لا سبيل لصاحبه عليه لان المال ما وصل
الى ايديهم بطريق القهر ههنا بل بتسليم صاحبه اليهم طوعا وكذلك لو كانوا قالوا له
لنقتلنك او لتفدين نفسك لانه كان متمكنا من ان لا يدفع المال اليهم حين لم يكن
المال معه فعرفنا انهم ما اثبتوا اليد على المال قهرا بخلاف ما اذا كان المال معه حين اسروه
فانه غير متمكن من دفع يدهم عن ذلك المال الا ترى ان هناك لو صبر حتى قتلوه كانت
يدهم ثابتة على هذا المال وههنا لو فعل ذلك لم يثبت يدهم على شيء من ماله في دار
الاسلام ولا على شيء من مال المأمور الذي امره بان يفديه من ماله ارأيت لو رد دينارا
الفداء بعدما وقع في الغنيمة اكان يرد على من ادى او على من امر به وهو الاسير وكل
واحد منهما بعيد عن الفقه ولو وقع مسلم في صف المشركين فكان يقاتلهم ثم صالحهم
وهو ممتنع منهم على ان يسلم لهم سلاحه وفرسه ويؤمنونه ففعلوا ذلك ثم ان المسلمين
اصابوا ذلك المال فهو فيء لان يدهم عليه ما يثبت الا باعطاء الرجل ذلك اليهم فانه
اعطى وهو مقاتل ممتنع منه وفي تلك الحالة لم تكن يدهم ثابتة على نفسه فكذلك على
ما معه من المال بخلاف ما بعد الاسر ولو حاصر المشركون مدينة من مداين المسلمين فصالحوهم
على ان يكفوا عنهم اياما مسماة على ان يعطوهم رقيقا من اهل الحرب مسلمين كان
المسلمين اسروهم منهم واولئك الرقيق عبيد لاناس من اهل الذمة فطابت انفس
مواليهم بتسليمهم اليهم ثم بعد مضي تلك الايام اتى المسلمين مدد فقاتلوهم وظهروا
على اولئك الرقيق فهم فيء لان الموالي اعطوهم المشركين بطيبة انفسهم ولو كان والي المدينة
اخذ اولئك الرقيق بغير طيب انفس اهلهم فدفعهم الى اهل الحرب والمسألة بحالها
فان ظفر بهم المسلمون قبل ان يحرزوهم بدارهم ردوا على مواليهم قبل القسمة وبعدها
بغير شيء وان كان بعد الاحراز ردوا على مواليهم قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة
ان احبوا لانهم اخذوا من الموالي بغير طيب انفسهم فلا فرق بين ان يكون الاخذ امير
المسلمين فيدفعه الى اهل الحرب وبين ان يكون الاخذ اهل الحرب بطريق القهر فان
ابوا اخذهم بعد القسمة بالقيمة كان لهم ان يضمنوا الامير قيمتهم لانه غصبهم من
الموالي والمغصوب مضمون على الغاصب بالقيمة ما لم يعد الى يد مولاه واذا
ضمن قيمتهم فقد ملكهم بالضمان فيكون حكمهم كحكم ما لو كان ملكا له فاخذه المشركون بغير
رضاه حتى يكون له ان يأخذهم بالقيمة ولا يقال هو قد سلمهم طوعا فينبغي ان لا يثبت
له حق الاخذ بعد ذلك من الغنيمة وهذا لانه سلمهم طوعا على ان يتملكوا على الموالي
لا عليه فبعدما استقر الملك له لا يمكن اعتبار الرضا والطواعية منه فكان هذا بمنزلة المأخوذ منه قهرا

باب فداء العبد المغصوب والعارية وغير ذلك

رجل غصب رجلا عبدا ثم اصابه المشركون فاحرزوه ثم وقع في الغنيمة فان وجده
صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة ان ش[اء]

لان المغصوب باق على ملكه فلا فرق بين ان يستولى على ذلك في يده او في يد الغاصب
منه لان حق الاخذ في الموضعين له باعتبار قديم ملكه فان اخذه قبل القسمة بغير شيء برئ
الغاصب من الضمان لان عين ماله عاد الى يده مجانا وان اخذه بعد القسمة بالقيمة كان له
ان يضمن الغاصب تلك القيمة لانه ما وصلت يده الى ماله الا بعد اداء مثله في المالية فبهذا
يتبين ان المالية التي كانت مضمونة على الغاصب لم تسلم للمغصوب منه فيكون له حق
تضمين الغاصب القيمة باعتبار الغصب كما لو رده على صاحبه فدفع بجناية كان جنى عند
الغاصب او بيع في دين كان لزمه عند الغاصب وان ابى ان يأخذه بالقيمة كان له
ان يضمن الغاصب قيمته يوم غصبه لانه ما تمكن من اثبات يده عليه حين كان ممنوعا
من اخذه قبل اداء القيمة فيكون هذا بمنزلة الهالك في يد الغاصب ثم اذا ضمن
الغاصب قيمته فقد ملكه بالضمان فيقوم مقام المالك في ثبوت الخيار له بين ان يأخذه
ممن وقع في سهمه بالقيمة وبين ان يتركه وكذلك لو كان الغاصب ضمن قيمته قبل ان
يصيبه المسلمون ولو لم يقع العبد في الغنيمة ولكن اشتراه منهم تاجر فاخرجه فان
كان مولاه لم يضمن الغاصب قيمته فهو بالخيار ان شاء اخذه من المشتري بالثمن
ثم رجع على الغاصب بالاقل من قيمته يوم غصبه ومن الثمن الذي غرم فيه لانه المتيقن
بالاستحقاق عليه في مقدار الاقل وهو نظير ما لو بيع العبد في الدين بعدما رد على
المغصوب منه وان شاء تركه وضمن الغاصب كمال قيمته يوم غصبه لانه حين
كان لا يتوصل اليه الا بثمن ولا يلزمه اداء الثمن كان هو كالهالك في يده ثم
الخيار للغاصب في اخذه بالثمن من المشتري سواء ضمن قيمته قبل الشراء او بعد
الشراء لانه ملكه بالضمان فان كان مولاه حين ضمن الغاصب قيمته قبل الشراء انما
اخذ القيمة بزعم الغاصب بعدما حلف ثم في يد المشتري فاذا قيمته كما قال المولى
فهو بالخيار ان شاء رد القيمة على الغاصب واخذ العبد بالثمن ثم رجع على الغاصب
بالاقل وان شاء امسك تلك القيمة والخيار في الاخذ بالثمن للغاصب لانه لم
يتوفر عليه كمال المالية حتى ظهر ان قيمته كما قال المولى فتقع الحاجة الى اثبات الخيار
لدفع الضرر عن نفسه وان ابى ان يرد القيمة المقبوضة وقال انا ارجع على الغاصب
بفضل القيمة لم يكن له ذلك لان حقه في قيمته وقت الغصب وبمعرفة قيمته الان
لا يتبين ان قيمته وقت الغصب كان هذا المقدار وانما يعلم ذلك بطريق الظاهر
لا يثبت الاستحقاق فلهذا لا يستحق فضل القيمة اذا ابى ان يرد المقبوض وانما
يستدل الكرخي بهذا اللفظ وهو ان قوله فوجد قيمة العبد كما قال المولى في التقويم
الذي ذهب اليه فيما اذا اخذ المغصوب منه القيمة بزعم الغاصب وقد بينا ذلك
في كتاب الغصب من شرح المختصر وكذلك لو وقع العبد في الغنيمة فحضر مولاه قبل
القسمة مع الغاصب فانه يبدأ بتخيير المولى فان شاء رد القيمة المقبوضة واخذ
العبد بغير شيء وان ابى رد القيمة فلا سبيل له على العبد ولا على الغاصب ولكن
الغاصب يأخذه بغير شيء لانه صار راضيا بتلك القيمة حين ابى ان يرد

القيمة فكان الغاصب كان أعطاه القيمة بقوله في الابتداء ثم وقع العبد في
الغنيمة وقيمته أكثر من ذلك وإن لم يحضر حتى وقع في سهم رجل بالقيمة فمولاه
بالخيار إن شاء رد القيمة على الغاصب ثم أخذه بقيمته ممن وقع في سهمه ثم يرجع
على الغاصب بالأقل من قيمته يوم غصبه ومن قيمته المدفوعة إلى من وقع في سهمه وإن
شاء أمسك تلك القيمة ولا سبيل له على العبد وللغاصب أن يأخذه بقيمته إن شاء
ولو كان مولاه إنما أخذ القيمة من الغاصب ببينة قامت له أو بإقرار أو بإباء يمين
الغاصب أو بصلح كان بينهما فلا سبيل له على العبد في شيء من ذلك ولكن الغاصب
هو الذي يأخذه بقيمته إن شاء لما بينا أن الملك قد استقر للغاصب بما
أدى من القيمة فانقطع حق المغصوب منه من كل وجه ولو أن عبدا كان في يد رجل
إجارة فأحرزه المشركون ثم وقع في الغنيمة فإن وجده المستأجر قبل القسمة
كان هو الخصم فيأخذه بغير شيء حتى يرده إلى الإجارة كما كان لأن يده بحكم الإجارة
كانت مستحقة على المولى حتى لو أراد أن يأخذه منه لم يكن متمكنا من ذلك وعقد الإجارة
فيما بقي من المدة لم يبطل فلهذا كان هو الخصم في استرداده ويبطل عنه الأجر بقدر ما كان
في يد المشركين لأنه ما كان متمكنا من الانتفاع به في تلك المدة فإن أقام البينة أنه كان
في يده على وجه الإجارة فرده الحاكم عليه ثم حضر صاحبه فجحد الإجارة وزعم أنه كان
وديعة في يده أو عارية كان القول قوله وعلى المستأجر إعادة البينة لأن القاضي ما
قضى بعقد الإجارة حين رده عليه فإن تلك البينة قامت على غائب ليس عنه
خصم وهو يستغني عن إثبات الإجارة في الاسترداد لأن حق الاسترداد إنما يثبت
له باعتبار أنه أخذ من يده ويستوي في ذلك أن تكون يده فيه بجهة الوديعة أو
العارية أو الإجارة فلهذا لم يتضمن قضاؤه بالرد القضاء بالإجارة على الغائب
وإن وجده بعد القسمة فإن القاضي يقول له إن شئت فخذه بالقيمة وأنت
متطوع في الفداء فإن فعل ذلك يرده القاضي عليه وعاد إلى يده على الإجارة
كما كان وإنما كان متطوعا في الفداء لأنه فداء ملك الغير من غير حاجة له إلى ذلك فإن
المستأجر لم يكن في ضمانه ولو أبى أن يفديه ما كان لصاحبه أن يضمنه شيئا
فإذا كان هو بالفداء لا يسقط الضمان عن نفسه كان متبرعا فيه ثم مولاه وإن أنكر الإجارة
لم يلتفت إلى ذلك والقضاء عليه ماض باعتبار تلك البينة لأنه بمجرد يده ما
كان يتمكن من أخذه بعد القسمة ألا ترى أنه لو كان في يده وديعة أو عارية
لم يكن له أن يأخذه بعد القسمة أصلا فعرفنا أنه حين قضى له بالأخذ فقد قضى
بالإجارة على الغائب بما أقام عليه من البينة وجعل من وقع في سهمه خصما عن الغائب
في إنكار الإجارة وهذا بخلاف ما قبل القسمة فإن هناك يتمكن من الأخذ بمجرد
إثبات اليد لنفسه قبل الأسر المعنى وهو أن حق الأخذ بعد القسمة إنما يثبت لمن
يحيي بالأخذ ملكا كان له قبل الأسر إما في العين أو في المنفعة والمستأجر يحيي ملكه في
المنفعة فأما المودع والمستعير فهو لا يحيي ملكا كان قبل الأسر فيكون أخذه بالقيمة في

حكم ابتداء التمليك بعوض ولا يكون فداء للمأسور فأما قبل القسمة إنما يأخذه مجانا
ليعيده إلى يده كما كان والمودع والمستعير في هذا كالمستأجر فإن أبى المستأجر أن
يفديه بالقيمة أو بالثمن من المشتري حتى حضر مولاه فأخذه بذلك كان للمستأجر أن
يأخذه منه حتى يعيده في الإجارة ويجب عليه الأجر في المستقبل وليس عليه شيء لما مضى
لأن عقد الإجارة باق بينهما في بقية المدة فإن الإجارة في حكم عقود متجددة بحسب
ما يحدث من المنفعة أو كان منعقدا جملة ولكن بفوات بعض المعقود عليه لا يبطل العقد
فيما بقي وليس للمؤاجر أن يقول إن فديته فلا أعطيكه حتى تعطيني الفداء لأن العين
لم يكن في ضمان المستأجر فما كان عليه شيء من الفداء حتى يحبسه عنه بذلك وهو بالأخذ
إعادة إلى قديم ملكه وقد كان للمستأجر حق مستحق في قديم ملكه فيعود كما كان وهو بمنزلة
ما لو جنى العبد جناية في يد المستأجر ففداه المؤاجر بالأرش وإن كان العبد رهنا في
يد المأسور منه والمسألة بحالها فإن وجده المرتهن قبل القسمة فهو أحق بأخذه باعتبار
يده وقد كانت يده مستحقة على الراهن فلا ينتظر حضور الراهن في أخذه إذا أقام
البينة على أنه أخذ من يده ثم بعد الأخذ يعود رهنا كما كان وإن حضر الراهن فأنكر الدين
والرهن فالقول قوله إلا أن يعيد المرتهن عليه البينة لما بينا أن الرد عليه كان بمجرد ثبوت
الأخذ من يده لا بثبوت صفة يده وهو يد الرهن وإن حضر المرتهن بعد القسمة
فإن شاء أخذه بقيمته وإن شاء تركه فإن أخذه بالقيمة عاد رهنا كما كان قبل
الأسر ثم إذا حضر مولاه فأراد أخذه بعد قضاء الدين فإن كان قيمة الرهن والدين
سواء أو كان الدين أكثر فللمولى ذلك عندهم جميعا لأن جميع مالية الرهن كان
مضمونا على المرتهن والفداء في المضمون يكون على الضامن لا يرجع به على غيره وإن
كان الدين مثل نصف قيمته على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله الجواب كذلك
وعند أبي حنيفة رحمه الله يكون للمرتهن أن يرجع على الراهن بنصف الفداء أولا
يدفع العبد إليه حتى يقبض ذلك وهذا نظير الفداء من الجناية إذا فداه المرتهن
والراهن غائب وفي قيمته فضل على الدين فإن المرتهن يكون متطوعا في
الفضل في قولهما وفي قول أبي حنيفة رحمه الله لا يكون متطوعا ولكن يرجع به على الراهن
فكذلك حكم الفداء بعد الأسر ولا حاجة إلى إعادة البينة إن أنكر الراهن الرهن
والدين لما بينا أن القاضي إنما قضى للمرتهن هاهنا بالأخذ بالقيمة باعتبار أنه أحيى به
ملك اليد المستحق له بعقد الرهن فكان من وقع في سهمه خصما عن الراهن في إثبات
ذلك عليه بالبينة وإن حضر الراهن والمرتهن جميعا فأبى الراهن أن يفديه وفداه
المرتهن عاد رهنا كما كان والمرتهن متطوع فيما أدى من القيمة عندهم جميعا بمنزلة الفداء
من الجناية فإن عند حضرة الراهن يكون المرتهن متطوعا في الفداء سواء كان في قيمته
فضل على الدين أو لم يكن ولو لم يحضر المرتهن وحضر الراهن فأقام البينة أنه عنده
كان مرهونا عند فلان بماله فإن وجده قبل القسمة قضي له به لأن حق الأخذ له مجانا
باعتبار قديم ملكه وقد أثبته بالبينة ولكن لا يدفع إليه لأنه مقر أن اليد فيه مستحقة

عليه للمرتهن حتى يقضي دينه فلا يدفعه القاضي اليه نظرا منه للمرتهن فانه ناظر لكل من عجز
عن النظر بنفسه ولكنه يضعه على يدي عدل حتى يحضر المرتهن فيقبضه وان حضر
بعد القسمة او وجده في يد المشتري من العدو فاراد ان يفديه بالثمن قضى له بذلك
لانه يحيي ملكه القديم بهذا الاخذ ثم ان كان الفداء مثل قيمة الرهن او اكثر دفعه القاضي
اليه ولم يضعه على يدي عدل لان الفداء على المرتهن ههنا باعتبار ان مالية الرهن
كانت في ضمانه بخلاف الاجارة واذا ثبت للراهن حق الرجوع على المرتهن بما غرم
من الفداء فقد سقط حكم استحقاق يده عليه ما لم يرد عليه الفداء فلهذا اسلمه اليه بخلاف
ما قبل القسمة فاذا اخذه ثم حضر المرتهن قيل له ان شئت فاد الفداء وخذه رهنا
كما كان وان شئت فدعه وقد بطل دينك لان ماليته هلكت في ضمان المرتهن حين
لم يتمكن الراهن من اخذه الا بالفداء فيجعل هو في حكم المستوفي لدينه وانما لم يجعل الراهن
متبرعا في الفداء لانه قصد به احياء ملكه في العين وهو مضطر الى ذلك بخلاف المرتهن
في فضل الفداء فانه يكون متبرعا والمستاجر كذلك لانه ما قصد به احياء ملكه في العين
اذ لا ملك له في العين وان كان الفداء الذي فدى به الراهن اقل من قيمة الرهن فان
القاضي يضعه على يدي عدل ولا يدفعه الى الراهن لان اكثر ما فيه ان الراهن يصير موفيا
للمرتهن بما ادى ذلك القدر من دينه باعتبار ثبوت حق الرجوع به له عليه ولكن استحقاق
اليد للمرتهن لا تبطل باستيفائه بعض الدين فلهذا وضعه على يدي عدل فاذا حضر المرتهن
فان شاء ادى الفداء وكان رهنا بجميع الدين عنده كما كان قبل الاسر وان ابى ان
يؤدي الفداء كان رهنا عنده بما بقي من دينه لان بقدر الفداء قد صار هو مستوفيا
بطريق المقاصة فان الراهن استوجب الرجوع عليه بذلك والمرتهن عليه مثله فكان
قصاصا به فان مات في يد المرتهن بعد ذلك رجع الراهن على المرتهن بالفداء
الذي فداه به لانه بهلاك الرهن صار مستوفيا جميع دينه وظهر انه في مقدار
الفداء قد استوفاه مرتين وان كان فداه بدراهم وكان الدين دنانير او طعاما
او غير ذلك رجع عليه بحصة الفداء من الدين الذي كان له على الراهن لان الاستيفاء
بطريق المقاصة بمنزلة استيفاء الدين حقيقة ولو استوفاه حقيقة رجع في
ذلك المستوفى بعد هلاك الرهن وهذا لان ضمان الرهن باعتبار المالية لا
باعتبار العين فانه ضمان استيفاء والاستيفاء انما يكون بالجنس لا بخلاف
الجنس والمجانسة بين الاموال بصفة المالية فلهذا كان رجوعه بذلك القدر
من الدين لا من جنس الفداء ولو ان العبد الموهوب اسره العدو واحرزوه
ثم وقع في الغنيمة فحضر الواهب والموهوب له قبل القسمة فان حق الاخذ
للموهوب له لان الاستيلاء حصل على ملكه وثبوت حق الاخذ باعتبار قديم الملك
او باعتبار اليد وقد كانا للموهوب له حين اسر فاذا اخذه رجع فيه الواهب
لانه بالاخذ اعاده الى قديم ملكه وقد كان حق الرجوع للواهب ثابتا في
قديم ملكه وان كان الموهوب له غائبا فلا سبيل للواهب عليه لان حقه في ملك

الموهوب له مقصور عليه فما لم يعد الى ملكه لا يظهر محل حقه وان قال الموهوب له حين
حضر لا حاجة لي فيه لم يلتفت الى قوله وقضى القاضي عليه بالرد ثم قضى للواهب بالرجوع
فيه لانه تعلق بملكه حق الواهب وقد جاء الواهب طالبا لحقه وهو في هذا الاباء
متعنت قاصد الى الاضرار بالغير لا الى دفع الضرر عن نفسه لانه يأخذه مجانا والقاضي
لا يلتفت الى قول المتعنت ولانه لما تعلق حق الواهب بملكه قام طلب الواهب بحضرته
مقام طلبه وان كانا حضرا بعد القسمة او وجداه في يد المشتري فان اخذه الموهوب
له بالثمن او بالقيمة فللواهب ان يرجع فيه لانه عاد كما كان في ملك الموهوب له
فان قال الموهوب له فليرد الواهب علي الفداء لم يلتفت الى قوله لانه فدى ملك نفسه
وهو ما كان مضمونا على غيره ليرجع عليه بحكم ذلك الضمان وان قال الموهوب له لا اريد
اخذه لم يجبر على ذلك لانه غير متعنت في هذا الاباء بل هو ممتنع من التزام غرم
غير مفيد في حقه ولان له ان يمتنع من التزام الغرم وان كان له فيه فائدة فلان
يكون له ان يمتنع منه ولا فائدة له فيه كان اولى فان قال الواهب انا افديه لم يكن
له ذلك لان الاسر لم يكن على ملكه وقد بينا ان حق الاخذ بالفداء لمن يحيي به ملكه
والواهب ههنا بالفداء يحيي ملك الموهوب له ثم يترتب حقه في الرجوع على ملكه
والموهوب له ممتنع من هذا الفداء ولا يصير الواهب متمكنا منه بعد ما صح الامتناع
ممن له الحق انتهى ولو كان المأسور عبدا جانيا فان وجده مولاه قبل القسمة
اخذه بغير شيء وقد عاد الى ملكه كما كان فيخاطب بالدفع بالجناية او الفداء وان
حضر صاحب الجناية دون المولى لم يكن له عليه سبيل لان الاسر ما وقع على ملكه ولا على
يده وانما حقه في ملك المولى فما لم يظهر محل حقه لا تسمع خصومته فان حضر المولى فابى ان
يأخذه قيل له اختر الدفع او الفداء لانه متمكن من اعادته الى قديم ملكه فيجعل هذا التمكن
بمنزلة حقيقة عود الملك اليه مراعاة لحق ولي الجناية فان اختار الدفع دفع الى
صاحب الجناية لانه في الامتناع من الاخذ مع اختيار الدفع متعنت قاصد الى الاضرار
بصاحب الجناية وان فداه بارش الجناية قيل له خذ لنفسك ان شئت لانه قد
وصل الى ولي الجناية حقه فخلص الحق في الاخذ للمولى وله رأي في ايصال المنفعة
الى نفسه والامتناع من ذلك وان حضرا بعد القسمة فلمولاه ان يفديه بالقيمة
وبعد الفداء يخير بين الدفع بالجناية وبين الفداء بالارش لانه عاد الى قديم
ملكه وان ابى ان يفديه فله ذلك لانه ممتنع من التزام الغرم لعلمه انه لا فائدة له
فيه فان ولي الجناية يأخذه منه ثم ليس لصاحب الجناية عليه سبيل لان محل حقه فات
لا بصنع المولى فلا يكون هو في حقه مختارا ولا مستهلكا فان قيل لماذا لم يجعل مستهلكا
حين امتنع من اخذه بعد ما تمكن منه قلنا هذا ان لو تمكن منه مجانا فاما اذا لم يتمكن
منه الا بعد التزام غرم فلا لانه لا يجبر بسبب جناية العبد على التزام غرم شيء
او ابى انتهى ولو كان العبد مديونا والمسألة بحالها فان وجده قبل القسمة اخذه
مولاه واتبعه الدين لان حق الغريم ثابت في ماليته فان حضر الغريم ولم يحضر

المولى لم يكن له ان يأخذ العبد حتى يحضر المولى لان الاسر لم يكن على ملكه وعلى يده ولكنه اذا
اقام الغريم البينة على دينه وقف القاضي العبد ولم يقسمه في الغنيمة لانه ثبت بهذه
البينة استحقاق ماليته بالدين للطالب فلا يشتغل بالقسمة فيه بخلاف ما سبق من حق
ولي الجناية والواهب فان ذلك مقصور على ملك المولى والموهوب له فلا يظهر قبل
عود ملكهما واما الدين في رقبة العبد يدور معه حيثما دار فاستحقاق المالية ههنا
ثابت سواء اخذه المولى او لم يأخذه فاذا حضر المولى وفداه بالدين سلم الملك له
وان ابى بيع في الدين لان الدين الذي ظهر وجوبه في ذمة العبد يستوفى من ماليته
بالبيع فيه في ملك من كان وان لم يحضر الغريم حتى قسم او وجده في يد المشتري من
العدو فالمولى بالخيار في الاخذ بالقيمة فان اخذه بيع في الدين الا ان يفديه بالدين
لما بينا ان الدين لا يبطل عن ماليته بتحول الملك من المولى الى غيره الا ترى ان العبد المديون
اذا اعتق كان للغريم ان يطالبه بدينه بخلاف العبد الجاني فان ولي الجناية لا يتبعه
بشيء بعد العتق فان بيع في الدين ولم يبق من ثمنه شيء عوض الذي وقع في
سهمه قيمته من بيت المال لان ماليته استحقت بسبب سابق على اخذه فتبين انه
اعطي بالقسمة عبدا لا قيمة له وان بقي من الثمن الثلث عوض مقدار ثلثي قيمته بقدر ما
استحق بالدين وان حضر الغريم فاثبت دينه قبل ان يحضر المولى فان القاضي يبيعه
في الدين لان حق الغريم متعلق بماليته وليس في هذا البيع ابطال حق المولى
وفي التأخير الى ان يحضر اضرار بالغريم فعلى القاضي ان يشتغل بدفع الضرر عنه
وهو ان يبيعه في الدين فان حضر مولاه كان له ان يأخذه من المشتري الاخر بالثمن
الذي اشتراه به لان الاصل ان المأسور منه يثبت له حق الاخذ من يد من يجده في
يده من غير ان يشتغل بنقض التصرف الا ترى انه لا ينقض القسمة ليأخذه مجانا
فكذلك لا ينقض البيع الثاني ليأخذه بالثمن الاول ولكن يأخذه بالثمن الثاني
حتى يعيده الى قديم ملكه فان فعل ذلك فاراد الغريم ان يرجع عليه بما بقي من دينه
لم يكن له ذلك لان حقه كان في مالية الرقبة وقد وصل اليه ذلك مرة فليس له ان
يطالب بشيء آخر حتى يعتق العبد كما لو بيع له في ملك مولاه قبل الاسر مرة فان
قال المشتري الاول انا ارجع بما اخذ مني الغريم من ثمن العبد على الذي اشتراه مني
لم يكن له ذلك لانه قد اخذ منه عوض ملكه مرة فبان استحق عليه ذلك بسبب دين
العبد لا يثبت له حق الرجوع عليه ببدله مرة اخرى ولكن للمشتري الاول ان يبيع
العبد بما اخذ منه من جهة دينه فيباع فيه الا ان يقضي المولى ذلك عنه لان العبد عاد
الى قديم ملك المولى وقد كانت ماليته في ملكه مستحقة بدينه الا ترى انه لو لم يكن بيع
فانه يباع الان بقضاء الدين فاذا بيع مرة وصرف الى دينه الثمن الذي
هو حق المشتري الاول ثبت للمشتري الاول حق الرجوع به في ماليته باعتبار انه
قام مقام الغريم في الرجوع به في ملك المولى لانه غير متطوع فيما ادى بل هو مجبر عليه
في الحكم ومن اجبر على قضاء دين الغير بملكه يثبت له حق الرجوع عليه وهذا دين آخر سوى

ما بيع العبد فيه وقد ظهر وجوبه في حق المولى من الوجه الذي قررنا فيباع فيه الا ان
يفديه المولى ولو ان المشتري من العدو فداه بدينه ثم حضر مولاه واخذه بالثمن فانه
يقال له في عتق العبد للذي ادى عنه الدين الاقل من قيمته ومن الدين فان فديه
بذلك والا بيع له في ذلك لان المشتري كان مضطرا الى اداء ذلك الفداء فلا يكون
متبرعا فيه ولكن الضرورة انما تحققت في الاقل فيكون رجوعه في رقبته بمقدار الاقل
لان الاصل انه متى عاد الى قديم ملك المولى وقد كانت ماليته مستحقة بالدين فانما يعود
كما كان فلا يجوز ان يسلم للمولى مجانا ما لم يقض عنه الدين وما ادى من الفداء الى
المشتري من العدو فداء ملكه لا ان يكون بدلا عن ماليته بمنزلة العبد المديون اذا جنى
جناية ففداه المولى فانه يباع في الدين على حاله ولو ان المشتري من العدو باعه
من آخر او وهبه او تصدق به ثم حضر الغرماء كان لهم ان يبطلوا التصرف لان دينهم
واجب عليه في ملك المشتري من العدو كما كان في ملك المولى قبل الاسر وكما لا ينفذ
بيع المولى وهبته فيه بغير رضى الغرماء فكذلك بيع المشتري من العدو فان لم يبطلوا
ذلك حتى حضر المولى فاخذه من المشتري الاخر بالثمن او من الموهوب له بالقيمة
ثم حضر الغرماء فارادوا ابطال البيع والهبة لم يكن لهم ذلك لانه انما كان لهم حق
الابطال في الملك الحادث فيه بعدما اشتغل بدينهم وقد ارتفع كل ملك حادث
حين اخذه المولى وعاد الى قديم ملكه ففي حق الغرماء عاد كما كان قبل الاسر فيباع في
ديونهم الا ان يفديه المولى ولو كان العبد المأسور وديعة او عارية فوجده المودع
او المستعير قبل القسمة كان لهما ان يأخذاه اذا اقاما البينة لان الاسر كان من
يدهما وحق الاخذ قبل القسمة باعتبار اليد فيعاد الى يدهما على ما كان قبل الاسر وان
جاء بعد القسمة فارادا الاخذ بالقيمة او وجدا في يد المشتري من العدو فليس لهما حق
الاخذ لان الاخذ بالفداء انما يكون لمن يحيي بالاخذ ملكا كان له والمودع والمستعير لم
يكن لهما ملك قبل الاخذ فلو اخذاه بالفداء كان ذلك تملكا منهما العبد بالبدل
ابتداء ومن في يده غير مجبر على ابتداء التمليك من غيره بعوض فان قالا نحن نتطوع
بالفداء عن المولى القديم فهذا ليس بشيء لانه لا ملك فيه للمولى القديم قبل الاخذ ليتطوعا
بفدائه ملكه ولا شيء في ذمة المولى القديم ليتبرعا باداء ذلك عنه ولكن ان حضر المولى
القديم فله ان يأخذه بالفداء لانه بالاخذ يحيي قديم ملكه ولو ان العبد المأسور
اشتراه رجل من العدو او وقع في سهم رجل بالقسمة فلحقه دين بالاستهلاك او بالتصرف
بان اذن له مولاه في التجارة ثم حضر المولى القديم فله ان يأخذه بالفداء لان
حقه في الاخذ بالفداء اسبق على حق الغرماء فلا يمتنع لحق الغرماء واذا اخذه اتبعه
الدين فيباع فيه الا ان يفديه المولى لان حقهم يثبت في ماليته فيدور معها اينما دارت
بمنزلة العبد الجاني اذا لحقه دين ثم دفع بالجناية فانه يباع في الدين الا ان يقضيه
ولي الجناية وكذلك لو مات مولى العبد المديون حتى صار العبد ميراثا للورثة فانه
يباع في الدين فكذلك ما تقدم وان كان مولاه لم يرغب في اخذه بالفداء لاجل دينه

فقد بطل حقه وبيع في الدين في ملك من له العبد الا ان يفديه بالدين فان لم يعلم
مولاه بالدين حتى اخذه ثم ثبت الدين عليه فالمولى بالخيار لان الدين عيب فكان
ظهور هذا العيب بعد اخذه بمنزلة ظهور عيب آخر كان حدث به عند المشتري
فيكون له حق الرد به وهذا لانه انما رغب في اخذه بالفداء ليعود اليه كما كان وقد
تبين انه لم يعد اليه كما كان فان ماليته كانت فارغة والان عاد اليه مستحق المالية
فان رده واسترد ما ادى بيع العبد في الدين عند من رد عليه وان امسكه بيع
في الدين عند المولى لانه رضي بعيبه فصار كما لو كان عالما بالعيب حين اخذه فان
كان المأخوذ منه غائبا حين اثبت الغرماء دينهم فقال المولى انا ارده فان القاضي
يمهله في ذلك يومين او ثلاثة فان حضر رده عليه والا باعه للغرماء لان دينهم ثابت
على العبد وفي التأخير مدة طويلة اضرار لهم فاما في مدة يسيرة لا يكون في التأخير
كثير ضرر عليهم وفيه نظر للمولى الا ترى ان القاضي لو قال لهم بالتوامن يشتريه لا يبيعه
لكم احتاجوا الى هذا القدر من المدة حتى يحضروا المشتري وكذلك لو اراد ان يبيع
العبد في ملك مولاه فطلب المهلة يومين او ثلاثة لينظر اي الوجهين انفع له
البيع او الفداء فان القاضي يجيبه الى ذلك فكذلك ههنا فان مضت مدة
المهلة ولم يحضر فبيع في الدين او فداه في الدين ثم حضر المأخوذ منه فلا سبيل للمولى
عليه لانه ان كان بيع فقد خرج العبد من ملكه والخصومة في العبد انما كان له ما بقي
العبد في ملكه فاما بعد اخراجه من ملكه فلا وان كان فداه فقد زال العيب وليس له
ان يخاصم في العيب بعد زوال العيب ولو لم يحضر المأسور منه حتى طلب الغرماء
دينهم ففداه من في يده بالدين ثم حضر المأسور منه فله ان يأخذه بالفداء لانه طهر
عن الدين فعاد على ما كان قبل لحوق الدين اياه وبعد ما اخذه المأسور منه لا يكون
للذي فداه بالدين ان يرجع عليه بشيء بخلاف ما سبق لانه ههنا انما فداه من دين
كان حادثا في ملكه والمستحق بهذا الدين المالية التي هي حقه فلا يرجع على احد وهناك
انما فداه من دين كان سابقا على ملكه وكان المستحق به هي ملك المولى القديم فاذا
ظهرت تلك المالية كان له ان يرجع فيها وكذلك لو اختار بيعه في الدين ثم حضر
المأسور منه فاخذه بالثمن الثاني فانه لا يكون للمشتري الاول ان يرجع عليه بشيء
بخلاف ما اذا كان الدين في ملك المأسور منه والذي يقرر الفرق ان الدين بمنزلة
العيب فاذا كان حادثا في ملكه كان عهدة ذلك العيب عليه الا ترى ان المأسور
منه كان يرده عليه اذا علم بذلك العيب فكيف يرجع هو على المأسور منه باعتباره والعيب
الاول كان في ملك المأسور منه الا ترى انه لا يكون للمأسور منه ان يرده عليه
بسبب ذلك العيب فلهذا كان للمشتري من العدو ان يتبعه بما لحقه من الغرم
بسبب ذلك العيب فان كان الدين على العبد قبل الاسر فباعه القاضي بالدين
في ملك المشتري من العدو وقبض الثمن فتوى في يده قبل ان يدفعه الى الغرماء
ثم حضر المأسور منه فاخذه بالفداء لم يكن للغرماء على العبد سبيل حتى يعتق لما

وفي الاول العيب
كان بحضره

بينا انه يبيع لهم في الدين مرة والقاضي في ذلك البيع عامل لهم فهلاك الثمن في يده كهلاكه
في ايديهم فلهذا لا يتبعون العبد بشيء آخر حتى يعتق وليس لمن بيع عليه العبد ان يتبع
العبد او المأسور منه بشيء ههنا لان الثمن لما لم يصل الى الغرماء لم يسقط شيء من
دينهم على العبد وانما كان له حق الرجوع في رقبة العبد باعتبار انه قضى دينه بملكه وكان
مجبرا على ذلك في الحكم فاذا لم يصر ههنا قاضيا شيئا لا يثبت له حق الرجوع في رقبة العبد بشيء
الا ترى ان الغرماء لو ابرؤا العبد من الدين بعد قبض الثمن من المشتري الثاني كان
الثمن سالما للمشتري الاول الذي بيع العبد عليه فاما ان يقال يتبين بهذا انه نوى
ماله في يد القاضي فلا يرجع بشيء منه على العبد او يقال بعد الابراء لما لم يصر هو قاضيا
شيئا من دين العبد لم يرجع عليه بشيء فكذلك اذا هلك الثمن المقبوض قبل الدفع الى
الغرماء والاول اصح ولو اوصى لرجل بخدمة عبده او بغلته ما عاش فاذا مات رجع
الى وارثه او اوصى برقبته لاخر او اوصى بظهر فرسه لرجل مدة حياته وبرقبته لاخر
فانه ينفذ وصيته على ما اوصى به اذا كان يخرج من الثلث فان اسر المشركون العبد او
الفرس ثم وقع في الغنيمة فحضر الموصى له بالخدمة واقام البينة كان خصما وان لم
يحضر صاحب الرقبة لانه اسر من يده فكان هو احق باسترداده قبل القسمة
ثم ان حضر صاحب الرقبة فانكر الوصية قيل له اعد البينة على وصيتك والا فلا شيء
لك لما بينا انه انما قضى للذي اقام البينة باعتبار اثباته الاسر من يده لا باعتبار
ثبوت وصيته فيحتاج الى اقامة البينة لاثبات الوصية على خصمه وقد تقدم
نظيره في الاجارة وان كان الذي حضر صاحب الرقبة فان القاضي يقضي به
له لانه اثبت بالبينة ان الاسر كان على ملكه وتأثير الملك في اثبات حق الاخذ
اكثر من تأثير اليد ثم لا يدفعه اليه ولكن يضعه على يدي عدل حتى يحضر صاحب الخدمة
فيقبضه لانه اقر بيد مستحقة فيه لغيره فهو قياس الرهن الذي سبق وان
لم يحضر واحد منهما حتى قسم او كان اشتراه من رجل من العدو ثم حضر صاحب الخدمة
فاقام البينة فله ان يأخذه بالفداء لانه يحيي بالاخذ حقا مستحقا له فان للموصى له
بالخدمة حقا لازما لا يتمكن احد من ابطال ذلك عليه بخلاف المستعير واذا اخذه
ثم حضر صاحب الرقبة فانكر وصيته لم يلتفت الى انكاره لانه من ضرورة القضاء
بحق الاخذ له بالفداء القضاء بالوصية فان بمجرد اليد بدون حق مستحق لا يقضى
له بذلك فعرفنا ان ذا اليد انتصب خصما عن صاحب الرقبة في اثبات الوصية
عليه فيكون العبد في يد صاحب الوصية بالخدمة كما كان قبل الاسر الى ان يموت
فاذا مات رجعت الرقبة الى صاحبها ويكون لورثة صاحب الخدمة ان يرجعوا
عليه بالفداء الذي فداه الموصى له بالخدمة من ماله فيباع العبد له في ذلك الا ان
يفديه صاحب الرقبة لانه كان مضطرا الى اداء ذلك الفداء ليتوصل الى
احياء حقه فلا يكون متبرعا فيه ولم يكن العبد في ضمانه ولا في ملكه حتى يتقرر
الفداء فاذا بطلت الوصية وعاد العبد الى صاحب الرقبة فقد ظهر انه فدى

ملكه ولم يكن متبرعا فيه فيتوجب الرجوع به في مالية العبد لانها حيث له بهذا الفداء ثم وارثه في ذلك بعد موته يقوم مقامه فيرجع بما كان له حق الرجوع به في حياته ان لو بطلت الوصية في حال حياته بسبب من الاسباب ولو لم يفده صاحب الخدمة حتى حضر هو مع صاحب الرقبة جميعا فان رغب صاحب الخدمة في الفداء فهو احق به لان حقه متقدم على حق صاحب الرقبة وان ابى ان يفديه فداه صاحب الرقبة ثم لا سبيل عليه لصاحب الخدمة لانه حين ابى ان يفديه فقد ابطل وصيته فيه اذ وصية كانت مقصورة على ملك الموصي وقد تم منه الرضى ببطلان ذلك الملك فتبطل وصيته لفوات محل حقه وبعد ما بطلت وصية صاحب الخدمة وحضر صاحب الرقبة فله ان يأخذه بالفداء واذا اخذه لم يوضع على يدي عدل بل يسلم اليه لان صاحب الخدمة لم يبق له حق في الخدمة الا ان يؤدي اليه ذلك الفداء ولا يعلم انه يرغب فيه بعد ذلك او لا يرغب فلا حق له فيه في الحال بخلاف ما تقدم قبل القسمة لان حقه ثابت في خدمته من غير ان يلزمه اداء شيء فمن هذا الوجه يقع الفرق فان حضر صاحب الخدمة يخير فان شاء ادى الى صاحب الرقبة ما فداه به وكان هو احق بخدمته ما عاش بمنزلة ما لو كان هو الذي حضر اولا وفداه وهذا لان صاحب الرقبة يحيي ملكه بالفداء ولا يكون متبرعا فيه واذا ظهر حق سابق على حقه فله ان يرجع به صاحب الحق لانه ما رضي بالفداء حتى يكون المنتفع به غيره ولانه انما يعود على حكم ملك الموصي اذا استقر الفداء على ملك الموصى له بالخدمة فاذا ادى ذلك الموصى له بالخدمة واخذ العبد ثم مات الموصى له فالعبد لصاحب الرقبة الا انه يباع في ذلك الفداء كما لو كان الموصى له هو الذي فداه من المشتري من العدو فانه يباع في الفداء فلم يف ثمنه بالفداء ثم عتق العبد يوما من الدهر لم يتبع بشيء مما بقي له من الفداء لان العبد ما اكتسب سبب وجوب هذا الدين حتى يكون ثابتا في ذمته يتبع به بعد العتق ولكن انما كان يتبع به باعتبار ان ماليته حييت بسبب هذا الفداء لصاحب الرقبة فيكون الواجب بقدر المالية لا اكثر منه وهو نظير العبد الابق اذا رد وبيع في جعله على قول من يرى الجعل المقدر قلت قيمته او كثرت فلم يف ثمنه بالجعل لم يتبع العبد بشيء مما بقي منه بعد العتق فهذا مثله وان ابى صاحب الخدمة ان يدفع الفداء الى صاحب الرقبة بعد ما عرض القاضي ذلك عليه فان لم يبطل القاضي وصيته بالاباء حتى رغب من اداء الفداء كان له ذلك وان ابطل القاضي وصيته حين ابى ذلك فلا سبيل له على العبد بعد ذلك وان رغب في الفداء لان الاباء انما يتأكد حكمه اذا اتصل به قضاء القاضي بمنزلة الاباء باليمين من المنكر والاباء عن الاسلام من احد الزوجين بعد اسلام الآخر والله تعالى اعلم

باب شراء العبد الذي يوجد بالقيمة

واذا اشترى العبد المأسور مسلم من العدو بالف درهم والف رطل من خمر فاراد مولاه ان يأخذه فان كانت قيمته الفا او اقل قيل لمولاه خذه بالف او دع لانه انما يأخذه بما غرم فيه المشتري مما هو مال متقوم وذلك الالف فان الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم وان كانت قيمته اكثر من الف فانما يأخذه بكمال قيمته لان العقد لم يكن صحيحا في حق المسلم وانما اخذه بطيب انفسهم فكانهم وهبوه له ولانه لو اشتراه بخمر لم يكن ان يأخذه منه باقل من قيمته فاذا اشتراه بدراهم مع الخمر اولى انه لا يأخذه منه الا بقيمته وهو نظير مسلم اعتق عبدا له على الف درهم ورطل من خمر فقبل العبد ذلك كان حرا ثم ان كانت قيمته الفا او اقل فعليه الالف لانه التزم ذلك طوعا بازاء ما سلم له وهو العتق وان كانت قيمته اكثر من الف فعليه تمام القيمة لان المولى ما رضي بالالف وحدها ولو اعتقه على خمر كان عليه قيمة نفسه فاذا شرط الالف مع الخمر اولى ولو كان اشتراه بالف وعشرين شاة ميتة او عشرين زقا من دم فان مولاه يأخذه بالالف سواء كانت قيمته اقل او اكثر لان ضم الميتة والدم الى الالف لغو بخلاف ضم الخمر الى الالف وهذا لان الخمر متمول وان فسدت قيمته في حق المسلمين وهو مال متقوم في حق غيرهم حتى يضمن مستهلكها على الذمي بخلاف الميتة والدم فانه لا قيمة لهما عند احد من الناس الا ترى ان ما يشتريه المسلم بالخمر يملكه بالقبض حتى ينفذ عتقه فيه بخلاف ما يشتريه بالميتة والدم ولو ان مسلما اعتق عبده على ميتة او دم عتق مجانا بخلاف ما اذا اعتقه على خمر واذا كان العبد في يدي مسلم البينة انه عبده ولد في ملكه واقام ذو اليد البينة انه اشتراه من المغانم او ممن وقع في سهمه من الغنيمة فانه يقضى به للمدعي بغير شيء لانه اثبتت بينته ملكه في العبد وذو اليد ما اثبت ببينته الملك لانه اثبت الشراء من المغانم او ممن وقع في سهمه وذلك لا يوجب الملك له ما لم يعلم ان العدو اسروه واحرزوه لجواز ان يكونوا اخذوه ولم يحرزوه حتى ظهر المسلمون عليه او ان هذا العبد كان ابق اليهم ثم وقع الغنيمة ولو كانت في بينة ذي اليد اثبات الملك له لم يكن معارضة لبينة الخارج فاذا لم يكن فيها اثبات الملك له اولى ان لا تكون معارضة وان اقام ذو اليد البينة ان العدو اخذوا هذا العبد فاحرزوه ثم وقع في الغنيمة فاشتراه ممن وقع في سهمه فان القاضي يقضي به للذي هو في يديه لان في بينة ذي اليد اثبات سبب زوال ملك المدعي وهو محتاج الى ذلك فلا بد من قبولها لحاجته ولانه لا منافاة بين الامرين والبينات حجج فعند امكان العمل بالبينتين يجب العمل بهما ثم الثابت بهما كالثابت بتصادق الخصمين فيقال للمدعي ان شئت فخذه بالثمن وان شئت فدع لان العدو ملكوه حين لو اسلموا او صاروا ذمة او دخل منهم داخل الينا بامان وهو معه لم يكن له عليه سبيل بخلاف ما قبل ثبوت احراز المشركين اياه وكذلك لو باعه الداخل الينا بامان من مسلم اخرجه لم يكن للمولى القديم عليه سبيل لان المشتري قام فيه مقام البايع وبعد ما حصل في دارنا على وجه لا سبيل للمولى على اخذه لا يثبت له حق الاخذ وان انتقل الملك فيه الى غيره فان اخذه من المشتري بالثمن واعتقه او كاتبه او دبره او باعه ثم علم ان الشهود الذين شهدوا على ملكه لم يكونوا من اهل الشهادة فجميع ما صنع الآخذ باطل والعبد مردود على من كان في يده لانه تبين بطلان قضاء القاضي له بالملك حين ظهر انه قضى بغير حجة فكان متصرفا فيما لا يملكه فان قيل القاضي اجبره على ان تملكه اياه بالثمن فهب ان القضاء كان باطلا فهذا لا يكون دون ما لو اجبر سلطان رجلا على بيع عبده من فلان

فيتوجب صح

قبل القسمة حقه ثابت لحضر

بالبينة صح

ودفعه اليه وهناك المشتري يملكه بالقبض حتى ينفذ فيه تصرفاته من العتق والتدبير فكذلك
ههنا قلنا هناك انما اجبره على بيع مبتدأ وهو سبب موجب للملك وقد انعقد بصفته
لانعدام شرط الجواز فيه وهو الرضا فلهذا يملكه المشتري بالقبض وههنا ما اجبره على
مباشرة سبب التمليك ابتداء وانما اعاده الى قديم ملكه وقد تبين انه لم يكن له ملك فيه
قبل هذا والملك لا يثبت ابتداء بغير سبب فلهذا لا ينفذ عتقه الا ترى انه لو حضر
قبل القسمة واقام البينة انه عبده فاخذه مجانا فاعتقه ثم علم ان الشهود كانوا عبيدا
فانه يرد العبد في الغنيمة ويبطل عتقه لهذا المعنى فكذلك اذا اخذه بعد القسمة بالقيمة
او من يد المشتري بالثمن وهذا لان ما يؤدي فداء ملكه لا عوض عن ملك يثبت له بنفسه
بخلاف ما يعطي المشتري من انكره ولو كان مكان العبد امة فاستولدها المقضي له بها
ردت هي وعقرها وولدها رقيقا في الغنيمة لانه تبين انه وطئ ما لا يملك الا ان الحد
سقط عنه لصورة القضاء فيجب العقر والولد يملك بملك الاصل ثم في القياس
لا يثبت نسبه لان ثبوت نسب الولد يستدعي شبهة حكمية في المحل ولم يوجد وفي الاستحسان
يثبت النسب منه لانه وطئها وهي مملوكة له في قضاء القاضي وهذا القدر في المحل يكفي
لاثبات النسب بالدعوة فان النسب يثبت بادنى شبهة فان قيل فلماذا لا يجعل الولد
حرا بالقيمة بمنزلة ولد المغرور قلنا لان الغرور انما يتحقق اذا ترتب الاستيلاد على سبب ملك
ثابت له في المحل حكما او حقيقة ولم يوجد لان القاضي لم يملكه اياه ابتداء وانما اعاده
الى قدم ملكه وقد تبين انه لم يكن مالكا له وليس من ضرورة ثبوت النسب منه عتق الولد
كما لو وطئ امة الغير بشبهة فولدت منه وهذا بخلاف ما لو اثبت دينا على رجل بالبينة
فاجبر القاضي المديون على بيع امته فباعها واعتقها المشتري او دبرها او استولدها
او باعها ثم ظهر ان شهود الدين كانوا عبيدا فان هناك القاضي يبطل من تصرف
المشتري ما يحتمل النقض ولا يبطل من تصرفه ما لا يحتمل النقض لان هناك اجبره على
تمليك مبتدأ فيكون بمنزلة الاكراه الباطل على البيع وههنا ما اجبر من في يده على التمليك
ابتداء من الاخذ يوضحه ان اجبار القاضي هناك على البيع اذا تصرف المشتري بعده
بمنزلة اجباره المالك على ذلك التصرف بعينه وما لا يحتمل النقض ينفذ من المكره اذا باشره
على وجه لا يرد بخلاف ما يحتمل النقض ولو كان القاضي هو الذي ولي بيع ذلك على يديه
او امينه والمسئلة بحالها فانه ينقض جميع تصرفات المشتري ههنا لانه تبين
ان البيع كان موقوفا والبيع الموقوف لا يوجب الملك ولا ينفذ تصرف المشتري
فيه قبل اجازة المالك وفي الاول البيع كان فاسدا لان المالك باشره ولكنه لم يكن
راضيا به والرضا شرط صحة البيع فعند انعدامه يكون البيع فاسدا وان
استولدها المشتري ههنا فانه يغرم عقرها وقيمة ولدها ويكون الولد حرا لان القاضي
هو الذي باع وكان بيعه في الصورة حقا ما لم يتبين بطلان شهادة الشهود
فكان المشتري في حكم المغرور ههنا وولد المغرور حر بالقيمة بخلاف ما تقدم في اخذ
المأسور منه وانما المأسور منه نظير من ادعى امة في يد رجل انه كان وهبها منه وانه رجع

فيها الان واقام البينة فقضى القاضي له بها فاعتقها او استولدها ثم ظهر ان الشهود
كانوا عبيدا فانها مردودة على المقضي عليه مع عقرها وولدها ولكن يثبت نسب الولد
من المدعي استحسانا لان القاضي حين قضى بالرجوع في الهبة فقد اعاده الى قديم ملكه
ولم يملكه ابتداء فكان هذا والمأسور منه في المعنى سواء ولو كان ذو اليد اشترى العبد
المأسور من المغانم او ممن وقع في سهمه فجاء رجل واقام البينة ان اصله كان له
فقبل قضاء القاضي اعطاه ذو اليد بالثمن الذي اشتراه به صلحا ولم يقر انه
عبده فاعتقه او كانت امة فاستولدها ثم اقام رجل البينة انه عبده فزكيت
بينته ولم تزك بينة الاول فان القاضي ينقض جميع ما صنع المدعي ويردها
الى من كانت في يده ويقضي للذي زكيت بينته ان ياخذها مع ولدها بالثمن الذي
اخذه به الاول لان ما جرى بين ذي اليد وبين المدعي الاول لم يكن تمليكا مبتدأ
وانما كان على وجه الفداء لملكه القديم فاذا لم يثبت له الملك القديم كان ذلك باطلا والملك
لا يثبت بغير سبب فلا ينفذ شيء من تصرفاته لانعدام الملك في المحل ولكنه يغرم العقر
فيسلم ذلك لذي اليد لان العقر دراهم وهي لا تتفكك بالفداء ولو كان قبل الولد
ان تزكى بينة المدعي والمسئلة بحالها فقيمة الولد والعقر يكون سالما لمن كان
في يده لان القيمة دراهم او دنانير كالعقر وباعتبارهما لا يسقط شيء من الثمن عن
المالك القديم لان ما لزمه فداء والفداء انما يكون لاصل الملك وقد سلم له ذلك حين
اخذ الجارية وهذا بخلاف ما اذا ادعى شفعة في دار فسلمها اليه ذو اليد على دعواه ثم
ظهر انه لم يكن له فيها شفعة لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء المبتدأ فكان ذلك
تمليكا مبتدأ جرى بينهما بالتراضي فيكون نافذا فاما اخذ المأسور بالثمن لا يكون
تمليكا ابتداء ولكنه اعاده الى قديم الملك بالفداء الذي يعطي ولو كان ذو اليد صدقه
بان الامة امته والمسئلة بحالها فان القاضي لا يقضي للثاني بشيء وان زكيت
بينته وجميع ما صنع الاخذ فيها نافذ لان ذا اليد حين اقر بالملك له فقد اقر بنفوذ
تصرفه فيها من حيث الاعتاق والاستيلاد ولو باشر ذلك بنفسه لم يكن للذي اثبت
الملك فيها بالبينة عليها سبيل بعد ذلك فكذلك اذا اقر ذو اليد بنفوذ ذلك فيها
يوضحه انه بهذا الاقرار سلطه على مباشرة هذه التصرفات فيها وفعل المسلط على التصرف
كفعل المسلط بخلاف ما تقدم فان هناك ما سلطه على شيء انما ترك خصومته وسلمها
اليه باعتبار زعمه انه كان يملكها قبل الاسر وقد تبين ان ذلك كان باطلا ولو كان المقر له
ههنا باعها او وهبها لم يبطل به حق الذي يقيم البينة انه كان يملكها قبل الاسر لان ذا اليد
لو باشر هذا التصرف بنفسه لم يبطل به حق المأسور منه فكذلك اذا اقر بنفوذ هذا
التصرف فيه بخلاف العتق والاستيلاد الا ان ههنا ينقض القاضي بيع المقر له ويرده
على ذي اليد حتى ياخذه المدعي بالثمن الاول منه بخلاف ما اذا كان ذو اليد هو الذي
باعه لان هناك انما صدر البيع ممن يملكها وقد بينا ان المأسور منه يثبت له حق الاخذ
بالثمن او بالقيمة من غير ان ينقض تصرفه وههنا انما صدر البيع ممن لم يكن مالكا لها

حقيقة لان اقرار ذي اليد للمدعي الاول بانه كان تملكها لم يكن تمليكا منه ابتداء الا
انه اذا اتصل به تصرف لا يمكن نقضه كالاعتاق يبطل به حق المولى القديم في الاخذ
واذا اتصل به تصرف يحتمل النقض لا يبطل به حق المولى القديم فينقض هذا التصرف
ويرده الى الاول ليأخذه المولى منه بالثمن فان حق الاخذ انما يثبت بالقدام الملك
لا من غير المالك ولو كان الآخذ اعتقها او استولدها ثم تصادقوا انها لم تكن له وانه
كان ادعى باطلا فان كان ذو اليد اعطاها اياه على غير تصديق منه ابطل القاضي
ما تصرف فيها الاخذ ما يحتمل النقض وما لا يحتمل النقض في ذلك سواء لانه لا حق لهم وقد
تصادقوا انه لم يكن مالكا فبطل جميع تصرفاته لتصادقهم عليه الا ان نسب الولد يثبت
من الواطئ استحسانا لما قلنا فان النسب بعد ثبوته لا يحتمل النقض والنسب حق الولد
ولا يعتبر تصادقهم في حقه وان كان باعها من غيره ثم تصادق على ذلك المشتري الاول
والاخذ وكذب المشتري الثاني او كذبت الامة بعد ما استولدها او اعتقها فانه لا ينقض
بشيء من تصرفات الاخذ ههنا لان تصادقهما ليس بحجة في ابطال حق المشتري ولا
في ابطال حق الجارية في العتق ولا في الاستيلاد ولكن الاخذ قد اقر على نفسه انه اخذها
بغير حق وقد صار مستهلكا لها بتصرفه فيضمن قيمتها واقراره حجة على نفسه فيقع المقاصة
بالثمن الذي اعطى ويترادان فضلا ان كان وليس عليه في الوطئ عقر وولدها حر
بغير قيمة لان ضمان القيمة تقرر عليه من حين قبضها وذلك سبب لوقوع الملك له
فيها فتبين بهذا الطريق انه استولدها على ملكه وان كان ذو اليد صدقه بما قال
حين اعطاه ثم تصادقوا انها لم تكن للمدعي فان الاعتاق والاستيلاد وكل تصرف
لا يحتمل النقض يكون نافذا فيها من الاخذ لانهم تصادقوا على نفوذ ذلك التصرف منه
في الابتداء وبعد النفوذ ذلك التصرف غير محتمل للنقض فلا ينتقض بتصادقهم ايضا
ولكن يغرم المدعي قيمة الامة لما بينا انه اقر بانه اخذها بغير حق وقد احتبست عنده
فيغرم قيمتها كما في الفصل المتقدم اذا كذبتهما الامة ولو كان الاخذ باعها او كاتبها او
دبرها ثم تصادقوا جميعا فذلك كله باطل وهي مردودة على من كانت في يده لان
هذا التصرف محتمل للنقض وقد تصادقوا على ان من باشره لم يكن مالكا لها فكان
ذلك اتفاقا منهم على بطلان هذا التصرف والحق لهم لا يعدوهم فان كان عبدا فكاتبه
واستوفى بعض بدل الكتابة ثم تصادقوا فان المشتري من العدو يسترد العبد
مع ما اخذ منه المكاتب لان ذلك كسب عبده كما تصادقوا عليه فيكون هو احق به ولو
كان ادى جميع المكاتبة ثم تصادقوا لم يرد العتق الذي نفذ فيه لانه لا يحتمل النقض
بعد وقوعه ولكن يضمن المكاتب قيمة المكاتب يوم ادى المكاتبة لاقراره على نفسه
بانه صار مستهلكا ملك الاخر وانما تحقق ذلك عند استيفاء بدل الكتابة فلهذا
يضمن القيمة معتبرا بذلك الوقت ان كانت القيمة ازدادت وتكون المكاتبة للمأخوذ
منه دون المكاتب لاقراره انه كسب عبده قد كان اكتسبه قبل ان يملكه هو بالضمان
لانه اذا ضمن القيمة يوم استوفى المكاتبة فانما يملكه من هذا الوقت والكسب كان

حاصلا قبله فيرده على المأخوذ منه وان كانت القيمة نقصت قبل اداء المكاتبة فاراد ان
يضمنه قيمته يوم قبضه منه فله ذلك لان المكاتب قد اقر بانه قبضه لنفسه من غير حق
فكان بمنزلة الغاصب له بزعمه ثم تصير المكاتبة للمكاتب ههنا لانه بالضمان ملكه من
وقت القبض ههنا والكسب انما حصل بعد ذلك فيكون له اذ الكسب يملك بضمان
الاصل تبعا له وكذلك لو لم يكاتبه حتى مات العبد وقد اكتسب كسبا ثم تصادقوا على
ما بينا فللمأخوذ منه ان يضمنه قيمته يوم قبضه ويكون الكسب للذي مات في يده وان
كانت قد ازدادت قيمته ههنا قبل الموت فاراد ان يضمنه قيمته زائدة لم يكن له ذلك
لانه بمنزلة المغصوب في يده وانما يضمن الغاصب قيمة المغصوب اذا مات من
وقت القبض اذ لا صنع له في الموت بخلاف ما تقدم فهناك باستيفاء بدل
الكتابة يصير مستهلكا له ان يضمنه قيمته باعتبار الاستهلاك فان الاستهلاك
بعد الغصب يتحقق وكل واحد منهما سبب لوجوب ضمان القيمة فله ان
يضمنه باي السببين شاء قال وهذا بمنزلة من اشترى عبدا من رجل بشيء لا يجوز له
كالحر والميتة فقبضه ومات في يده والكرخي اشار اليه رواية في ان المشتري
بالميتة والدم يصير مضمونا بالقبض وان كان لا يصير مملوكا وهذا خلاف ما اشار
اليه في المبسوط فهناك قال العقد غير منعقد اصلا فبقي القبض بتسليم المالك
وذلك غير موجب للضمان على القابض بخلاف المشتري بالخمر ولكن الاصح ما ذكر ههنا
لانه يقبضه على انه له ومثل هذا القبض وان حصل باذن المالك يكون موجبا
ضمان القيمة الا ترى ان هذا لا يكون دون المقبوض على سوم الشراء وذلك
مضمون بالقيمة وان لم يصر مملوكا للقابض فهذا مثله ولو كان دبر العبد فاكتسب
بعد التدبير مالا ثم تصادقوا فالتدبير لا يحتمل النقض كالاعتاق ثم للمأخوذ منه ان
يضمن المدبر الاكثر من قيمته يوم قبضه او يوم دبره لانه بالتدبير صار كالمستهلك له
فانه احتبس عنده بما جرى فيه من العتق يعني العتق المضاف الى ما بعد الموت وقد
بينا ان الاستهلاك موجب للضمان بعد القبض فكان له ان يضمنه باي السببين شاء والكسب
يكون للضامن لانه حادث بعد التدبير وقد ملكه بالضمان من وقت القبض او من وقت
التدبير وان كانت جارية فاستولدها فالجواب فيها كالجواب في المدبر وان
كان دفعها اليه في الابتداء على غير تصديق منه انها له فدبرها او استولدها
او كاتبها فادت ثم اكتسبت مالا ثم تصادق الاخذ والمأخوذ منه على انها
لم تكن له من الاصل وكذبتهما الامة فقد بينا ان تصادقهما في ابطال حق الامة
في العتق بعد ما ثبت بالظاهر لا يكون معتبرا فبقي حكم الضمان فيما بينهما فنقول
للمأخوذ منه ان يضمن الاخذ اكثر القيمتين لانه صار حابسا لها مستهلكا بالتدبير
او الاستيلاد وما اكتسب بعد ذلك فهو سالم للضامن لانه ملكها بالضمان من حين
تقرر عليه الضمان فيكون الكسب الحادث بعد ذلك مملوكا له فان قيل كيف يكون
الكسب له وهو مقر انها امة المأخوذ منه وان كسبها مملوك له قلنا نعم ولكن

القاضي كذبه في هذا الاقرار حين قضى عليه بقيمتها والمقر متى صار مكذبا في اقراره يبطل
حكم اقراره ألا ترى ان المقر له لو كذبه في اقراره فاذا كذبه القاضي اولى وفرق في
الكتابة بين هذا وبين ما سبق فهناك اذا تعذر والمكاتب بعد ما عتق بالاداء
وقد صدقهما قد بينا انه يرد المكاتبة التي قبضها وههنا اذا تعذر رد المكاتب بتكذيبه
اياهما لم يلزمه رد المكاتبة مع ضمان القيمة لان هناك قد ثبت حق المأخوذ في
ذلك الكسب لوجود التصديق من المكاتب لولا العتق الذي نفذ فيه فعرفنا انه
تعذر الرد انما كان باعتبار انه اتصل به ما لا يحتمل النقض لا باعتبار تكذيب القاضي
اياه في ذلك فيقتصر الحكم على المحل الذي وجد فيه ما لا يحتمل النقض وذلك غير
موجود في المكاتبة المقبوضة وههنا ما ثبت له الحق فيما اكتسبه بعد الكتابة لان
المكاتب مكذب لهما في ذلك فلو كان هذا التصادق منهما قبل استيفاء البدل
لم يكن له على المكاتب ولا على كسبه سبيل فلهذا قلنا بانه لا يلزمه رد المكاتبة عليه
ههنا ثم بهذا التقرير يتبين انه اذا ازدادت القيمة ههنا فانما يضمنه القيمة يوم
كاتب لا يوم استوفى البدل لان الاحتباس قد تحقق ههنا بنفس
الكتابة فلا يتصور تكرره باستيفاء البدل وهناك انما يتحقق الاحتباس باستيفاء
بدل الكتابة فيضمنه قيمته عند ذلك واذا تبين هذا يتضح به الفرق الاول
فانه انما يملكه بالضمان من حين يتقرر عليه ضمان القيمة وههنا انما تقرر عليه ضمان
القيمة بعقد الكتابة والمستوفى من المكاتبة كسب حادث بعد ذلك فيكون
سالما للضامن وهناك انما ضمن قيمته وقت الاداء والمستوفى كسب كان
حاصلا قبل ذلك قال الا ترى ان المأذون المديون لو كاتبه مولاه فادى
فعتق كان للغرماء ان يضمنوه قيمته يوم عتق لان مالية الرقبة كان مستحقا لهم
بالدين وقد صار مستهلكا بقبضه بدل الكتابة فان قبل ذلك كان لهم ان يردوه
عبدا فيبيعوه في دينهم ثم يكون لهم ان يأخذوا المكاتبة ان لم تف القيمة بديونهم
لان حقهم كان ثابتا في هذا الكسب لبقاء حقهم في مالية الرقبة ولو غصب عبدا قيمته
الف فصار يساوي الفين في يده ثم كاتبه الغاصب ولا يعلم انه لغيره ثم صارت
قيمته ثلاثة الاف ثم ادى فعتق ثم تصادق الغاصب والمغصوب منه على ما كان
بينهما وكذبهما العبد فان القاضي يضمن الغاصب قيمة العبد يوم كاتبه لا يوم
ادى فعتق لان الاحتباس والاستهلاك قد حصل بنفس الكتابة الا ترى انه لو
لم يكن استوفى المكاتبة لم يعمل تصادقهما في حق المكاتب ولم يكن للمغصوب منه
عليه سبيل واذا ثبت انه يضمن قيمته يوم كاتبه يثبت انه يملكه من ذلك الوقت فيكون المكاتبة
سالمة للغاصب لانه استوفاها من كسب كان بعد تقرر الضمان عليه فهو ايضاح لما سبق والله اعلم

باب ما لا يكون فيئا وان احرزه في ارض الحرب

مسلم غصب من مسلم عبدا ثم ارتد واحرزه بدار الحرب معه ثم ظهر المسلمون على المرتد
فقتلوه واخذوا ما معه فالعبد مردود على المغصوب منه قبل القسمة وبعد القسمة

بغير شيء لان الاخذ كان ضامنا له ولا يخرج من ضمانه باحرازه فاذا لم يبرأ من ضمانه لم يكن
محرزا له ومعنى هذا الكلام من وجهين احدهما ان ضمان الغصب يوجب الملك له عند
تقرره عليه وفيما انعقد له سبب الملك لا يكون مستوليا عليه متملكا له على غيره بطريق
القهر والثاني ان رد العين قد لزمه بحكم الغصب على وجه اذا تعذر خلفه ضمان
القيمة فيه ثم بالردة واللحوق بدار الحرب لا يسقط عنه ما لزمه من ضمان الرد ولا ما
هو خلف عنه من ضمان القيمة لان ذلك واجب في ذمته والاحراز بدار الحرب لا يتحقق
فيما في ذمته واذا اخذه المولى بعد القسمة بغير شيء يعوض الذي وقع في سهمه قيمته من
بيت المال لاستحقاق نصيبه وكذلك لو كان ارتد قبل الغصب والمسئلة بحالها لانه
ما دام في دار الاسلام فهو مخاطب بحكم الاسلام بمنزلة المسلم فيكون ملتزما ضمانه بالغصب
والمرأة ان كانت التي هي غصبت ثم ارتدت في حكم هذا الحكم كالرجل والذمي
اذا نقض العهد بعد الغصب او قبله في هذا الحكم كالمسلم لانه ملتزم للضمان وانما اوردنا
لان الذمي الناقض للعهد يكون فيئا والمرتدة بعد اللحاق بدار الحرب كذلك ومع
ذلك المغصوب يكون مردودا على المالك لانهما حين احرزاه لم يتملكا المغصوب
لكونهما ضامنين له فاذا بقي على ملك المسلم حتى ظهر عليه المسلمون كان مردودا على صاحبه
وان كان من في يده فيئا ولو كان المرتد اللاحق بدار الحرب والذمي الناقض للعهد خرج
من دار الحرب فغصب مالا من مسلم او ذمي فادخله دار الحرب ثم وقع الظهور على ما
معه فذلك فيء لانه صار من اهل الحرب حين التحق بهم مرتدا او ناقضا للعهد وغصب الحربي
مال المسلم لا يكون موجبا للضمان عليه كما ان استهلاكه مال المسلم لا يوجب عليه الضمان
بخلاف ما تقدم فهناك حين غصب كان هو من اهل دار الاسلام لو استهلك المال كان
ضامنا له فكذلك اذا غصبه واذا لم يكن ضامنا مطالبا بالرد يتم احرازه له فيصير
مالكا ثم ظهور المسلمين على مال الحربي سبب لكون المال غنيمة فان وجده صاحبه
قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لانه بمنزلة
ما لو كان المحرز غيره من اهل الحرب الا ترى انه لو اسلم في هذا الفصل كان الملك
سالما له وفي الفصل الاول لو اسلم كان مأمورا برده على صاحبه وهذا على قياس الاستهلاك
ايضا فانه لو استهلكه بعد ما صار حربيا ثم اسلم لم يكن عليه ضمانه ولو استهلكه قبل
ان يصير حربيا ثم اسلم فهو ضامن لصاحبه وكذلك لو ان حربيا دخل الينا بامان
فاغتصب مسلما او معاهدا مالا فادخله دار الحرب ثم اسلم كان عليه ان يرده ولو وقع
في الغنيمة كان مردودا على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء بخلاف ما اذا خرج
الحربي مغيرا لا مستأمنا لانه كان مستأمنا فينا فهو ضامن للمغصوب بالاخذ كما يكون
ضامنا لو استهلكه فلا يتم احرازه فيه واذا خرج مغيرا لم يكن ضامنا لما اخذه لانه
لو استهلكه لم يكن ضامنا له فيتم احرازه فيه ولو ان الغاصب الذمي هو صاحب منعة
دخل دار الحرب ومعه المغصوب فغصبه غيره منه فاختصما فيه الى سلطانهم فمنع
السلطان الغاصب الاول ان يعرض للغاصب الاخر فيه ثم اسلم اهل الدار

فذلك المال للغاصب الآخر لا سبيل لاحد عليه لان احرازه قد تم له باعتبار انه غلبه
عليه وحكما بقوة سلطانهم حين قصر يد الغاصب الاول عن استرداده فصار هو مالكا له
لانه حربي حين اخذه فلا يكون ضامنا بالغصب كما لا يكون ضامنا بالاستهلاك
ولانه لو اخذه من يد المالك بهذه الصفة يصير متملكا بالاحراز بالدار وبقوة سلطانهم
فكذلك اذا اخذه من يد الغاصب من المالك ثم الغاصب الاول يضمن قيمته لصاحبه
لانه تعذر عليه رد العين بعد ما لزمه ذلك وضمان القيمة خلف عن رد العين عند تعذره
ولو ظهر المسلمون على الدار فان صاحبه يأخذه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة
ان شاء لان هذا المال صار غنيمة كسائر الاموال التي اخذت من الغاصب الثاني
والحكم فيما صار غنيمة مما كان اصل الملك فيه لمسلم ما بينا ولو ان مسلمين مستأمنين او
اسيرين في دار الحرب غصب احدهما صاحبه شيئا ثم ارتد الغاصب ومنع المغصوب
ونابذه على ذلك سلطان تلك البلاد ثم اسلموا جميعا بعد ذلك فعلى الغاصب رد المغصوب
على صاحبه ولو ظهر المسلمون على الدار فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء
لان الغاصب ضامن لما اخذ ههنا اما في المستأمنين فغير مشكل لان احدهما لو استهلك
مال صاحبه كان ضامنا كما لو قتله فكذلك بالغصب يصير ضامنا واما في الاسيرين فمن
اصحابنا من يقول هذا الجواب قول محمد لان عنده الاسير كالمستأمن في حكم ضمان نفسه
اذا قتله مسلم فكذلك في حكم ضمان ماله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله لو قتل احد الاسيرين
صاحبه لم يضمن شيئا من بدل نفسه فكذلك اذا غصب ماله لا يكون ضامنا قال رضي الله عنه
والاصح ان هذا قولهم جميعا لان المسلم معتقد حكم الاسلام حيثما يكون فهو بهذا الاعتقاد
يكون مستوجبا رد العين وضمان القيمة عند تعذر رد العين خلف عن رد العين
في محل هو معصوم متقوم وبالاسر لا يخرج ماله من ان يكون متقوما وهذا لان المسلم وان
كان اسيرا فهو من اهل دار الاسلام الا ترى ان زوجته التي في دار الاسلام لا
تبين منه فيكون الاحراز في ماله باقيا حكما باعتبار يده فلهذا كان الغاصب
ضامنا له ومع كونه ضامنا لا يتم احرازه ولو كانا اسلما في دار الحرب والمسألة بحالها
فان اسلم اهل الدار قبل ان يظهر المسلمون عليهم رد المغصوب على المغصوب منه
لما بينا ان بنفس الاسلام صار ملتزما احكام الاسلام ومن حكم الاسلام رد المغصوب
منه قال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد وبعد ما وجب رد العين لم يتم احرازه
له وان ارتد وصار غالبا بقوة سلطانهم وان لم يسلموا حتى ظهر عليهم المسلمون
فالغاصب فيء لمن اصابه لانه ما احرز نفسه بدار الاسلام فلا يكون معصوما من
الاسترقاق بعد ما صار حربيا بالردة بخلاف ما لو ارتد في دار الاسلام ولحق بدار
الحرب لان هناك حريته كانت متأكدة بالاحراز بالدار فلا يحتمل الانتقاض بعد
ذلك بحال ولا سبيل للمغصوب منه على المال قبل القسمة ولا بعدها لانه بمجرد
اسلامه لم يصر ماله محرزا بالدار حقيقة ولا حكما الا انه اذا وقع الظهور على الدار
والمال في يده يكون هو احق به لسبق احرازه باعتبار يده وهذا لا يوجد فيما

ما كان تحه

وبعده تحرر

غصبه منه غيره ممن صار حربيا لان ذلك المال ليس في يده حقيقة ولا حكما فيكون غنيمة
للمسلمين لا سبيل له عليه ومن اصحابنا من يقول موضوع هذه المسألة فيما اذا كان
الغاصب حربيا حين غصبه فاما اذا كان مسلما ثم ارتد فكما وضع عليه المسألة الاولى فلا يكون
الجواب كذلك الا ترى انه قال الغاصب فيء لمن اصابه ولم يقل انه يجبر على الاسلام
ولو كان مراده انه يكون مسلما حين يغصبه ثم يرتد لكان يجبر على الاسلام فاما ان يقال
ان هذا غلط وقع من الكاتب او وضع في المسلمين في الابتداء ثم ذهب وهمه الى انه
وضع في حربي يغصب من مسلم اسلم في دار الحرب فاجاب بما قال وهذا لان الحرية
تتأكد بنفس الاسلام على وجه لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بوجه من الوجوه فيقتل
ان لم يسلم فاما ان يجعل فيئا فلا ولو استودع مسلم شيئا واذن له ان يخرج معه ان
غاب فارتد المودع ولحق بدار الحرب فلحقه صاحبه وطلبه فمنعه منه واختصما فيه الى
السلطان تلك البلاد فقصر يد المسلم عنه ثم اسلم اهل الدار فالوديعة للمودع لا سبيل
لصاحبها عليها لانه ما كان ضامنا لها في دار الاسلام وحين منعها في دار الحرب
كان هو حربيا لو استهلكها لم يضمن فكذلك اذا منعها ولانه بهذا المنع يصير في حكم
الغاصب فكانه غصب منه الان ابتداء فيتم احرازه بقوة السلطان فان اسلم بعد
ذلك كان سالما له ولو وقع في الغنيمة رد على صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة
ولو كان غصبه في دار الاسلام والمسألة بحالها فانه مردود على المغصوب منه على كل
حال لانه كان ضامنا له في دار الاسلام فلا يصير ضامنا بالمنع بعد الطلب في دار
الحرب اذ الغصب بعد الغصب لا يتحقق مع بقاء الاول فيجعل وجود هذا المنع كعدمه
وان كان حين طلبه في دار الحرب من الغاصب اعطاه اياه ثم وثب فاخذه منه
ثانية وقصر السلطان يد المغصوب منه على الاسترداد ثم اسلم اهل الدار فهو
للغاصب لان حكم الغصب الاول قد انتهى بالرد على صاحبه وسقط عنه ما كان لزمه
من رد العين فيكون اخذه الان غصبا ابتداء وذلك غير موجب للضمان عليه لانه حربي
في هذه الحالة فيصير محرزا له بهذا الغصب حين منعه السلطان منه وكذلك لو لم يكن
الغاصب رده ولكن المغصوب منه قدر عليه فاخذه ثم خاصمه فيه الغاصب فرده
عليه سلطان اهل الحرب لانه اخذه منه فهذا والاول سواء لان الغاصب بريء
عن ضمانه حين اخذه المغصوب منه من يده فالتحق هذا المال بمال اخر ادخله مع
نفسه فاذا غلبه عليه الغاصب بقوة السلطان يصير محرزا ولو ان رجلين اسلما
في دار الحرب ثم غصب احدهما صاحبه شيئا وجحده فاختصما الى سلطان تلك البلاد
فسلمه للغاصب لكينونته في يده ثم اسلم اهل الدار والرجلان مسلمان على حالهما
فالمغصوب مردود على المغصوب منه لان رد العين مستحق على الغاصب بحكم اعتقاده
واسلام اهل الدار لا يزيده الا وكادة وبقوة سلطان اهل الحرب المسلم لا يصير
محرزا مال المسلم ولا متملكا لانهما لو كانا في دار الاسلام لم يكن هو متملكا بحكم سلطان المسلمين
فكيف يصير متملكا بحكم سلطان اهل الحرب وان لم يسلموا حتى ظهر المسلمون على الدار

وان وقع تحه

فالمغصوب في المن اصابه لا سبيل عليه للمغصوب منه وان اقام البينة لان الغاصب لا يكون
محرزا لهذا المال ابدا والمغصوب منه انما يكون محرزا باعتبار يده ولهذا قلنا انه لا يكون محرزا
عقاره لان يده لا تكون متاكدة عليها ولا يكون محرزا لما اودعه من حربي في قول ابي حنيفة
رحمه الله وانما يكون محرزا لما في يده او لما اودعه مسلما او معاهدا باعتبار ان يد ذي اليد
يد محترمة صالحة للاحراز بها وهي قائمة مقام يده وهذا المعنى لا يوجد في يد الغاصب
منه لانها وان كانت محترمة فهي ليست بمحايسة مقام يده فالتحق هذا المال بما ليس في
يد احد اصلا فيكون فيئا الا ترى انه بعد ما اسلم لو خرج الى دارنا وخلف ماله في دار الحرب
ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع ذلك المال فيئا الا ما اودعه مسلما او معاهدا ولا سبيل له عليه
قبل القسمة ولا بعدها لان ذلك حكم ينبني على احراز المال بدار الاسلام ولم يوجد وهذا كله قياس
قول ابي حنيفة رحمه الله فاما على قول محمد رحمه الله كل ذلك مردودة عليه قبل القسمة وبعدها
الا شيئا غصبه منه حربي وجده ومنعه منه سلطان تلك البلاد فان احراز الحربي لذلك المال عليه
يتم بقوة السلطان فيصير متملكا له فاما ما سوى ذلك كله مال المسلم فهو مردود عليه سواء
كان في يده او في يد غاصبه المسلم او في يد مودعه وهو حربي وقد تقدم بيان هذه المسئلة والله اعلم بالصواب

باب الوكالة في الفداء في العبد المأسور

ولو ان المأسور منه العبد وكل رجلا بان يأخذه له بالثمن من يد المشتري من العدو فذلك
جائز لانه يملك اخذه بنفسه فيملك اقامة الغير فيه مقامه وبعد ما قام مقامه كان له ان يخاصم
فيه حتى يأخذه بالثمن فاذا اخذه كان الثمن على الوكيل للذي اشتراه من اهل الحرب لانه
حق قبض العبد اليه فيكون وجوب تسليم الفداء عليه ايضا وهذا لانه هو المباشر للعقد
وحقوق العقد تتعلق بالعاقد والعاقد فيما هو من حقوق العقد ونزل منزلة العاقد
لنفسه كما في الوكيل بالشراء ابتداء فان قيل هذا في الشراء يستقيم باعتبار ان الوكيل
يباشر سبب ملك مبتدا فيجعل كان الملك يثبت له ابتداء او يثبت للموكل على وجه الخلافة
عنه بحكم عقده وهذا المعنى لا يوجد ههنا لان العبد يعود الى قديم ملك المأسور منه فينبغي
ان يجعل الوكيل ههنا كالمعبر عنه فلا يتعلق به حقوق العقد قلنا هذا في حق المأسور
منه اعادة الى قديم ملكه كما قلتم فاما في حق المشتري من العدو وفي حق الوكيل فهذا
بمنزلة الشراء ابتداء لان الوكيل اضاف العقد نفسه فانه قال اعطني هذا العبد
بالثمن الذي اشتريته به او قال اعطنيه لفلان فيكون هذا معبرا عنه في موضع يكون
مستغنيا عن اضافة العقد اليه حتى لو اضاف العقد اليه بان قال اعط فلانا بالثمن
الذي اخذته به نقول بانه يكون المال على الامر وحق قبض العبد اليه لانه جعل نفسه
معبرا عن الغير فيكون بمنزلة الرسول لا يلحقه العهدة ونظيره الوكيل بالصلح اذا قال
صالحني من دعواك الدار التي في يد فلان على كذا فصالحه كان المال على الوكيل ولو
قال صالح فلانا من هذه الدار على كذا فانه يكون المال على الموكل ليس على الوكيل منه
شيء وكان المعنى فيه وهو ان هذا العقد اخذ شبها من اصلين من الشراء المبتدا
باعتبار انه يستغنى عن الاضافة الى الغير وباعتبار ان المشتري من العدو يزيل

ملكه بما يأخذ من العوض ابتداء وشبها من الخلع والصلح من دم العمد فيوفر حظه على الشبهين
فنقول للشبهة بالشراء اذا اضاف العقد الى نفسه كان هو المطالب بالعوض وكان
حق القبض اليه وللشبه بالخلع والصلح عن دم العمد اذا اضاف العقد الى المولى القديم
كان هو معبرا عنه فيكون الطالب بالثمن هو الموكل وحق القبض اليه ليس على الوكيل
منه شيء فان دفع الوكيل الثمن وقبض العبد فدفعه الى الامر ثم وجد به الامر عيبا قد كان
حدث بعد ما اسر من يد مولاه فالذي يخاصم في العيب هو الوكيل لان الرد بالعيب من
حقوق العقد والوكيل في حقوق هذا العقد بمنزلة العاقد لنفسه والحاصل انه جعل
هذا بمنزلة الشراء ابتداء في حكم الرد بالعيب حتى لا يكون بين الامر وبين المأخوذ
منه خصومة سواء كان الوكيل حاضرا او غائبا ولكن الوكيل هو الذي يخاصم فيرده بالعيب
ويسترد الثمن فان ادعى المأخوذ منه ان العيب حادث بعد ما اخذ منه فالقول
قوله مع يمينه لان الظاهر شاهد له فان الحادث يحال بحدوثه على اقرب الاوقات
حتى يثبت دليل الاستناد فيه الى وقت سابق وبعد ما قبض الامر العبد ليس للوكيل
ان يخاصم في عيبه الا بامر الامر لانه يخاصم للرد وهو يحتاج في ذلك الى اخراجه من
يد الامر فلا يملك ذلك الا بامره وان كان العبد في يد الوكيل لم يدفعه الى الامر بعد كان
له ان يرده من غير امر الامر وبعد ما رده ليس للامر ان يأبى ذلك لانه بمنزلة
الوكيل بالشراء وهذا الحكم في الوكيل بالشراء قد قررناه في البيوع من شرح المختصر وان
ادعى المأخوذ منه ان العيب كان عند الامر قبل الاسر فالقول قول الوكيل مع يمينه لان
المأخوذ منه ههنا يدعي في العيب تاريخا سابقا فلا يقبل قوله الا بحجة فيكون القول
قول المنكر لذلك مع يمينه فاذا حلف الوكيل رده بالعيب حضر الامر او لم يحضر الا
ان يقيم المأخوذ منه البينة على ما ادعى فحينئذ الثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصمين
وانما على المأخوذ منه ان يعيده الى قديم ملكه على الوجه الذي اخذه منه وقد وجد
ذلك وان لم يكن له بينة واستحلف الوكيل وابى ان يحلف لزم ذلك الامر لان الوكيل
ملجأ الى هذا فانه لا يمكنه ان يحلف كاذبا اذا كان عالما بان العيب كان عند الامر
وانما لحقته هذه الضرورة في عمل باشره لغيره فهو نظير الوكيل بالبيع يرد عليه
بالعيب بابى اليمين وان اقر الوكيل ان العيب كان عند الامر وجحد الامر
فان للامر ان يلزم الوكيل ان شاء لانه غير ملجأ الى هذا الاقرار لتمكنه من ان
يسكت حتى يعرض عليه اليمين ويقضي بنكوله ونظيره الوكيل بالبيع اذا رد عليه
بعيب يحدث مثله باقراره فان اقام الوكيل البينة ان العيب كان عند الامر
لزم العبد الامر لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الامر والوكيل خصم في
اثبات ذلك لحاجته الى ان يبرئ نفسه عن العهدة ولو ان الوكيل ابرا
المأخوذ منه من العيب الحادث عنده صح ابراؤه في حقه لانه كالعاقد لنفسه
في الخصومة في هذا العيب فكذلك في الابراء عنه الا ان الامر بالخيار ان شاء
رضي بما رضي به الوكيل فاخذ العبد وان شاء الزمه الوكيل لانه اسقاط صحيح

في حق من عامله ولا يصح في حق الموكل وهو في هذا الحكم نظير الوكيل بالشراء اذا رضي بالعيب
بعد الشراء وابى الموكل ان يرضى به وهذا لانه يثبت للآمر حق الرد على الوكيل وللوكيل
حق الرد على المشتري من العدو فانما يعمل رضى الوكيل في اسقاط حقه لا في اسقاط
حق الآمر فان قيل كيف يملك الوكيل بالثمن وحكم هذا العقد عوده الى قديم ملك المأسور
منه لا ثبوت الملك فيه ابتداء قلنا ما كان من حكم العقد فقد تم ملك المولى الا انه بما
حدث من اباء الآمر للعيب ورضى الوكيل به يصير الآمر كانه ملكه من الوكيل بما يغرمه
من الثمن فلهذا كان الملك للآمر وفي الوكيل بالشراء هكذا يكون فان الوكيل انما يملكه
على الآمر لا على البايع ولو كان الآمر قبض العبد وغاب ثم جاء الوكيل به ليرده بالعيب
فقال المأخوذ منه لم يأمرك الآمر برده بالعيب وقال الوكيل قد امرني فالقول قول
المأخوذ منه لان امره اياه بالرد عارض يدعيه الوكيل وخصمه منكر متمسك بما هو الاصل
فالقول قول المنكر مع يمينه على علمه لانه استحلاف على فعل الغير وان قال المأخوذ
منه اريد يمين الوكيل ان الآمر قد امره بالرد فلا يمين على الوكيل لانه مدع فعليه البينة
وانما اليمين في جانب المنكر فلا يجوز نقلها عن موضعها ولو ثبت الآمر فقال المأخوذ
منه قد رضي الآمر بالعيب وكذبه الوكيل فالقول قول الوكيل لان المأخوذ منه يدعي ههنا
شيئا عارضا وهو رضى الآمر بالعيب ولو ادعى الرضى على الوكيل كان القول قول
الوكيل لانكاره فكذلك اذا ادعى رضى الآمر ولا يمين على الوكيل في ذلك لان الرضى
مدعى على غيره وهو الآمر ولو استحلف الوكيل كان على وجه النيابة في اليمين ولان الآمر
لا يحلف بهذه الدعوى لو كان حاضرا لانه ما عامل المأخوذ منه بشيء حتى يحلفه فاذا
كان لا يحلف من ادعى الرضى عليه فكيف يحلف غيره على ذلك وان ادعى الرضى على الوكيل
واراد يمينه فله ذلك لانه ادعى عليه ما لو اقر به لزمه وقد بينا انه في هذه الخصومة
كالعاقد لنفسه فاذا جحد الرضى بعد ما ادعى ذلك عليه يستحلف فان نكل لزمه العبد ثم
الآمر بالخيار لانه بنكوله صار راضيا بالعيب اما بطريق البدل او بطريق الاقرار
به وان اقام المأخوذ منه البينة ان الآمر قد رضي بالعيب وهو غائب قبلت بينته
لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة او باتفاق الخصمين وان حضر الآمر وجحد
الرضى لم يلتفت الى ذلك لان الوكيل خصم عنه وبعد ما ثبت رضاه بالبينة على خصم
لا يلتفت الى جحوده ولو كان الوكيل عالما بالعيب حين اخذه فهو لازم للآمر سواء كان
العيب مستهلكا للعبد كالعمى او غير مستهلك في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان العيب غير مستهلك فكذلك الجواب وان كان
مستهلكا للعبد لم يلزم الآمر الا ان يشاء وهذا نظير الوكيل بالشراء اذا اشترى
الاعمى بمثل ثمنه والخلاف فيه معروف الا ان هناك شرط ابو حنيفة رحمه الله ان يكون
شراؤه بمثل ثمنه لانه يتصرف الوكيل في الغبن الفاحش في الشراء لا يلزم الآمر وههنا
الثمن مسمى وهو ما اخذه به المشتري من العدو فيلزم الآمر اذا اخذه بذلك الثمن
على كل حال وعندهما هناك العقد ينفذ على الوكيل اذا تعذر تنفيذه على الموكل وههنا

لا ينفذ على الوكيل لانه يأخذه بغير رضى المشتري من العدو باعتبار قديم الملك وقديم
الملك كان للآمر لا للوكيل فاذا تعذر تنفيذه على الآمر كان باطلا بخلاف ما تقدم وهو
ما اذا علم بالعيب فرضي الآمر به فان هناك قد عاد الى قديم ملك الآمر ثم موجب
ذلك العقد ثم الآمر يلزمه الوكيل باعتبار انه لا رضي بعينه فيكون ذلك بمنزلة التمليك
منه ابتداء بعوض ولو قال رجل للمشتري من العدو ان مولاه وكلني باخذه منك
بالثمن فدفعه اليه بقضاء او بغير قضاء ثم حضر المولى فجحد ذلك فالقول قوله مع يمينه
لان الآمر مدعى عليه وهو منكر فالقول قوله لانكاره ولو اقر به لزمه اخذ الوكيل له
فاذا انكر استحلف عليه فان حلف رجع العبد الى المشتري وليس للوكيل ان يقول
آخذه لنفسي لانه ما اخذه على وجه التملك ابتداء بل على وجه الاعادة الى قديم
ملك المولى بالفداء فاذا تعذر ذلك بطل اخذه بخلاف مدعي الوكالة من جهة الشفيع
بالاخذ له بالشفعة اذا اخذه ثم انكر الشفيع الوكالة له فان المأخوذ يكون للوكيل
بذلك الثمن لانه اخذه على وجه التملك ابتداء بعوض فان الاخذ بالشفعة
بمنزلة الشراء المبتدأ فاذا تعذر تنفيذه على الموكل بجحوده كان نافذا على الوكيل
وان اقام الآخذ البينة ان المأسور منه وكله باخذه كان الثابت من الآمر بالبينة
كالثابت باقرار الخصم فيكون العبد للآمر وحكم العهدة فيه كما بينا في الفصل الاول
ولو ان اجنبيا وكل رجلا بان يشتري العبد المأسور من المشتري من العدو فاشتراه
بثمن مسمى ثم حضر المولى فليس له ان ينقض البيع الثاني ولكن يأخذه بالثمن الثاني
او يدع لان الشرع اثبت له حق الاخذ بالفداء من غير ان ينقض تصرفا سبق اخذه
كما قررنا فان وجده في يد الوكيل بالشراء فله ان يأخذه منه بالثمن وان كان
الموكل غائبا لان الوكيل ما دام العبد في يده في حكم المشتري لنفسه ثم البايع من
الموكل ولهذا الحبس عنه بالثمن اذا نقده من مال نفسه ويكون له ان يرده بالعيب
من غير استطلاع رأي الموكل وان كان الوكيل قد دفعه الى الموكل فلا سبيل للمولى
القديم عليه ولكنه يتبع الموكل فيأخذ منه العبد ويدفع اليه الثمن لان حكم يد الوكيل
قد انتهى بالتسليم الى الآمر ولهذا لا يرد بالعيب الا برضى الآمر ولا يحبسه عنه بالثمن بعد
ذلك وهو انما يخاصم ذا اليد لانه خاصم الآخذ وانما يتمكن من الاخذ ممن في يده
فان حضر بعد ما اشتراه الوكيل قبل ان يقبضه من المشتري من العدو فليس له
ان ينقض شراء الوكيل قصدا ولكن يكون له ان يأخذ من يد المشتري من العدو بالثمن
الذي اشتراه به الوكيل ان شاء لانه صادفه في يده فيكون له ان يأخذه منه
بمنزلة الشفيع يأخذ بالشفعة من يد البايع بالثمن قبل ان يسلمه الى المشتري الا
ان هناك يشترط حضرة المشتري لانه يتملكه بالاخذ ابتداء وهو ملك المشتري وههنا
المولى لا يتملكه ابتداء ولكن يعيده الى قديم ملكه فلا يشترط حضور غير ذي اليد لاخذه
واذا اخذه من يده كانت عهدته عليه لانه يأخذه فات القبض المستحق بالعقد
الذي كان بينه وبين الوكيل فينتقض ذلك العقد من الاصل فيما بينهما حكما لاخذه

ويلتحق هذا بما لو اخذه قبل شراء الوكيل وهذا هو الحكم في الشفيع ايضا اذا اخذه من يد
البايع وان كان الوكيل قد قبضه فاخذه من يده فعهدته عليه وكذلك ان كان سلمه
الى الموكل فاخذه من يده فعهدته عليه فان وجد به عيبا كان حادثا به بعد ما اسر
من يده فرده بقضاء قاض فان كان رده على الموكل او على الوكيل فهو للموكل لانه بهذا
الرد انفسخ قبضه فيعود الحكم على ما كان قبل قبضه وان كان اخذه من المشترى
من العدو فانه يعود بالرد اليه ولا سبيل للوكيل ولا للموكل عليه في اخذه لما بينا ان
العقد الذى جرى بينهما قد انتقض بفوات القبض المستحق له فلا يعود الا بالتجديد
ونظيره الشفعة وان كان رده على الوكيل بغير قضاء قاض فهو للوكيل لان هذا
بمنزلة الشراء المبتدا في حق الموكل فلا يلزمه حكمه ولو كان المولى القديم وكل وكيلا
يأخذه من المشترى من العدو بالثمن فاخذه وهلك في يده قبل ان يسلمه الى المولى
فهلاكه على الموكل لان الوكيل يقبض له فيده كيده ما لم يمنعه منه وان كان هلك في يد
المشترى من العدو قبل ان يقبضه الوكيل فقد انتقض حكم ذلك الاخذ ويرجع
الوكيل بالثمن على المشترى من العدو فيدفعه الى الآمر ان كان اعطاه من ماله ويسلم له
ان كان اعطاه من مال نفسه وان توى الثمن على الذى اعطاه لم يكن له ان يرجع
على الموكل بشيء لانه في اعطاء الثمن من مال نفسه ما كان عاملا له انما كان عاملا لنفسه
في اسقاط المطالبة عنه فان المطالبة بالثمن توجهت عليه دون الآمر ولهذا كان
له ان يحبسه على الآمر اذا قبضه حتى يستوفي منه الثمن لنفسه فان هلك بعد الحبس هلك
من مال الوكيل وبطل الثمن عن الموكل لانه حين منعه فكان هو الذى اعطاه اياه
بالثمن وقد عرف هذا الحكم في الوكيل بالشراء فهذا قياسه وان تعيب في يد الوكيل بعد
ما منعه فالمولى القديم بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء الزمه الوكيل
بالثمن لان الوكيل في حقه بعد ما منعه قام مقام المشترى من العدو ولهذا يستوى الحكم
بين ما اذا تعيب بصنع الوكيل وبين ما اذا تعيب بغير صنعه كما يستوى في حق
المشترى من العدو بخلاف الوكيل بالشراء في هذا الفصل فانه اذا عيبه بعد ما منعه
سقط حصة العيب من الثمن عن الموكل لان الوكيل في هذا قائم مقام البايع ومعنى
الفرق ان الموكل انما يأخذه ههنا بالفداء ليعيده الى قديم ملكه فكان الفداء
بمقابلة الاصل دون الوصف فسواء فات الوصف بصنع مكتسب او بصنع احد
لا يسقط شيء من الفداء بخلاف الشراء المبتداء فان الوصف يأخذ قسطا
من الثمن في الشراء اذا صار مقصودا بالتناول فلو ان الوكيل اقال المشترى
من العدو ولم يجز ذلك على الموكل لانه يأخذه عادا الى قديم ملك الموكل فليس للوكيل
ان يخرجه من ملكه بعقد ينشئه من غير رضاه والاقالة في حقه بمنزلة البيع المبتدا ولو
كان المشترى من العدو وكل رجلا بان يدفعه الى مولاه بالثمن فهذا جائز والوكيل
هو المواخذ بالعبد حتى يسلمه اليه وهو الذى يأخذ الثمن من المولى بمنزلة الوكيل
بالبيع وهذا الحكم في هذا الفصل اظهر لما بينا ان المشترى من العدو يزيل ملكه بعوض

فهذا التصرف في حقه بمنزلة البيع المبتداء وان كان في حق المولى هو اعادة الى قديم
ملكه بالفداء ولو ان المشترى من العدو باع العبد من انسان بجارية ولم يتقابضا حتى حضر
المولى القديم فله ان يأخذه ممن في يده بقيمة الجارية لانه ليس له حق نقض التصرف وانما
يأخذه بمثل الثمن الثانى والجارية ليست من ذوات الامثال فيأخذه بقيمتها كالشفيع
ثم ينتقض البيع فيما بين البايع والمشترى الاخر لفوات القبض المستحق بالعقد
فتبقى الجارية على ملك المشترى الاخر وقيمتها للمشترى من العدو وعهدة المولى على
المشترى من العدو وان كان حضر بعد التقابض او بعد ما قبض العبد قبل ان يسلم
الجارية اخذه بقيمتها من المشترى الاخر وعهدته عليه وكانت الجارية للمشترى من
العدو لان البيع بينهما باق قد انتهى بقبض العبد فان وجد المشترى من العدو
بالجارية عيبا ردها على المشترى الاخر واخذ منه قيمة الجارية التى اخذها ليس له غير ذلك
لان حق المشترى من العدو في قيمة الجارية الا ترى انه لو اخذه المولى منه اخذه بقيمة
الجارية ولو رد الجارية بالعيب قبل ان يأخذ العبد من المشترى الاخر واسترد العبد
ثم حضر المولى كان له ان يأخذه بقيمة الجارية فان مناقضتهما البيع لا يسقط حق
المولى عن الاخذ بقيمة الجارية اذا كان الرد بالعيب بغير قضاء القاضي فعرفنا
ان حقه في قيمة الجارية والمشترى قادر على تسليم قيمة الجارية اليه فلا يلزمه شيء
اخر ونظير هذا الشفعة وقد بينا هناك ان بدل الدار كانت الجارية قبل اخذ
الشفيع وباخذه يتحول الى قيمة الجارية وكذلك بدل الجارية بعد اخذ الشفيع الدار
قيمتها فكذلك في هذا الموضع وان كان رد الجارية بقضاء قاض قبل ان يأخذ المولى
العبد واسترد العبد ثم حضر المولى فانه يأخذه من المشترى من العدو بالثمن الاول
لان البيع الثانى حين انتقض بقضاء القاضي صار كان لم يكن وهذا بخلاف
الشفعة فان هناك لو جعلنا البيع الذى جرى بين البايع والمشترى كان
لم يكن بطل حق الشفيع وهما لا يملكان ابطال حق الشفيع بعد ما ثبت حقه
في الاخذ وههنا حق المولى القديم لا يبطل وان جعلنا البيع الثانى كان لم يكن
وكذلك لو كان المشترى الاخر هو الذى وجد بالعبد عيبا فرده فهو على التفصيل
الذى ذكرناه ولو تقايلا اخذ المولى عبده بقيمة الجارية ان شاء لان الاقالة
في حقه كالبيع المبتداء وقد بينا ان حق الاخذ يثبت له من غير ان ينقض تصرف
فانما يأخذه باخر الاثمان ولو كان المشترى الاخر قبض العبد ولم يرده او
شرط الخيار لنفسه ثم حضر المولى فله ان يأخذه من يده بقيمة الجارية لانه
صادفه في يده فان اخذه فالمشترى الاخر بالخيار ان شاء سلم الجارية
للمشترى من العدو وكانت له القيمة التى اخذها من المولى وان شاء سلمها
اليه واخذ منه الجارية في خيار الشرط وفي خيار الرؤية الجارية تسلم للمشترى
من العدو ويكون قيمتها للمشترى الاخر لانه في خيار الرؤية قد كان هو مالكا
راضيا بالعقد الا انه كان متمكنا من الرد للجهل باوصاف المعقود عليه وتعذر

النقض الذى قلنا كحصر

رده حين اخذه المولى من يده فيسقط خياره واما خيار الشرط فقد كان مانعا من دخول
الجارية من ملكه لان خياره فيها خيار البايع وهو بعدم رضاه بتمليك الجارية عليه
فبعد ما اخذ العبد من يده يبقى هو على خياره فان شاء امضى العقد في الجارية
وسلمها اليه وان شاء فسخ العقد فيها ورد قيمة الجارية لما بينا ان باخذ المولى
القديم العبد يتعين حق المشتري من العدو في قيمة الجارية وان لم يجز شيئا حتى
مضت مدة الخيار فالجارية للمشتري من العدو لانه بمضي المدة يسقط خياره
ويتم البيع فيها فيلزمه تسليمها وتكون القيمة للمشتري الاخر ولو كان تبايعا ولم
يتقابضا حتى رد المشتري الاخر العبد بخيار رؤية او خيار عيب او خيار شرط
ثم حضر المولى القديم فله ان يأخذه من المشتري من العدو بالثمن الاول الذي
اشتراه به من العدو لانه بالرد بهذه الاسباب قد انتقض البيع الثاني من الاصل
فصار كان لم يكن ولو لم يفسخ المشتري الاخر العقد حتى حضر المولى القديم فاخذ
العبد من المشتري من العدو بقيمة الجارية فان القيمة يكون للمشتري من العدو وعليه
رد الجارية على المشتري الاخر ان كان قبضها منه لما بينا ان العقد الثاني قد انتقض
لفوات القبض المستحق به سواء كان فيه خيار او لم يكن فان قضى القاضي للمولى
بالعبد بقيمة الجارية ثم راى به عيبا حادثا بعد ما قبضه او قبل ان يقبضه فرده
فلا سبيل للمشتري الاخر على العبد لانه بنفس القضاء به للمولى بقيمة الجارية قد انتقض البيع
الثاني فيما بينهما فلا يعود الا بالتجديد وهو نظير الشفعة في هذا الفصل فان قضاء
القاضي للشفيع بالشفعة على البايع يتضمن نقض البيع فيما بين البايع والمشتري
حتى لا يعود وان رده الشفيع بالعيب ولو كان المولى القديم وكل رجلا باخذه
من المشتري من العدو بالثمن فقال الوكيل للمشتري اعطه فلانا بالثمن قد فعلت
فالثمن على الامر ههنا دون الوكيل لانه جعل نفسه ههنا سفيرا لا عاقدا بخلاف ما
لو قال اعطنيه ولو قال اعطه فلانا بالثمن على اني ضامن لك بالثمن او اعطه اياه
بثمنه من مالي فالثمن لازم للوكيل لانه اضافه الى مال نفسه او اشتراطه الضمان
على نفسه بمنزلة اضافة العقد الى نفسه او اقوى منه اما بيان انه بمنزلة اضافة
العقد الى نفسه ففي الوكيل بالصلح فانه لو قال صالح فلانا من هذه الدار على الف
درهم على اني لها ضامن او على الف من مالي كان المال على الوكيل دون الموكل بمنزلة ما لو
قال صالحني واما بيان كونه اقوى ففي الوكيل بالخلع فانه لو قال اخلعها على الف
من مالي او على الف على اني ضامن لها كان المال على الوكيل ومعلوم ان باضافة العقد
الى الوكيل ههنا لا يجب المال عليه فعرفنا ان اشتراط الضمان او اضافة العقد الى
ماله يكون اقوى من اضافة العقد الى نفسه في وجوب البدل عليه واذا وجب عليه لم
يكن للمشتري من العدو على الامر شيء واذا اخذ العدو ابريق فضة لرجل وزنه
مائتا درهم فاشترى منهم مسلم بمائتين وخمسين لجودة صياغته فللمالك القديم ان
يأخذه بمائتين وخمسين ان شاء لان المشتري من العدو اعطى في فدائه هذا المقدار

وقد بينا ان المولى القديم انما يأخذه بما اعطى المشتري من العدو في فدائه ويكون هذا
مستقيما لانه لا يتملكه ابتداء بعوض وانما يعيده الى قديم ملكه بالفداء فلا يتمكن معنى الربا
في هذه المعاملة واذا ثبت ان له ان يأخذه بهذا المقدار ثبت ان له ان يوكل غيره
ليأخذه له به لان الوكيل قائم مقامه وان افترقا قبل التقابض لم ينتقض الاخذ وقد
بينا فيما سبق انه فداء وليس بشراء مبتدأ فلا يشترط القبض في المجلس فان اعطى
الوكيل الفداء من ماله وقبضه فله ان يمنعه من الموكل حتى يأخذ منه الفداء وان هلك
بعد المنع في يد الوكيل هلك بجميع الفداء لما بينا ان الوكيل بعد ما منعه قام في ذلك مقام
المشتري من العدو واوضح هذا رجل وكل رجلا بان يشتري له ارضا فيها نخل بكر
من تمر فاشترى الوكيل ونقد الكر من ماله وقبضه ثم منعه من الامر حتى يدفع اليه الكر فاثمرت
في يده كرا فانه يكون للموكل ان يقبضه مع الثمرة بكر يدفعه اليه ولا يتمكن معنى الربا
بينهما بالزيادة التي حدثت في يده لان الوكيل قام في ذلك مقام البايع ولو
اثمرت كرا في يد البايع قبل القبض لم يبطل البيع فكذلك اذا اثمرت في يد الوكيل
وكذلك ان كان الوكيل راى بالمبيع عيبا فرضي به وابى الموكل ان يرضى فان ذلك يلزم
الوكيل بالكر ولا يتمكن فيه الربا لان هذا ليس بمبايعة تجري بينهما ابتداء وانما يتحقق
الربا في المعاوضة على سبيل المقابلة قال الا ترى ان الوكيل لو راى العيب بالارض
فردها عليه كان قد رد ارضا ونخلا وكرا من تمر بكر من تمر فذلك جائز وهذا انما يستقيم فيما
اذا اثمرت في يد البايع قبل ان يقبضه الوكيل فاما اذا اثمرت بعد القبض فليس للوكيل
حق الرد لان الزيادة الحادثة بعد القبض تمنع الرد بالعيب واوضح هذا ايضا بما لو
كان الوكيل اشترى للامر عبدا بالف درهم وقيمته الف وخمسمائة فقتله رجل خطأ في
يد الوكيل والجواب فيه على ما بينا في النخيل اذا اثمرت لانه في كل من الموضعين لا تتمكن بسبب
هذه الزيادة حقيقة الربا على الوجه الذي يتمكن في البيع المستقبل وعلى هذا ايضا
مسئلة الابريق لو راى الوكيل العيب فابرأ المشتري من العدو ثم ابى الامر ان يرضى فللابريق للوكيل
بما ادى من الفداء وان كان اكثر من وزنه لان ما جرى بينهما ليس بعقد مبتدأ من كل وجه فلا يتمكن فيه حكم الربا والله اعلم

كتاب الكراهية باب ما يكره ادخاله دار الحرب وما لا يكره

قال رضي الله عنه لا بأس ان يحمل المسلم الى اهل الحرب ما شاء الا الكراع والسلاح والسبي
وان لا يحمل اليهم شيئا احب الي لان المسلم مندوب الى التبعد من المشركين قال عليه السلام
لا تستضيئوا بنار المشركين وقال انا بريء من كل مسلم مع مشرك لا تراءى ناراهما
وفي حمل الامتعة اليهم للتجارة نوع مقاربة معهم فالاولى ان لا يفعل ولانهم يتقوون
بما يحمل اليهم من متاع او طعام وينتفعون بذلك والاولى للمسلم ان يتحرز عن اكتساب
سبب القوة لهم الا انه لا بأس بذلك في الطعام والثياب ونحو ذلك لما روي ان
ثمامة بن اثال الحنفي اسلم في زمان النبي عليه السلام فقطع الميرة عن اهل مكة وكانوا يمتارون
منها فكتبوا الى رسول الله عليه السلام يسألونه ان يأذن له في حمل الطعام اليهم فاذن
له في ذلك واهل مكة يومئذ كانوا حربا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعرفنا ان

لا باس بذلك وهذا لان المسلمين يحتاجون الى بعض ما في ديارهم من الادوية والامتعة فاذا
منعناهم ما في ديارنا فهم يمنعون ايضا ما في ديارهم واذا دخل التاجر اليهم ليأتي المسلمين
بما ينتفعون به من ديارهم فانه لا يجد بدا من ان يحمل اليهم بعض ما يوجد في دارنا فلهذا جعلنا
للمسلمين في ذلك الا الكراع والسلاح والسبي فانه لا يحمل اليهم شيء من ذلك وذلك
منقول عن ابراهيم النخعي وعطاء بن ابي رباح وعمر بن عبد العزيز رحمهم الله وهذا لانهم يتقوون
بالكراع والسلاح على قتال المسلمين وقد امرنا بكسر شوكتهم وقتل مقاتلتهم لدفع فتنة المحار
كما قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فعرفنا انه لا رخصة في تقويتهم على محاربة
المسلمين واذا ثبت هذا في الكراع والسلاح ثبت في السبي بطريق الاولى لانه اما ان
يقاتل بنفسه او يكون منه من يقاتل وتقويهم بالمقاتل فوق تقويهم بآلة القتال وكذلك الحديد
الذي يصنع منه السلاح لانه مخلوق لذلك في الاصل قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه
بأس شديد فالمصنوع منه وغير المصنوع في كراهية الحمل اليهم سواء وهذا لان الحديد اصل
السلاح والحكم الثابت فيما يحصل من اصل يكون ثابتا في الاصل وان لم يوجد فيه ذلك
المعنى الا ترى ان المحرم اذا كسر بيض الصيد يلزمه الجزاء كما يلزمه بقتل الصيد واستدل
عليه بحديث الحسن انه كان يكره بيع السلاح في الفتن وهكذا نقول فان في بيع السلاح
في ايام الفتنة اكتساب سبب تهييجها وقد امرنا بتسكينها قال عليه السلام الفتنة نائمة
لعن الله من ايقظها فاذا كان ذلك مكروها في زمان الفتنة ممن هو من اهل الفتنة
فلان يكره حمله الى اهل الحرب للبيع منهم كان اولى واذا دخل المسلم دار الحرب بامان
فلا باس بان يأخذ منهم اموالهم بطيب انفسهم باي وجه كان لان اموالهم لا تصير
معصومة بدخوله اليهم بامان ولكنه ضمن بعقد الامان ان لا يخونهم فعليه التحرز عن الخيانة
وباي سبب طيب انفسهم حين اخذ المال فانما اخذ المباح على وجه متعر عن الغدر
فيكون ذلك طيبا له الاسير والمستأمن في ذلك سواء حتى لو باعهم درهما بدرهمين
او باعهم ميتة بدراهم او اخذ منهم مالا بطريق القمار فذلك كله طيب له وهذا
قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال سفيان الثوري يجوز ذلك للاسير ولا
يجوز للمستأمن وهو قول ابي يوسف رحمه الله ولكنا نقول في المستأمن انما يفارق
الاسير في الاخذ بغير طيب انفسهم فاما في الاخذ بطيب انفسهم فهو كالاسير لان
الواجب عليه ان لا يغدر بهم ولا غدر في هذا ثم استدل عليه بحديث مخاطرة
ابي بكر رضي الله عنه مع اهل مكة في غلبة الروم فارس حتى قال له رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم زد في الخطر وابعد في الاجل فلو لم يكن ذلك جائزا معهم لما
امره به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما قمرهم ابو بكر واخذ الخطر فجاء به
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له تصدق به فبظاهره يستدل سفيان
فيقول لو كان ذلك طيبا لم يأمره بالتصدق به ولكنا نقول لو كان ذلك
حراما لما امره ان يقامرهم عليه ولو لم يملكه بهذا الطريق ما امره ان يتصدق
به فعرفنا بهذا ان ذلك كان جائزا ولكن ندبه الى التصدق به شكرا لله عليه

ان يعلمهم بحصر

ما اظهر من صدقه واستدل بمصارعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ركانة
حين كان بمكة ثلاث مرات كل مرة بثلث غنمه ولو كان مكروها ما فعله رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ثم لما صارعه في المرة الثالثة قال ما وضع احد جنبي قط وما انت صرعتني
فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنم عليه وبظاهره يستدل سفيان فيقول
لو كان ذلك طيبا ما رده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكنا نقول لو كان ذلك مكروها
ما دخل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانما رد الغنم عليه تطولا منه عليه وكثيرا
ما فعل ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين يؤلفهم به حتى يؤمنوا
واستدل ايضا بحديث بني قينقاع بان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين اجلاهم
قالوا ان لنا ديونا لم تحل بعد فقال تعجلوا وضعوا ولما اجلى بني النضير قالوا ان لنا
ديونا على الناس فقال ضعوا وتعجلوا ومعلوم ان مثل هذه المعاملة لا تجوز بين المسلمين
فان من كان له على غيره دين الى اجل فوضع عنه بعضه بشرط ان يعجل ما بقي لم يجز
كره ذلك عمر وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم ثم جوزه رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حقهم لانهم كانوا اهل حرب في ذلك الوقت ولهذا اجلاهم فعرفنا انه يجوز بين المسلم والحربي
ما لا يجوز بين المسلمين قال فان كان المسلمون في عسكرهم والمشركون كذلك فليس ينبغي
ان يبايع بعضهم بعضا الا بما يجوز بين المسلمين وانما يجوز ما ذكرنا اذا كانوا في دار الحرب
او في منعة المشركين فاما اذا كان احدهما في منعة المسلمين فهذا وما لو كانا في منعة
المسلمين سواء واكثر مشايخنا قالوا هذا الجواب غلط فان جواز الاخذ باعتبار انه لا عصمة
لما لهم وفي هذا لا فرق بين ان يكون المسلم في منعتهم وبين ان يكون هو في منعة المسلمين
والحربي في منعة المشركين الا ان محمدا رحمه الله اعتمد فيما اجاب به الموضع الذي يجري
فيه المعاملة فقال ان كانا جميعا في موضع لا يجري فيه احكام المسلمين يجوز هذه المعاملة
فان كان احدهما في موضع يجري فيه احكام المسلمين لا يجوز فيه هذه المعاملة واستدل
عليه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما فان نوفل بن عبد الله لما قتل في الخندق
سأل المشركون المسلمين جيفته بمال يعطونه المسلمين فنهاهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
عن ذلك وكرهه وقال في رواية قال انه خبيث الدية خبيث الجيفة فخلى بينهم وبينه وانما كره
هذا على ما ذهب اليه محمد رحمه الله لان موضع الخندق كان في منعة المسلمين وعلى ما
قال مشايخنا رحمهم الله انما كره ذلك لانه رأى فيه كبتا وغيظا لهم ان لم تثبت الرواية
الاخرى انه خلى بينهم وبينه وان ثبت ذلك على سبيل الاهانة والاستخفاف بهم او
ينسب الى المسلمين ما لا يليق بمكارم الاخلاق فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وذكر حديث سعد بن عبادة انه اشترى يوم خيبر تبرا
بذهب فقال عليه السلام ان هذا لا يصح فرده وبظاهره يأخذ سفيان فيقول انما
امره بالرد لانه لم يكن مثلا بمثل ولكنا نقول انما كره ذلك لانه كان اشتراه في
عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤيد هذا ان من يكره هذا انما يكره للمستأمن
والمسلمون يوم الخندق ما كانوا في امان من المشركين وسعد يوم خيبر ما كان في امان من اليهود

ولكن كانوا محاربين لهم فعرفنا انه انما كره ذلك لان تلك المعاملة ما كانت في منفعة المسلمين والله اعلم

باب من يكره قتله من اهل الحرب من النساء وغيرهم

قال لا ينبغي ان يقتل النساء من اهل الحرب ولا الصبيان ولا المجانين ولا الشيخ الفاني لقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وهؤلاء لا يقاتلون وحين استعظم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قتل النساء اشار الى هذا بقوله ما كانت هذه تقاتل ادرك خالدا وقل له لا تقتلن ذرية ولا عسيفا ولان الكفر وان كان من اعظم الجنايات فهو بين العبد وبين ربه جل وتعالى وجزاء مثل هذه الجناية موخر الى دار الجزاء فاما ما عجل في الدنيا فهو مشروع لمنفعة ترجع الى العباد وذلك دفع فتنة القتال وينعدم ذلك في حق من لا يقاتل بل منفعة المسلمين في ابقائهم ليكونوا ارقاء للمسلمين وان قاتل احد من هؤلاء فلا باس بقتله لانهم باشروا السبب الذي به وجب قتالهم واذا كان يباح قتل من له بنية صالحة للمحاربة لتوهم القتال منه فلان يباح قتل من وجد منه حقيقة القتال كان اولى وان قتل احد منهم انسانا ثم اخذه المسلمون فاما الصبي والمجنون فلا ينبغي ان يقتلوه لان قتله انما ابيح لدفع قتاله وقد اندفع حين وقع الظهور عليه وهذا لانه ما كان مخاطبا فلا يكون فعله جناية يستوجب به العقوبة جزاء عليه بمنزلة البهيمة فانها اذا صالت على انسان يباح قتلها دفعا ثم اذا اخذت واندفع قصدها لم يحل قتلها فاما المراة والشيخ الفاني فلا باس بقتلهما بعد ما اخذا لانهما مخاطبان من اهل ان يستوجبا العقوبة جزاء على فعلهما وقد تحقق الفعل منهما الا ترى انهما يقتلان قصاصا فكذلك يقتلان جزاء على فعلهما ومن قتل احدا من هؤلاء قبل وجود القتال منه فلا كفارة عليه ولا دية لان وجوبهما باعتبار العصمة والتقوم في المحل وذلك بالدين او بالدار ولم يوجد واحد منهما وانما حرم قتلهم لتوفير المنفعة على المسلمين او لانعدام العلة الموجبة للقتل وهي المحاربة لا لوجود عاصم ومقوم في نفسهما فلهذا لا يجب على القاتل الكفارة ولا الدية والى هذا اشار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث بقوله هم منهم يعني ان ذراري المشركين منهم في انه لا عصمة لهم ولا قيمة لدمهم قال والعسيف الذي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتله الاجير وهو بمنزلة الحراث يعني ممن لا يكون من همته القتال وانما همته اكتساب المال فقط باجارة النفس لخدمة الغير والاشتغال بالحراثة فانه لا يقتل لانعدام القتال منه والذي روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم والمراد بالشيوخ البالغون وبالشرخ الصبيان والمراد بالاستحياء الاسترقاق قال الله تعالى ويستحيون نساءهم فاما الشيخ الفاني الذي لا يمكن منه القتال ولا يعين المقاتلين بالراي ولا يرجى له نسل فانه لا يقتل وبيانه في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى ان تقتل المراة والصبي والشيخ الكبير فان اعانت المراة المقاتلين فلا باس بقتلها هكذا نقل عن الحسن وعن عبد الرحمن بن ابي عمرة قال مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على امراة مقتولة فانكر قتلها وقال من قتلها فقال رجل انا يا نبي الله

اردفتها خلفي فارادت قتلي فقتلتها فامر بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدفنت وكذلك ان كانت تعلن بشتم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا باس بقتلها لحديث ابي اسحاق الهمداني قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني سمعت امراة من يهود وهي تشتمك والله يا رسول الله انها لمحسنة الي فقتلتها فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمها واستدل بحديث عمير بن عدي فانه لما سمع عصماء ابنة مروان تؤذي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتعيب الاسلام وتحرض على قتال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتذكر في ذلك شعرا وذلك بعد ما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى بدر قال اللهم ان لك علي نذرا لئن رددت رسولك صلى الله تعالى عليه وسلم الى المدينة لاقتلتها الحديث الى ان قتلها ليلا ثم صلى الصبح مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما نظر اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اقتلت ابنة مروان قال نعم فهل علي في ذلك شيء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينتطح فيها عنزان ثم التفت الى من حوله وقال اذا احببتم ان تنظروا الى رجل نصر الله ورسوله بالغيب فانظروا الى عمير فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه انظروا الى هذا الاعمى الذي اسرى في طاعة الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقل الاعمى ولكنه البصير الحديث واستدل بحديث زيد بن حارثة حين قتل ام قرفة وهي كانت ممن يحرض على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روي انها جهزت ثلاثين راكبا من ولدها ثم قالت سيروا حتى تدخلوا المدينة فتقتلوا محمدا فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اللهم اذقها ثكلهم فقتلها زيد بن حارثة وبعث بدرعها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنصب بين رمحين بالمدينة وروي انه قتلها قيس بن المحسر اسوء قتلة علق في رجليها حبلين ثم ربطها ببعيرين فارسلهما فشقها شقا حتى تقول العرب على سبيل المثل في ذلك لو كنت اعز من ام قرفة وامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الفتح بقتل هند ابنة عتبة لما كانت تفعل من التحريض على قتال المسلمين حتى اسلمت واستثنى ممن امنهم يوم فتح مكة قينتي ابن خطل وامر بقتلهما لانهما كانتا تغنيان بهجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامر يوم بني قريظة بقتل نباتة لانها كانت قتلت خلاد بن سويد امرها بذلك زوجها حتى لا تسترق بعده على ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت على نباتة تسألني شيئا وهي تضحك ظهرا لبطن وتقول تقتل سراة بني قريظة الى ان نودي باسمها فقالت انا والله اقتل وهي تضحك فقالت عائشة رضي الله عنها ويحك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقتل النساء قالت نعم وانما قتلني زوجي حين امرني فدليت الرحى على خلاد بن سويد فقتلته ثم اخرجت فقتلت وعن سعيد بن المسيب قال لما اطمأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخيبر اهدت له زينب ابنة اخي مرحب شاة مصلية فاكل منها رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ الذراع وقال ان هذه الذراع لتخبرني انها مسمومة ثم دعا زينب وقال ما حملك على ما صنعت فقالت نلت من قومي ما نلت قتلت ابي وعمي وزوجي فقلت ان كان نبيا ستخبره الشاة

وقوله لا ينتطح فيه عنزان اي لا يستعمل في شيء ليس فيه اشتباه ولا تعارض دلالة كذا بخط المحشي رحمه

بما صنعت وان كان ملكا استرحنا منه فمات بشر بن البراء مما اكل مع رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وعفى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل المغازي يختلفون فيه فذكر الواقدي
في بعض الروايات ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتلها واظهر الروايات انه عفى عنها
كما ذكره محمد رحمه الله وانما فعل ذلك لانه هذا كان بعد الصلح وبعد ما اطمأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم بخيبر فلم يكن ذلك منها نقضا للعهد ولا محاربة مع المسلمين فان
قيل فلماذا لم يقتلها قصاصا ببشر بن البراء على قول من يرى وجوب القصاص بالسم قلنا
لانه انما يوجب القصاص والدية في ذلك انما يوجبه عند الايجار فاما اذا تناوله بنفسه فليس على من غرّ ناوله دية ولا قصاص
وبشر بن البراء اكل ذلك بنفسه فلهذا لم يوجب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قصاصا ولا دية والله اعلم

باب الاستعانة باهل الشرك واستعانة المشركين بالمسلمين

ولا بأس بان يستعين المسلمون باهل الشرك على اهل الشرك اذا كان حكم الاسلام هو
الظاهر عليهم لان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع على بني
قريظة ولانه من لم يسلم من اهل مكة كانوا خرجوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ركبانا ومشاة الى حنين ينظرون لمن يكون الدائرة فيصيبون من الغنائم حتى خرج
ابو سفيان في اثر العسكر كلما مر بترس ساقط او رمح او متاع من اصحاب رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ورضي عنهم حمله حتى اوقر جمله وخرج صفوان وهو مشرك ومعه امرأته
مسلمة لم يفرق بينهما النبي صلى الله عليه وسلم حتى شهد مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حنينا
والطائف وهو مشرك وانما لم يفرق بينهما لانهما كانا في احكام المسلمين والموجب للفرقة
تباين الدارين حقيقة وحكما فعرفنا انه لا بأس بالاستعانة بهم وما ذلك الا نظير
الاستعانة على قتال المشركين بالكلاب والى هذا اشار رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بقوله ان الله يؤيد بهذا الدين باقوام لا خلاق لهم والذي روى انه النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم يوم احد رأى كتيبة حسناء فقال من هؤلاء فقيل يهود بني فلان حلفاء
ابن أبي فقال انا لا نستعين بمن ليس على ديننا تأويله انهم كانوا اهل منعة وكانوا
لا يقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندنا اذا كانوا بهذه الصفة فانه
يكره الاستعانة بهم واختلفت الروايات في سبب رجوع ابن ابي يوم احد فروى
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما لم يأخذ برأيه حين اشار عليه بان لا يخرج من
المدينة غاظه ذلك فانصرف وقال اطاع الصبيان وخالفني فيما نصحت له وروى
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رده حين عرض عليه ان يخرج فيقاتل معه فقال لا انا
لا نستعين بمشرك وانما كره ذلك لانه كان معه سبعمائة من يهود بني قينقاع من خلفائه
فخشى ان يكونوا على المسلمين ان احسوا بهم زلة قدم فلهذا ردهم وعندنا اذا رأى الامام
الصواب في ان لا يستعين بالمشركين لخوف الفتنة فله ان يردهم ثم ذكر حديث الزبير
حين كان عند النجاشي فنزل به عدوه فابلى يومئذ مع النجاشي بلاء حسنا فكان للزبير
عند النجاشي بها منزلة حسنة فبظاهر هذا الحديث يستدل من يجوز قتال المسلمين مع
المشركين تحت رايتهم ولكن تأويل هذا من وجهين احدهما ان النجاشي كان مسلما يومئذ

على ما روى فلهذا استحل الزبير رضي الله عنه القتال معه والثاني انه لم يكن للمسلمين يومئذ
ملجأ غيره على ما روي عن ام سلمة رضي الله عنها قالت لما اطمأننا بارض الحبشة فكنا في خير
دار عند خير جار نعبد ربنا الى ان ثار الى النجاشي عدو له فما نزل بنا قط امر اعظم
منه فكنا ان ظهر على النجاشي لم يعرف من حقنا ما كان النجاشي يعرف فاخلصنا الدعاء
الى الله ان يمكن الله للنجاشي منه ثم قلنا من رجل يعلم لنا علم القوم فقال الزبير بن العوام
انا فنفخ قربة ثم ركبها حتى عبر النهر والتقى القوم وحضر الزبير معهم وجعلنا نخلص الدعاء
الى ان طلع الزبير في النيل يليح بثوبه الا ابشروا فان الله قد اظهر النجاشي ومكن له في الارض
واهلك عدوه قالت فاقمنا عند خير جار فبهذا الحديث يتبين صحة التأويل الذي قلنا والله اعلم بالصواب

باب ما يكره من الديباج والحرير في دار الحرب

قال وكره ابو حنيفة رحمه الله الديباج والحرير المصمت في الحرب ولم ير ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله بذلك بأسا في دار الحرب وقد بينا المسئلة في شرح المختصر وروى حديث
ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا بأس بلبس الحرير والديباج
في الحرب فبظاهره اخذا وقال ابو حنيفة رحمه الله تأويله الملحم هو ما يكون سداه
غير حرير ولحمته حريرا وبهذا لا بأس بلبسه في الحرب وان كان يكره لبسه في غير الحرب
فاما ما يكون سداه حريرا ولحمته غير حرير فلا بأس بلبسه في الحرب وغير الحرب وعليه
يحمل ايضا حديث الزبير انه كان له يلمق ديباج يلبسه في الحرب فاما اذا كان حريرا
مصمتا فذلك مكروه على ما روي ان الوليد بن ابي هشام كتب الى ابن محيريز
يسأله عن يلامق الحرير والديباج في الحرب فكتب اليه ان كن اشد ما كنت
كراهية لما نهى عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند التعرض للشهادة والله اعلم

باب المكره على شرب الخمر واكل الخنزير

وذكر حديث عطاء في الرجل يكره على شرب الخمر او لحم الخنزير قال ان لم يفعل حتى
يقتل اصاب خيرا وان اكل او شرب فهو في عذر ولسنا نأخذ بهذا بل نقول
لا يحل له ان يدع الاكل والشرب عند خوف القتل وهو قول مسروق فانه قال
من اضطر فلم يأكل ولم يشرب فمات دخل النار وابو يوسف رحمه الله في رواية عنه
اخذ بقول عطاء وجعل ذلك قياس الاكراه على الشرك بالله تعالى ولكنا نقول
ان الحرمة تنكشف عند الضرورة فان الله تعالى استثنى موضع الضرورة من
التحريم بقوله الا ما اضطررتم اليه والاستثناء من التحريم اباحة وبعد ما انكشفت الحرمة
التحق هذا بالطعام والشراب فاذا امتنع من تناوله حتى يقتل كان آثما بخلاف الكفر
فان الحرمة لا تنكشف ولكن يرخص له في اجراء كلمة الكفر على اللسان مع طمأنينة القلب
بالايمان فهو بالامتناع يكون متمسكا بالعزيمة وفي الاجراء يكون مترخصا بالرخصة والتمسك
بالعزيمة افضل الا ان في الكتاب لم يطلق الجواب في تأثيمه ولكن قال خفت ان
يأثم لانه هذا المكره ليس في معنى المبتلى بالمخمصة من كل وجه فان هناك لا صنع لاحد
من العباد فيما حل به من العذر وههنا خوف الهلاك انما حصل بصنع العباد وفيما يكون

رحمه الله لا يستوي ما فيه صنع العباد وما لا صنع للعباد فيه ثم في الامتناع بعد الإكراه إظهار الصلابة
في الدين وما فيه مغايظة المشركين وذلك لا يوجد في صاحب المخمصة فهذا أصح الجوابين وبقول خففت ... والله أعلم

باب من يكره قتله من أهل الحرب ومن لا يكره

قد بينا أنه إنما يقتل منهم من يقاتل دون من لم يقاتل فذكر في جملة من لا يقاتل أصحاب
الصوامع والسياحين في الجبال الذين لا يخالطون الناس وعن أبي يوسف رحمه الله
قال سألت أبا حنيفة رحمه الله عن قتل أصحاب الصوامع والرهبان فرأى قتلهم حسنا
لأنهم فرغوا أنفسهم لنوع من أنواع الكفر ويفتتن الناس بهم فيدخلون تحت قوله
فقاتلوا أئمة الكفر وتأويل تلك الرواية فيما إذا كانوا يخالطون الناس إما بخروجهم إليهم
أو إذنا لهم في الدخول عليهم وكانوا يحثونهم على قتال المسلمين والصبر على دينهم فأما إذا
كانوا في دير أو كنيسة قد طينوا عليهم الباب وترهبوا فيه فإنهم لا يقتلون لوقوع الأمن
من جانبهم فإنهم لا يقاتلون بنفس ولا مال ولا رأي ولا يقتل منهم الأعمى والمقعد ولا
يابس الشق ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة لأنه
الأمن من قتالهم ومراده من هذا إذا كانوا لا يقاتلون بمال ولا برأي وقد بينا نظيره في
الشيخ الفاني أنه إذا كان ذا رأي في الحرب فإنه يقتل وأما أقطع اليد اليسرى أو أقطع
إحدى الرجلين فهو ممن يقاتل لأن مباشرة القتال في الغالب تكون باليد اليمنى فإذا
كانت صحيحة منه فهو على وجه يمكنه المشي كان من جملة المقاتلة فيقتل والأخرس والأصم
والذي يجن ويفيق في حال إفاقته يقتل لأنه ممن يقاتل وله بنية صالحة للقتال
واعتقاده يحمله على القتال فيقتل دفعا لشره ومن قتل أحدا منهم ممن لا يقاتل فليس
عليه سوى الاستغفار لأنه غير معصوم وإن وقع اليأس من قتاله وإن القسيسون والشمامسة
والسياحون الذين يخالطون الناس فلا بأس بقتلهم لأنهم من جملة المقاتلة إما
برأيهم أو بنفسهم إن تمكنوا من ذلك فيجوز قتلهم وإن لم نر منهم القتال باعتبار أن
حقيقة مباشرة القتال مما لا يطلع عليه كل أحد في كل وقت ومكان فالبنية الصالحة
لذلك مع السبب الحامل عليه يقام مقامه ما لم يغلب عليه دليل ظاهر يمنع منه ولا ينبغي
للمسلمين إن كانت لهم قوة على أسرهم أن يدعوا النساء والصبيان حتى يخرجوهم
إلى دارنا لما فيه من الكبت والغيظ للمشركين ولما فيه من المنفعة للمسلمين فإنهم يصيرون
خولا للمسلمين ولما فيه من قطع منفعة المشركين عنهم وإليه أشار رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم في قوله واستحيوا شرخهم فأما الشيخ الفاني الذي لا يرجى له نسل ولا
منفعة سوى أن يفادي فإن شاؤوا أخذوه وأسروه وإن شاؤوا تركوه
لأن المقصود بأسره ليس إلا تحصيل المال بالمفاداة وهم بالخيار فيما يتمكنون منه
من الأموال إن شاؤوا أخذوه وإن شاؤوا تركوه وهذا لأن المستحق عليهم دفع
فتنة الكفر فأما اكتساب المال فلا بأس ولكنه به غير مستحق شرعا ولا ينبغي أن
يتركوا المعتوه إذا قدروا على إخراجه لا يرجى إفاقته ولأنه يولد له ففي تركه عون
للمشركين كما في ترك النساء والصبيان ولا يتعرض للذين لا يخالطون الناس

من المترهبين لأنه لا يرجى لمثلهم نسل حتى يكون في ذلك عون للمشركين وذوو الآفات
الذين لا يقتلون يؤسرون ويخرجون إلى دارنا لأن في تركهم في دار الحرب قوة للمشركين
فإنهم يصيبون النساء فيلقحون فلا ينبغي أن يتركوا في دار الحرب إذا ظفروا بهم
وكل من جاز قتله منهم فلا إشكال أنه يجوز أسره وإخراجه ثم بعد الإخراج للإمام فيهم
رأي إن شاء استرقهم وإن شاء قتلهم وكل من لا يحل قتله إذا لم يقدروا
على إخراجه بأن كانوا جريدة خيل فليدعوه ولا يعرضوا له لأن قتله محرم شرعا والمنفعة
بأسره واسترقاقه فبالعجز عن الأسر لا يصير القتل الذي هو محرم مباحا للمسلمين وما
يقدرون على إخراجه من الكراع والسلاح فإنه يكره لهم تركه في دار الحرب بعد التمكن
من إخراجه لأن هذا مما يتقوى به المشركون على قتال المسلمين فحكمهم حكم بني آدم فأما
البقر والغنم والمتاع فإن شاؤوا أخرجوه وإن شاؤوا تركوه لأن هذا مما لا
يتقوى به على القتال عادة ألا ترى أن الكراع والسلاح يكره للمسلمين حملها إليهم
للتجارة بخلاف سائر الأموال وأن المستأمن في دارنا إذا اكتسب شيئا من ذلك يمنع
من إدخاله دار الحرب مع نفسه بخلاف سائر الأموال وإذا ثبت هذا الخيار لهم
في المال فكذلك في العجوز الكبيرة التي لا يرجى ولدها لأنه لا منفعة فيها سوى
الفداء بالمال وكذا جاز للمسلمين إذا أسروها أو شيخا فانيا أن يفادوهما
بمال لأنه لا منفعة عندهما ولا مضرة على المسلمين في كونهما في دار الحرب وكل من
ذكرنا أنه لا يقتل من ذوي الآفات وغيرهم إذا باشروا القتال أو حرضوا على
ذلك أو كان ممن يطاع فيهم فلا بأس بقتله لأن في قتله كسر شوكتهم وتفرق جمعهم
وهو المقصود حتى أن ملك القوم لو كان صغيرا أو امرأة أو شيخا فانيا فلا بأس
بقتله لأن فيه معنى الكبت والغيظ لهم وفيه تفرق منعتهم ولو أن راهبا أو سياحا
دل المشركين على عورات المسلمين فعلم به المسلمون فلا بأس بقتله لأنه أعان المشركين
بما صنع فهو بمنزلة شيخ له رأي في القتال ولا بأس بقتل مثله على ما روي أن
دريد بن الصمة قتل وكان شيخا لأنه كان ذا رأي في الحرب وإذا لقي المسلم أباه
المشرك في القتال فإنه يكره له أن يقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا
وليس من المصاحبة بالمعروف القصد إلى قتله وإن حنظلة بن أبي عامر وعبد الله
بن عبد الله بن أبي استأذنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قتل أبويهما فنهاهما
وقد كان أبو عامر مشركا محاربا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابن أبي
منافقا بين النفاق قد شهد الله بكفره فعرفنا أنه يكره للابن القصد إلى
قتل أبيه المشرك وهذا لأن الأب كان سببا لإيجاده فيكره له أن يكتسب سبب
إعدامه وكان منعما عليه في التربية فيكره له إظهار كفران النعمة بالقصد إلى
قتله وبيان هذا فيما أخبر الله تعالى عن الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم حين قال له أبوه
لأرجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا
فأما إذا هم الأب بقتل ابنه وصار بحيث لا يتمكن من دفعه عن نفسه إلا بقتله فلا بأس

بقتله لان في هذا الوجه لا يقصد كفران النعمة وانما يقصد احياء نفسه بدفع سبب
الهلاك عنها وذلك مأمور به وقد بينا في شرح الجامع الصغير الفرق بين الاباء والامهات
وغيرهم من ذوي الرحم المحرم والفرق بين المشركين في ذلك وبين اهل البغي من
المسلمين ولو ظفر المسلمون بالمعتوه والصبي الذي كان يقاتل معهم وقد قتل بعضهم فانه
لا ينبغي لهم ان يقتلوهما بعد الاسر لانه قد اندفع قتالهما بالاسر فان كانوا لا يقدرون
على اخراجهما وهم يخافون ان خلوا سبيلهما ان يعودا الى قتال المسلمين فلا بأس
بقتلهما لانه لم يقع الامن عن قتالهما في ذلك كالجمل الصؤول اذا اخذه رجل فمنعه من
الصيال وهو يخاف ان خلي سبيله ان يعود لمثل ذلك فلا بأس بان يقتله ويغرم
لصاحبه كما في حال صياله وهذا لان ما يتوهم منه قد ظهر اثره فيما مضى فيتأيد هذا الظن
بهذا الظاهر ويجعل كالقائم في الحال الا ترى ان المراهق لو كان ملك القوم فظفروا
به وعجزوا عن اخراجه فانه لا بأس بقتله لان في تركه خوف الهلاك على المسلمين باعتبار
غالب الرأي وفيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يبنى الحكم على غالب الرأي وان كانوا
يأمنونهما على انفسهم ولكن لا يأمنونهما ان دخلت سرية غيرهم ان يقاتلاهم او
يقتل بعضهم خلوا سبيلهما لانهم امنوا جانبهما ودخول سرية اخرى بعدهم موهوم
انهم يدخلون من هذا الجانب او من جانب آخر فلا ينبغي لهم ان يقدموا على قتل حرام
باعتبار هذا الموهوم ولو ان راهبا نزل من صومعته الى بعض مدائنهم فاصابه المسلمون
في الطريق او المدينة فقال انما خرجت هاربا منكم خوفا على نفسي فلهم ان لا يصدقوه
ويقتلوه لانهم وجدوه في موضع الاختلاط بالمقاتلة معهم وانما لا يقتل من لا يخالط
الناس فمن ظهر منه خلاف ذلك منهم فلا بأس بقتله وهو فيما يدعي من العذر لنفسه منهم
فلا يصدق وان وقع في قلب المسلمين انه صادق فالمستحب لهم ان لا يقتلوه ولكن
يأخذونه اسيرا لان غالب الرأي بمنزلة اليقين فيما ينبني امره على الاحتياط والقتل
مبني على ذلك فانه اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه والمقصود يحصل باسره ومن
وجدوه في كنيسة او دير لم يطين الباب على نفسه فلا بأس بقتله لما بينا انهم الناس
اذا كانوا يخلون عليهم ويصدرون عن رأيهم فهم من ائمة الكفر وفي قتلهم كسر شوكة
المشركين ولو ان المسلمين اتوا راهبا في صومعة فسألوه عن الطريق او عن اهل
الحرب اين هم فقال اني اعرف ذلك ولكني لا اخبركم لاني لا اخبر عنكم فليس ينبغي
للمسلمين ان يعرضوا له لانه اظهر بعبارته ما لاجله وجب ترك التعرض له وهو انقطاعه
بالكلية عن المخالطة مع الناس والنظر في امورهم والميل الى اكتساب مودتهم او
عداوتهم فان دلهم على الطريق فوجدوه قد خانهم واستبان ذلك للمسلمين فلا بأس بقتله
واسره لانه بهذه الخيانة اظهر الميل الى المشركين واظهر العداوة مع المسلمين حيث دلهم
على ما فيه هلاكهم بعد ما طلبوا منه الدلالة على الطريق الذي يكون السلوك فيه سببا
لنجاتهم وان رأى المسلمون راهبا في صومعة حبشيا والقوم روم فاستنكروه
فسألوه عن امره لانه اشتبه عليهم حاله وطريق ازالة الاشتباه السؤال قال الله تعالى

فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم فائدة السؤال قبول البيان من المسؤول عنه
اذا لم يظهر في كلامه تهمة وخيانة فان قال انا رجل من نصارى حبش ترهبت ههنا صدقوه
بقوله ولم يعرضوا له لان ما اخبرهم به محتمل وان قال كنت عبدا لرجل من المسلمين وكنت
نصرانيا فترهبت ههنا اخذوه فردوه على مولاه لانه اقر انه عبد ابق ومن تمكن من رد الآبق
على مولاه فعليه ان يفعله وان قال اسرني اهل الحرب فاعتقوني وترهبت فانه لا يصدق
ولكن يؤخذ فيرد على مولاه لانه اقر بالرق والملك لمولاه ثم ادعى ما يزيله فلا يصدق
فيه من غير حجة كالعبد يدعي العتق على مولاه وان قال كنت عبدا مسلما فتنصرت وترهبت
فقد اقر بالردة فيعرض عليه الاسلام فان ابى قتل وان اسلم رد على مولاه واذا اقتتل
المسلمون والمشركون فانهزم المشركون ووجد المسلمون من المشركين قوما جرحى فلا
بأس بان يجهزوا عليهم وان كان يعلم انهم لا يعيشون مع تلك الجراحات لان هؤلاء مقاتلة
وانما اعجزهم اثخان الجراحات عن مباشرة القتال فلا بأس بقتلهم كالماسورين المربوطين
في ايدينا وان شاؤا تركوهم حتى يذوقوا الموت كل ذلك واسع لان في كل جانب للمسلمين
نوع من شفاء الصدور والاصل فيه حديث محمد بن مسلمة فانه بارز مرحبا يوم خيبر فضربه فقطع رجليه
فقال مرحب اجهز علي يا محمد فقال لا حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق اخي محمود ثم مر به علي رضي الله عنه
فاجهز عليه واخذ سلبه فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه محمد بن مسلمة ولو كان في حياة
مرحب طمع لما قال له محمد لا حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق اخي محمود وما اعطاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم سلبه دون علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وقد اجهز عليه علي رضي الله عنه
وهو بهذه الحالة ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وامتنع محمد من الاجهاز
عليه ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فعرفنا ان كل ذلك واسع
يوضحه انه لا بأس باسره وقسمته في جملة من يقسم ما لم يمت فعرفنا انه بمنزلة الاسير
وللامام رأي في قتل الاسير وتركه فهذا مثله ولو وجدوا مريضا في حصن من حصونهم فلا
بأس بان يقتلوه لان المرض يعجزه عن القتال ولا يخرجه من ان يكون من المقاتلة ولان
المرض على شرف الزوال فلا يقع اليأس عن قتاله مع المسلمين الا ان يحيط العلم بانه
لا يعيش مع هذا المرض او يكون عليه اكبر الرأي فحينئذ لا ينبغي ان يقتلوه لانه وقع اليأس
عن قتاله وحاله الآن كحال الشيخ الفاني وان كان اهل العدل يقاتلون اهل البغي فظفروا
منهم بجرحى فان كان للقوم فئة يلحقون اليها فلا بأس بان يجهز على جريحهم لان الجريح
في هذه الحالة كالاسير ويقتل اسيرهم ويتبع مدبرهم اذا بقيت لهم فئة فكذلك يجهز
على جريحهم الا ان يكون الجريح ممن لا يطمع له في الحياة فحينئذ يكره قتله لانه وقع اليأس عن
قتاله فانه ممن لا يخاف عليه ان يلجأ الى فئة فيعين على اهل العدل ابدا فيكون الحال في
حقه كالحال فيما اذا انهزموا ولم يبق لهم فئة يلجؤن اليها وهناك لا يقتل اسيرهم
ولا يتبع منهزمهم فكذلك لا يجهز على جريحهم والمعنى في الفرق بين اهل البغي واهل
الحرب في هذا ان السبب الداعي الى المحاربة قائم في حق اهل الحرب وان انهزموا
ولم يبق لهم فئة وذلك اعتقاد الشرك فاما في حق اهل البغي فلا يوجد مثل ذلك لان الاعتقاد

لانهم من اهل الاسلام وانما يحلهم على القتال التقوي بالفئة والمنعة فاذا زال ذلك لم يحل
قتلهم بعد ذلك وان وجد المسلمون معتوها من اهل الحرب لا يعرف قتالا ولا يدري
ما يصنع به ولكن في يده سيف يضرب به من دنى اليه من المسلمين او غيرهم فانه يجب
للمسلمين ان لا يقتلوه ولكن يأخذونه احياء يمنعوه من ذلك لانه ليس به قصد الى
القتال وانما يباح قتل من يكون له القصد الى القتال ويكون ممن يدعوه دينه الى ذلك
وهذا اذا كان بحيث يضرب من يدنوا منه من مسلم او مشرك فعرفنا ان دينه لا يدعوه الى
ذلك فيكون حاله الان كحال البهيمة والبهيمة اذا لم تقصد احدا ولكنها تضرب كل من
دنا منها لم يحل قتلها الا ان تحمل على المسلم ويضطره الى ذلك فح لا بأس بقتلها فهو الحكم
في حق هذا المعتوه ايضا الا ان هناك يضمن قيمتها للمسلم لبقاء المالية والتقوم
فيها حقا للمسلم وذلك لا يوجد في المعتوه الحربي ولو ظفروا برجل معه سيف يقاتل
به فلما احس بالمسلمين تجانن وارى المسلمين انه مجنون فان هذا على ما يقع في
قلوب المسلمين لانه لما انقطع عنهم سائر الادلة التي يقفون بها على حاله وجب
المصير الى اكبر الرأي بمنزلة التحري في امر القبلة عند انقطاع الادلة وقد بينا ان
اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فان وقع عندهم انه
مجنون فاسروه ثم استبان لهم انه صحيح فلا بأس بقتله لان اسرهم اياه ليس بامان
منهم الا ترى انه لو كان صحيحا حين اسروه كان لهم رأي في قتله فكذلك اذا اسروه
في حال اشتباه امره ولو اخذوا غلاما مراهقا ولم يعلموا انه بالغ او غير بالغ فقد بينا
ان بعض الناس يجعل العلامة في ذلك نبات العانة استدلالا بحديث بني قريظة
والمذهب عندنا ان ذلك لا يمكن تحكيمه لاختلاف احوال الناس في ذلك فلا ينبغي
ان يقتلوه حتى يعلم انه قد تمت له خمس عشرة سنة او احتلم قبل ذلك واعتبر
في هذا الموضع ان يعلموا ذلك من حاله دون غالب الرأي لان صغره معلوم بيقين
واليقين لا يزول الا بيقين مثله فاما المجنون الذي تجانن قبل اخذه لم يكن معلوما
بيقين فلهذا اعتبر فيه اكبر الرأي وان اخذوه وهو غير بالغ ثم طال مكثه في دار
الحرب حتى بلغ وصار رجلا فانه لا يحل لهم ان يقتلوه لانهم اخذوه وهو ممن لا يجب عليه القتل
ومعنى هذا الكلام انه ما كان من جملة المقاتلة في وقت من الاوقات لانهم اخذوه وهو صبي والصبي
ليس من المقاتلة وبعد ما بلغ هو في المسلمين بمنزلة سائر عبيدهم فلا يكون مقاتلا معهم
بخلاف الذي تجانن اذا اخذ فاستبان انه صحيح لانه تبين انه كان مقاتلا قبل ان
يؤخذ وان احتال بتلك الحيلة لينجو من القتل حتى انه لو كان معتوها فبرأ في ايديهم
فانه لا يحل لهم ان يقتلوه للمعنى الذي اشرنا اليه في الصبي وان قتل هذا الذي
بلغ او برأ رجلا من المسلمين قتله الامام به قصاصا لانه صار محقون الدم بمنزلة غيره من
عبيد المسلمين وان كان قاتل المسلمين بعد بلوغه وبرئه قبل ان يؤخذ ثم اخذ فلا بأس
بقتله وان لم يقتل احدا لانه كان من جملة المقاتلة حين كان ممتنعا من المسلمين
وان قاتل بعد ما بلغ في يد المسلمين ولكن لم يقتل احدا فانه يضرب ضربا وجيعا

ولا يقتل بمنزلة غيره من عبيد المسلمين اذا هم بقتال المسلمين ولم يقتل احدا منهم وكذلك لو
فعل هذا بعض المأسورين من ذوي الافات لانه حين ادخل دار الاسلام وهو ممن
لا يقاتل فحاله فيما يصنع كحال المستأمن من اهل الحرب يقاتل في دار الاسلام ولم يقتل احدا
وان ظفر المسلمون بقوم من الحراثين فسبيهم احب من قتلهم لانهم في القصد الى القتال
بمنزلة النساء فانهم لا يقاتلون ولا يقيمون لذلك وفي سبيهم منفعة للمسلمين حتى
يشتغلوا باقامة عمل الحراثة للمسلمين ولكن مع هذا ان قتلوهم فلا بأس به لانهم
بنية صالحة للمحاربة والحرفة ليست بلازمة فقد يتحول المرء عن الحراثة الى المقاتلة بخلاف
صفة الانوثة وان اصابوا قوما سكارى فلا بأس بقتلهم في حال سكرهم وان
كانوا ذاهبة عقولهم بسبب السكر لان السكران في الحكم كالصاحي بدليل سائر تصرفاته
وهو بسكره لم يخرج من ان يكون محاربا للمسلمين فلا بأس بقتله واذا دخل المسلمون عنوة
مدينة من مداين المشركين عنوة فلا بأس بان يقتلوا من لقوا من رجالهم لانه موضع المقاتلة
منهم ممن وجدوه في ذلك الموضع فالظاهر انه مقاتل وانما يبنى الحكم على الظاهر حتى
يتبين خلافه الا ان يروا رجلا عليه سيماء المسلمين او سيماء اهل الذمة للمسلمين فح
يجب عليهم ان يتثبتوا في امره حتى يتبين لهم حاله وهذا لان تحكيم السيماء اصل فيما لا يوقف
على حقيقته قال الله تعالى تعرفهم بسيماهم وقال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم ومتى وقع
الغلط في القتل لا يمكن تداركه وليس في تأخيره الى ان يتبين الامر تفويت شيء على
المسلمين فلهذا ينبغي لهم ان يتثبتوا في امره حتى يتبين لهم حاله وهذا لان السيماء في كونه
محتملا لا يكون دون خبر الفاسق وقد امرنا بالتثبت هناك فههنا اولى ولو لقوا في
صف المشركين قوما من المسلمين معهم الاسلحة ولا يدرون امكرهون هم على ذلك او غير
مكرهين فاني احب لهم ان لا يعجلوا الى قتلهم حتى يسألوهم ان قدروا على ذلك وان
لم يقدروا فليكفوا عنهم حتى يبدؤهم يقاتلون احدا منهم فح لا بأس بقتالهم وقتلهم لان
موافقتهم في الدين يمنعهم من محاربة المسلمين وهذا منهم معلوم للمسلمين فما لم يتبين خلافه لا يحل
لهم ان يقاتلوهم وبمجرد وقوفهم في صف المشركين لا يتبين خلاف ذلك لان ذلك محتمل قد
يكون عن اكراه وقد يكون عن طوع فالكف عن قتالهم احسن حتى يتبين منهم القتال فح
لا بأس بقتالهم لان مباشرة القتال في منعة المشركين مبيح لدمهم وان كانوا مسلمين
الا ترى ان اهل البغي يقاتلون ودفع القتال لهم وان كانوا مسلمين فبعد ما ظهر هذا السبب
لا يمتنع قتلهم لان اكثر ما فيه انهم مكرهون على ذلك والمكره على القتال يباح للمقصود
بالقتل ان يقتله اذا هم بقتله ولو كانوا اسلوا السيوف والمسلمون قليل يخافون ان
تركوهم حتى يحملوا عليهم اول مرة ان يقتلوهم فان كان اكثر الرأي من المسلمين انهم غير
مكرهين فلا بأس بقتالهم وحالهم الان كحال من دخل على غيره ليلا شاهرا سيفه واشتبه
على صاحب الدار حاله واستدل عليه بحديث علي رضي الله عنه حين قاتل اهل البصرة
فانه قال لا تبدؤهم بالقتال حتى يقاتلوكم ومقصوده من هذا الاستدلال على ظهور القتال
من بعضهم كظهوره من جماعتهم في حكم اباحة قتالهم ولو قتل مسلم رجلا منهم بعد ما ظهر منه

سيماهم في وجوههم صح

المكرهين على ذلك منهم صح

القتال ثم قامت البنية من المسلمين ان اهل الحرب اخرجوه مكرها فلا دية على قاتله ولا كفارة
لانه قتل شخصا كان قتله حلالا له مع العلم بحاله واراقة الدم المباح لا توجب دية ولا كفارة
وكذلك ان كان عليه السلاح وهو في صف المشركين ولكنه لم يقاتل احدا من المسلمين لان
من كان مستعدا للقتال في صف المشركين فهو حلال الدم وان كان يستحب التثبت
في امره عند التمكن من ذلك ولو احرقوا سفينة من سفاين المشركين او غرقوها وفيها
ناس من المسلمين فليس على المسلمين في ذلك دية ولا كفارة لانهم باشروا فعلا هو
حلال لهم مع العلم بحقيقة الامر وكذلك اذا تترسوا باطفال المسلمين فاصابهم المسلمون
بالرمي الا ان المستحب لهم ان لا يتعمدوا المسلمين بذلك لانهم لو قدروا على التحرز عن
اصابة المسلمين فعلا كان عليهم ان يتحرزوا عن ذلك فاذا عجزوا عن ذلك كان عليهم التحرز
بالقصد والنية لان ذلك في وسعهم ولو وجب الكف عنهم لهذا لم يتوصلوا الى الظهور
عليهم لان كل حصن منهم او اهل سفينة يخافون على انفسهم يجعلون معهم في ذلك الموضع اسيرا
من اسراء المسلمين فيتعذر عليهم من اجل ذلك قتالهم وهذا لا يجوز الا ترى انه لو كان معهم
في السفينة نساؤهم وصبيانهم فلا بأس بان يحرق او يغرق وان كان لا يحل القصد
الى قتل نسائهم وصبيانهم فكذلك اذا كان معهم في ذلك الموضع قوم المسلمين او من اهل الذمة والله اعلم

باب من يكره له ان يغزو ومن لا يكره له ذلك

قال المديون اذا اراد ان يغزو وصاحب الدين غائب فان كان عنده وفاء بما
عليه من الدين فلا بأس ان يغزو ويوصي الى رجل ليقضي دينه من تركته ان حدث به حدث
لان حق صاحب الدين في حبس دينه من مال المديون لا في نفس المديون وبهذا
الخروج لا يفوت شيء من حقه لانه متى رجع اخذ دينه من المأمور على الوجه الذي يأخذه
من المديون وانما ذكر لفظة الايصاء لان الخارج للغزو يشتري نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى
ويتعرض للشهادة بخروجه في هذا الوجه ثم المال وان كان ملكا للمديون في الحقيقة فهو في
الحكم كالمملوك لصاحب الدين ولهذا تجب الزكاة باعتباره على صاحب الدين دون المديون
فيكون المديون في معنى المودع ومن في يده ودايع للناس فلا بأس بان يوصي بها من
يدفعها الى اهلها ويغزو فكذلك الدين ارأيت لو استقرض مالا فكان في يده عين ذلك
حتى بدا له ان يغزو الم يكن له ان يوصي الى غيره ان يرده على صاحبه اذا حضر ويغزو
هذا لا بأس به واذا كان له ان يخرج لسفر التجارة والحج مع قيام الدين عليه اذا لم
يكن في سفره تفويت حق رب الدين فكذلك له ان يغزو وان لم يكن عنده وفاء
بالدين فالاولى له ان يقيم فيحتال لقضاء دينه لان قضاء الدين مستحق عليه بعينه والغزو
اذا لم يكن النفير عاما غير مستحق عليه بعينه فالاولى له ان يشتغل باكتساب سبب
الاسقاط فيما هو مستحق عليه بعينه وهذا الاصل المعروف ان عند اجتماع الحقوق يبدا
بالاهم وقضاء الدين اهم من الغزو على ما ورد في الحديث انه مرتهن بدينه في قبره ما لم
يقض عنه وقال لعلي رضي الله عنه حين تبرع بقضاء الدين عن ميت الان بردت
عليه جلدته فان غزا بغير اذن صاحبه فذلك مكروه له بمنزلة من خرج للحج ولم يدع لعياله

ما يكفيهم فان ذلك مكروه له بل اولى لان نفقة عياله تجب شيئا فشيئا وقضاء الدين واجب
في الحال وان اذن له صاحب الدين في الغزو ولم يبرئه من المال فالمستحب له ايضا ان
يحتال لقضاء الدين لانه باذنه له في الخروج لم يسقط عنه شيء من الدين فالاولى له
ان ينظر لنفسه ويبدا بما هو الاوجب وان غزا في هذه الحالة لم يكن به بأس لان المنع
من الخروج كان لحق صاحب الدين وقد رضي بسقوط حقه فلا بأس بان يخرج كالعبد
يأذن له مولاه في الجمعة فلا بأس بان يخرج لادائها وكذلك اذا كان الدين مؤجلا
وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان يحل الدين فالافضل له ان يحتال لقضاء الدين
وان خرج لم يكن به بأس لانه ليس لصاحب الدين حق في منعه قبل حلول الاجل فان
ذلك يبتني على توجه المطالبة له بقضاء الدين وذلك لا يكون مع بقاء الاجل فهو والمأذون
في الخروج سواء واستدل على ان المقام افضل له بما قاله النبي صلى الله عليه وسلم في
القتل في سبيل الله انه كفارة ثم قال الا الدين فانه مأخوذ به كما قال جبريل
صلوات الله عليه وان كان احال غريمه على رجل آخر فان كان للمحيل على المحتال عليه مثل ذلك المال
فلا بأس بان يغزو لان ذمته برئت بالحوالة عن حق المحتال وليس للمحتال عليه اذا ادى
حق الرجوع عليه بشيء وان لم يكن للمحيل على المحتال عليه مال فالمستحب له ان لا يخرج لانه
بريء من دين المحتال فذمته مشغولة بدين المحتال عليه على معنى انه اذا ادى ثبت له
حق الرجوع عليه فان اذن له في الخروج المحتال عليه دون المحتال فلا بأس بان
يخرج لانه بريء من حق المحتال وانما بقي الشغل بينه وبين المحتال عليه فيعتبر اذنه في حقه
وان كان لم يحل غريمه ولكن ضمن عنه لغريمه رجل المال بغير امره على ان ابرأ غريمه المديون
فلا بأس بان يغزو ولا يستأمر واحدا منهما لانه بريء من حق الطالب بالابراء
ولا رجوع للضامن عليه بشيء حين ضمن بغير امره ولو كان كفل عنه بالدين كفيل بامره
فليس له ان يخرج حتى يستأمر الكفيل والاصيل جميعا لانه مطلوب من جهة كل واحد
منهما فان الاصيل يطالبه بالدين والكفيل يطالبه بان يخلصه مما ادخله فيه من الضمان
وان كانت الكفالة بغير امره فعليه ان يستأمر الطالب لبقاء حقه في المطالبة
بالدين قبله وليس عليه ان يستأمر الكفيل لانه لا رجوع للكفيل عليه ههنا وكذلك الكفالة
بالنفس في امر باطل ادعى قبله فان كان كفل بنفسه بامره فليس ينبغي له ان يغزو الا بامر
الكفيل لانه مطلوب من جهته بالحضور معه ليخلصه مما ادخله فيه وان كان كفل بغير امره
فلا بأس بان يخرج ولا يستأمره لانه غير مطلوب من جهته بشيء وان كان المديون
مفلسا وهو لا يقدر ان يحتال لدينه الا بالخروج في التجارات مع الغزاة في دار الحرب
فلا بأس بان يخرج ولا يستأمر صاحبه لان مقصوده ههنا التحمل لقضاء الدين وهو
المستحق عليه بعينه وان قال اخرج للقتال لعلي اصيب ما اقضي به ديني من النفل والسهام
لم يعجبني ان يخرج الا باذن صاحب الدين لان في القتال تعريض نفسه وليس في الخروج
للتجارة معنى تعريض النفس والحاصل انه ان منعه صاحب الدين فليس له ان يخرج
وان اذن له فلا بأس بان يخرج وان لم يشعر هو بذلك فالاولى ان لا يخرج اذا كان

ليرده نخه

العيال نخه

يحمل نخه

بحق نخه

يمكنه التمحل لقضاء الدين بطريق اخر فان كان عاجزا عن ذلك فلا بأس بان يخرج
لما روى ان رجلا من المسلمين اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله صداق امرأة
تزوجها واخبره انه لا شيء عنده فقال له اني اريد ان ارسل ابا قتادة على سرية فاخرج
معه لعل الله يغنمك صداق امرأتك فخرج معه الى حي من غطفان فغنموا غنائم واصاب
الرجل ما جمع به اليه امرأته ولم يأمره باستيمارها في الخروج فعرفنا ان ذلك جائز له فان
كان النفير عاما فلا بأس للمديون ان يخرج سواء كان عنده وفاء او لم يكن اذن له
صاحب الدين في ذلك او منعه لان الخروج ههنا فرض عين على كل احد ممن يقدر عليه وهو
مما لا يحتمل التأخير وقضاء الدين يحتمل التأخير والضرر في ترك الخروج اعظم من الضرر في
الامتناع من قضاء الدين لان ذلك الضرر يرجع الى كافة المسلمين فلو وجب عليه ان يشتغل
بدفع اعظم الضررين وليس لصاحب الدين حق المنع ههنا فلا يكون على المديون
استيماره ايضا فاذا انتهى الى الموضع الذي استنفر اليه المسلمون فان كان يخاف
على المسلمين فليقاتل وان كان امرا لا يخاف على المسلمين منه فلا ينبغي له ان يقاتل الا باذن
غريمه لان في القتال تعريض نفسه وليس له وفاء بالدين فكان في اشتغاله به تعريض
حق صاحب الدين على الهلاك فلا يستحب له ذلك الا باذنه وان كان الغريم مكتوب الاسم
في الديوان فامره قائده بالخروج للغزو فليعلم القائد ما عليه من الدين حتى يعلم ذلك الامام
ثم ينبغي للامام ان لا يخرجه اذا كان بحيث يكفي ذلك المهم غيره وان ابى الا الخروج
فليطع الامام لان طاعته في مثل هذا واجبة عليه وبعد ما علم عذره اذا لم يعذره
وامره بالخروج فلا شيء له افضل من طاعته وان كان لا يقدر على استيذان الامام
ولكنه يخاف ان تخلف للتمحل ان يذهب عطاؤه فلا بأس بان يخرج بغير اذن صاحب الدين
لان خروجه بهذا من التمحل لقضاء الدين فان تمحل الجندي ومعيشته يكون بهذا فاذا
انقطع ذلك عنه كان ابعد له من قضاء دينه وان لم يكن على الغازي دين وكان
له والدان حيان واحدهما فنهاه عن الغزو فالمستحب له ان لا يغزو الا باذنهما
لما روى ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتيتك لاجاهد معك
وتركت ابوي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما وقال اخر اردت الجهاد معك
وان امي كرهت ذلك فقال الزم امك فان الجنة عند رجلها وقد بينا جنس هذه
المسائل فيما سبق وعند النفير العام لا بأس له ان يخرج وان كره ذلك الابوان
لان بالخروج يدفع عن نفسه وعنهما واذا لم يكن النفير عاما وامره الامام بالخروج
فليخبره خبر ابويه فان امره بالخروج مع ذلك فليطعه قال لان الامام اوجب عليه حقا
في مثل هذا من ابيه وامه يعني ان من كان مكتوب الاسم في الديوان فعليه طاعة
الامام في الخروج على الوجه الذي يكون على المملوك لسيده الا ترى انه يجبره على
الخروج شاء او ابى وانه يتبعه في السفر والاقامة كالعبد مع مولاه فكما ان على
العبد طاعة مولاه في الخروج وان كره ذلك ابواه فكذلك الجندي في طاعة الامام
والعبد لا يغزو بغير اذن مولاه اذا لم يكن النفير عاما لان خدمة المولى وطاعته

عليه فرض بعينه وعند النفير العام لا بأس بان يخرج الى ذلك المكان بغير اذن مولاه
لانه يدفع بخروجه عن نفسه وعن مولاه وعن سائر المسلمين وليس لمولاه ان يمنعه عند
تحقق الضرورة من الخروج ولا من القتال فلا يكون عليه ان يستامره ايضا والمكاتب
في الخروج للغزو كالعبد لان هذا لا يدخل تحت الفك الثابت بالكتابة فان ذلك
مقصور على ما فيه اكتساب المال والحرة يجوز لها ان تخرج مع المحرم في الغزو فتداوي
الجرحى وتقوم على المرضى ولا تخرج بغير محرم عجوزة كانت او شابة اذا كان خروج المسلمين
الى مسيرة ثلثة ايام فصاعدا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسافر المرأة فوق ثلثة
ايام ولياليها الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وان كان خروجهم الى اقل من ذلك فلا
بأس بان تخرج من غير محرم ولكن ان كان لها زوج فانها لا تخرج بغير اذن زوجها
الا اذا كان النفير عاما وكان في خروجها قوة للمسلمين ولا ينبغي لها ان تلي القتال اذا كان
هناك من الرجال من يكفيها لانها عورة ولا تأمن ان ينكشف شيء منها في حال تشاغلها
بالقتال ولان في قتالها نوع سبة للمسلمين فان المشركين يقولون انتهى ضعف حالهم الى
ان احتاجوا الى الاستعانة بالنساء في القتال وعند الحاجة لا بأس بذلك لما روي ان
نسيبة بنت كعب قاتلت يوم احد حين انهزم الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لمقام نسيبة اليوم كان افضل من مقام فلان وفلان فقد نوه بذكرها ومدحها على مباشرة القتال
عند تحقق الحاجة فعرفنا انه لا بأس بذلك وان نهى الامام الناس عن الغزو والخروج
للقتال فليس ينبغي لهم ان يعصوه الا ان يكون النفير عاما لان طاعة الامير فيما ليس فيه ارتكاب المعصية واجب
كطاعة السيد على عبده فكما ان هناك بعد نهي المولى لا يخرج الا اذا كان النفير عاما فكذلك ههنا

باب ما يكره في دار الحرب وما لا يكره

قال ولا بأس بان يحرس في سبيل الله وعلى حصون المسلمين بالاجراس لان هذا مما
يقوي المسلمين ويذهب عنهم النوم وقد بينا ان كراهة الجرس في استعماله على سبيل اللهو
او على سبيل ما يتضرر به المسلمون من دلالة المشركين او اللصوص على المسلمين بصوته فاذا انعدم
ذلك المعنى لم يكن باستعماله بأس عملا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمال
بالنيات وكذلك لا بأس بالاجراس التي تجعل على الخيل مع التجافيف في القتال
لان فيه ترهيب المشركين وهو من مكايدة الحرب وكذلك لا بأس بالطبول التي يضرب
بها في الحرب لاجتماع الناس لانها ليست للهو وانما المكروه طبول اللهو بمنزلة الدفوف
لا بأس بها في اعلان النكاح وان كره ذلك للهو ولا ينبغي للمسلمين ان يضربوا في حربهم
لجمع الناس بناقوس ولا شبور لان هذا من صنع النصارى واليهود وقد نهينا عن التشبه
بهم ولان المقصود يحصل بغير ذلك فلا ينبغي ان يستعمل ما يستعمله المشركون مع امكان تحصيل
المقصود بغيره والصلاة في حصون المسلمين ومدائنهم افضل من الحرس اذا كان هناك من
يقوم بامر الحرس لانها اجمع في معنى العبادة وان لم يكن هناك من يكفي الحرس فالحرس
افضل لانه اعم نفعا ولان الحرس انما يكون في هذا الموضع خاصة وهو يتمكن من الصلاة
النافلة في غير هذا الموضع فهو نظير الصلاة مع الطواف بمكة فان الطواف للغرباء افضل

عن الصلاة لهذا المعنى وان امكنه الجمع بين الحرس والصلاة فليجمع بينهما لان الجمع بين العبادتين
افضل من اداء احديهما والاعراض عن الاخرى كما يجمع بين الصوم والاعتكاف وبين الطواف
وقراءة القران فان كان ان صلى الى القبلة شغله ذلك عن الحرس فاراد ان يحرس
ويصلي لغير القبلة فليس له ذلك لان الصلاة لغير القبلة مع العلم لا تجوز الا عند تحقق
الضرورة ولا تتحقق الضرورة ههنا لان الحرس ليس بمستحق علينا وان كان ينحرف
عن القبلة قليلا الا انه لا يصلي نحو المشرق ولا نحو المغرب ولا نحو دبر القبلة فان كان ذلك
على وجه لو صلى الفريضة كذلك متعمدا لزمه الاعادة فليس ينبغي له ان يصلي تطوعا لان
المكتوبة والنافلة في وجوب استقبال القبلة فيهما سواء وان كان على وجه لو فعله في
المكتوبة متعمدا لم يلزمه الاعادة بان كان لا يصرف وجهه عن القبلة فلا بأس بهذا لما فيه
من الجمع بين التقرب بالصلاة والحرس في سبيل الله والافضل له ان لا يطول
الاركان حتى يصلي ركعتين ثم يحرس وهكذا يفعل على رأس كل ركعتين وان خاف
ان يكون منه تفريط في الحرس وان خفف الصلاة فليدع الصلاة بمنزلة ما لو كان
بحيث لا يمكنه ان يصلي الى القبلة لانه انما يجمع بين الامرين اذا كان يأمن التفريط في
احدهما قال ولا بأس بان يقلد الخيل في اعناقها في الحرب وغير الحرب لان ذلك من
صنع المبارزين وغيرهم ممن يركب الخيل وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
ولكن لا يعجبنا ان تقلد بالاوتار لما جاء في الحديث قلدوا الخيل ولا تقلدوها بالاوتار
وقيل في تأويل النهي انها ربما خنقت فقتلت فلهذا يكره تقليد الخيل بها قال ويكره
لبس الرقيق من الحرير في الحرب وغير الحرب لان ذلك لا يدفع به السلاح وانما
يلبس للتنعم فاما الثخين الذي ينفع في الحرب فقد بينا الخلاف فيه ويكره ان يكون في
تجفاف فرس الغازي تمثال حيوان وكذلك في سرجه وترسه وما يلبسه من الثياب
وان كان في شيء من ذلك تمثال الاشجار فلا بأس به لما روي انه اهدي لرسول الله
صلى الله عليه وسلم برنس فيه تمثال طائر فاصبح وقد محي التمثال فقيل فعل ذلك الملك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فدل ان استعمال مثله مكروه وانما يرخص في التماثيل في
البساط والوسادة ونحو ذلك مما ينام ويجلس عليه لحديث جبرئيل عليه السلام حيث
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان تقطع رؤسها او تتخذ وسائد فتوطأ وتنبذ
لانه ليس في ذلك تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها بخلاف ما ينصب ويلبس او
يتقلد فان في ذلك معنى تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها فكان مكروها لهذا وفي
هذا دليل على ان الشيء الكبير من الوسائد الذي ينصب امام البيت اذا كان عليه تمثال
حيوان فذلك مكروه لان ذلك ينصب ولا يوطأ وكذلك الستور والازار اذا كان فيها
تمثال فان استعمال ذلك مكروه وكذلك يكره ان يكون في ابنية البيت تماثيل لان
ذلك ليس مما يبسط ويجلس عليه قال ولا بأس بلبس الجوشن او البيضة من الذهب
والفضة في الحرب وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله
فهو مكروه والاختلاف فيه بمنزلة الاختلاف في لبس الديباج في الحرب لان النبي صلى الله

عليه وسلم جمع بينهما في قوله هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثها ولهذا يقع الفرق بين
هذا وبين لبس المصور من الثياب لان النهي عن ذلك عام في حق الرجال والنساء فعرفنا
انه لا رخصة فيه في غير موضع الضرورة والحرير والذهب لما رخص فيهما للنساء لمنفعة
الزينة عرفنا ان فيهما رخصة لاجل المنفعة وان لم يكن في موضع الضرورة قال ولا بأس
بلبس الثوب في غير الحرب اذا كان ازراره ديباجا او ذهبا لانه قد جاء في الحرير رخصة
في الاصبع والاصبعين والثلاثة وكذلك الذهب في الازرار والكفاف ويكره للرجل ان
يتختم بخاتم الذهب ولا بأس بان يلبس خاتم فضة في فصه مسمار ذهب لان ذلك قليل
في حكم التبع المستهلك كالازرار والكفاف في الثوب وان تحققت الحاجة له الى
استعمال السلاح الذي فيه تمثال فلا بأس باستعماله لان مواضع الضرورة مستثناة
من الحرمة كما في تناول الميتة وان كان التمثال مقطوع الرأس او ممحو الوجه فهو ليس بتمثال
لان المكروه تمثال الحيوان ولا يكون ذلك بدون الرأس ويكره ان يجعل على
الكعبة ثوب فيه تمثال ذي روح لان اتخاذ التمثال في سائر المساجد مكروه ففي الكعبة
اولى فان طينت رؤس التماثيل بالطين حتى محاها الطين فلم يستبن فلا بأس بذلك
لانها الان ليست بتماثيل وكذلك لو كانت التماثيل في بيت فذهبت وبالطين
او الجص فان الكراهة تزول به وان كان بحيث لو شاء صاحبها نزع الطين لان
الكراهة لما فيه من معنى تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها وذلك يزول به وكذلك
اذا كان ذلك على السلاح فجعل على وجهها الغراء او كان على الثياب فضرب على
بخيوط حتى محاها او خاط على وجهها خرقة فان الكراهة تزول بجميع ذلك وكذلك يكره
تماثيل ذي الروح في الرايات والالوية لان ذلك مما ينصب نصبا ولا بأس
بان يجعل فيها تماثيل شجر ونحو ذلك لان المكروه تمثال ذي الروح على ما جاء في
الحديث انه يكلف يوم القيامة ان ينفخ فيه الروح بنافخ ولا بأس بان يستر حيطان
البيت باللبود ونحوها للبرد او بالخيش للحر اذا لم يكن فيها تماثيل لان هذا للمنفعة
لا للزينة وانما يكره من ذلك ما يكون على قصد الزينة على ما روي ان عمر رضي الله عنه امر
بنزع ذلك ولما رآه سلمان الفارسي رضي الله عنه في بيت قال محموم بيتكم هذا او تحولت
الكعبة في كندة فعرفنا ان ذلك مكروه لما فيه من تشبيه سائر البيوت بالكعبة
ثم على قول ابي حنيفة رحمه الله لا بأس ببسط الحرير للجلوس والنوم عليه وكذلك لا
بأس بالتوسد بالحرير وانما يكره اللبس من ذلك وعلى قول محمد التوسد بالحرير
والجلوس عليه مكروه كلبسه وذلك منقول عن عبيدة السلماني ولا خلاف ان الدثار
اذا كان من الحرير فهو مكروه استدل محمد بحديث علي رضي الله عنه انه ادنيت اليه
بالمداين بغلة الدهقان ليركبها فوضع يده على قربوس السرج فذلت فقال ما
هذا قالوا ديباج فكره ان يركبها قال ولو كان هذا لا بأس به ان يقعد عليه
لم يكن بالقعود على شيء من الذهب بأس لان التسوية بينهما ثابتة في الاثر
واذا كان ذلك مكروها بالاتفاق فهذا مثله وكيف يرخص في سرر الذهب ان

(margin:) فكذلك الكفاف والازرار حصر

(margin:) أي مالت الكعبة في كندة والكندة قبيلة باليمن كذا بخط الحصيري

يجلس عليه ولا رخصة في آنية الذهب في استعمالها وان كان في خاتمه فص فيه صورة
ذي روح فلا بأس بلبسه لان هذا يصغر عن البصر ولا يرى عند النظر اليه من بعد وانما
يكره من ذلك ما يرى من بعد ثم معنى التعظيم والتشبه بمن يعبد الصور لا يحصل في استعمال
هذا وقد بلغنا ان حذيفة بن اليمان كان على فص خاتمه كركيان بينهما شيء من ذكر الله
وابو موسى الاشعري كان في خاتمه صورة اسد رابض الا ترى انه لا بأس ان
يحمل الرجل في حال الصلاة دراهم العجم وان كان فيها تماثيل الملك على سريره وعليه تاج
ولا بأس بان يكون في بيت الرجل سرير من ذهب لا يقعد عليه او اوان من ذهب او
فضة لا يشرب فيها ولا يأكل ولكنها موضوعة للتجمل بها فقد روي ان محمد بن الحنفية
قد كان ذلك في بيته فلما قيل له في ذلك قال هذه امرأة من قريش تزوجتها فجاءت به
وما ذكر بعد هذا الى آخر الباب قد استقصينا شرحه في كتاب الكسب موصولا بشرح المختصر والله اعلم

باب قطع الماء عن اهل الحرب وتحريق حصونهم ونصب المجانيق عليها

قال ولا بأس للمسلمين ان يحرقوا حصون المشركين بالنار ويغرقوها بالماء وان ينصبوا
عليها المجانيق وان يقطعوا عنهم الماء وان يجعلوا في مائهم الدم والعذرة والسم حتى يفسدوه
عليهم لانا امرنا بقهرهم وكسر شوكتهم وجميع ما ذكرنا من تدبير الحرب مما يحصل به كسر شوكتهم
فكان راجعا الى الامتثال لا الى خلاف المأمور ثم في هذا كله نيل من العدو وهو سبب
اكتساب الثواب قال الله تعالى ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ولا
يمتنع شيء من ذلك بكون المسلمين فيهم اسرا ومستأمنين صغارا وكبارا نساء ورجالا
وان علمنا ذلك لانه لا طريق للتحرز عن اصابتهم مع امتثال الامر بقهر المشركين وما لا يستطاع
الامتناع عنه فهو عفو وان هلك بعض من ذكرنا بشيء من هذه الاسباب فلا شيء على
المسلمين في ذلك لان فعلهم مباح مطلق او مأمور به وما لا يستطاع الامتناع منه عفو في
حقهم فلا يلزمهم تبعة في الدنيا والآخرة والاصل في هذا فيما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن اهل الدار من المشركين يبيتون فيقتل فيهم النساء والصبيان فقال هم منهم وعهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اسامة بن زيد ان يغير على ابنا صباحا ثم يحرق
واشار سلمان على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينصب المنجنيق على حصن الطائف
فنصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر عمر ابا موسى الاشعري رضي الله عنهما وهو محاصر
اهل تستر ان ينصب المنجنيق عليها فنصبها ابو موسى ونصب عمرو بن العاص المنجنيق
على الاسكندرية حين حاصرها وقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء عن اهل حصن من
حصون النطاة بخيبر حين اخبر ان لهم ذبولا تحت الارض يشربون منها عادية فقطعها
عنهم حتى عطشوا وخرجوا فقاتلوا حتى اظفر الله رسوله بهم وعن سلمة بن الاكوع قال
ركبنا البحر مع معاوية رضي الله عنه فلقينا العدو فرميناهم بالمحرقات فعرفنا انه لا بأس
بذلك كله ما داموا ممتنعين وانما يكره الاحراق بالنار بعد الاخذ للاسير على ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية وقال لهم ان قدرتم
على فلان فاحرقوه بالنار وكان نخس بزينب ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ازلقت

ثم قال ان قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه فانما يعذب بالنار الله تعالى ولما بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضي الله عنه الى اليمن قال انظر فلانا فان امكنك الله منه
فاحرقه بالنار فلما ولى دعاه فقال اني قلت لك ذلك وانا غضبان وانه ليس لاحد ان
يعذب بعذاب الله ولكن ان امكنك الله منه فاقتله فعرفنا انه يكره احراق المشرك بالنار
بعد ما يقدر عليه فاما مع كونه ممتنعا فلا بأس به قال ولا بأس بالتكني عند الحرب والاتسمي
وانشاد الشعر ما لم يكن في ذلك غضب من بعض المسلمين بان يهجو بعضهم بعضا او يفخر
بعضهم على بعض فان ذلك مما يحرض على القتال ويزيد في نشاط المبارزين فلا بأس
به بشرط ان لا يؤذي احدا فان اذى المسلم لا رخصة فيه والاصل فيه ما روي ان اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق كانوا يحفرون ويرتجزون فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يغضب اليوم احد من شيء ان يجز به رجل لا يريد به بأسا ما لم يكن كعب بن مالك
او حسان بن ثابت فانهما يجدان من ذلك قولا كثيرا ونهاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يقولا شيئا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يباشر الحفر بنفسه حتى يأتسي به الناس وهو
يقول اللهم ان الخير خير الآخرة • فاغفر الانصار والمهاجرة • وكان يحمل مكاتل التراب
يومئذ وهو يقول هذي الحمال لا حمال خيبر • هذي ابر ربنا واطهر • فعرفنا انه لا بأس بمثله
مما يزيد في نشاط المجاهدين ولو رمى رجل من المسلمين رجلا واقفا في صف المشركين وهو
مسلم قد جاء به المشركون مكرها والرامي لا يعلم انه مسلم او يعلم الا انه لم يتعمده بالرمي او
تعمده وهو لا يدري انه مسلم فهذا كله سواء ليس على الرامي فيه دية ولا كفارة لانه قد
حل له الرمي الى صف المشركين مطلقا فلا يكون ذلك موجبا عليه تبعة الا ان يعلم مسلما
بعينه قد جاء به العدو مكرها فتعمده بالرمي وهو يعلم حاله فح يلزمه القود في القياس لانه
عمد محض والعمد موجب للقود وهذا قياس يؤيده النص وهو قوله عليه السلام العمد قود
وفي الاستحسان لا قود عليه لانه في صف المشركين والرمي الى صفهم مباح فكونه في موضع اباحة
القتل يصير شبهة في اسقاط القود لانه عقوبة تندرئ بالشبهات ولكن عليه الدية
في ماله لان الدية تثبت مع الشبهات وقد اتلف نفسا متقومة ولا كفارة عليه لان فعله عمد
وان انقطع وتر الرامي فرجع السهم على رجل مسلم في صف المسلمين او مالت الرمية فاصابت
رجلا من المسلمين قد تقدم للقتال فعليه الدية على عاقلته والكفارة لانه قتله خطأ وفي
الخطأ الدية والكفارة بالنص ثم بين انواع الخطأ فمن ذلك ان يتعمده بالرمية
حين رآه في صف المشركين وهو يظنه من المشركين فاذا هو مسلم وهذا عمد في
الحقيقة لانه قصد شخصا بعينه فاصابه فاما ما ظنه فليس بمتصل بفعله ولكنه خطأ
شرعا فعرفناه بالسنة وهو ما روي ان سيوف المسلمين اختلفت على اليمان
ابي حذيفة رضي الله عنهم وهم يرونه انه من المشركين فقتلوه فجعل فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الدية فترك ذلك حذيفة رضي ولو رموا اهل حصن بالمنجنيق
فاصابوا مسلما في الحصن تاجرا او اسيرا فلا شيء عليهم وان اعلمهم المسلم انه
فيهم لما بينا ان الرمي مباح لهم على الاطلاق وكذلك لو دخنوا على مطمورة فيها مسلم

مع المشركين فمات المسلم فيمن مات منهم فلا شيء عليهم لان المدخنين مباح لهم الا
انهم ان قدروا على قتل المشركين الذين فيها بغير تدخين فالاولى لهم ان لا يدخنوا
وان لم يقدروا على ذلك الا بالتدخين فلا بأس بذلك لانهم لم يتعمدوا بذلك
المسلمين انما ارادوا به المشركين فيكون ذلك فعلا مباحا لهم على الاطلاق بخلاف
الخاطي فانه يباح بشرط ان يتحرز عن اصابة المسلم لان ذلك مما يمكن التحرز عنه في الجملة
ولو رجع حجر المنجنيق على قوم من المسلمين في عسكر المسلمين فقتلهم ففيه الدية والكفارة
لانه خطأ يمكن التحرز عنه في الجملة ويكون ذلك على الذين يمدون الحبال دون
الذين يمسكون المنجنيق والذي يمسك الحجر ويشده لهم لان الرماة هم الذين يمدون
الحبال فان مضي الحجر يكون بقوتهم من اي وجه مضى لا بفعل المشدد للحجر وفعل الذي
يمسك المنجنيق وان وقع الحجر على الذين رموا بها فقتل رجلا منهم فعليهم دية على عواقلهم
يرفع عنهم بحصته من ذلك حتى اذا كانوا عشرين رجلا فعليهم الدية الا نصف عشرها
لانه قتل نفسه معهم فبحصته يسقط من الدية بمنزلة رجل جرح نفسه وجرحه قوم وعلى
كل واحد منهم كفارة كاملة لان الكفارة جزاء الفعل وانه لا يحتمل الوصف بالتجزي
بخلاف الدية ثم بين انهم اذا تترسوا باطفال المسلمين فلا بأس للمسلم ان يرمي اليهم
وان اصاب الطفل فليس عليه في ذلك شيء لانه لا يتعمد بالرمي المسلم وانما يتعمد به العدو
ولو كان المسلمون يغرمون هذا الديات ويكون عليهم فيها الكفارات ما اقدموا على
القتال في هذا وكيف يقاتل من يجب عليه فيما اصاب الكفارة فان لم يؤدها كان
عاصيا وان مات قبل ان يكفر لقي الله تعالى مذنبا مأخوذا بذنبه الا ان يعفو الله عنه
وفي هذا تنصيص على ان المخطي يكون اثما بخلاف ما يقوله بعض اصحابنا رحمهم الله انه
لا اثم على المخطي اسند لا الا بقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به فانا نقول
في التنصيص على ايجاب الكفارة على المخطي بيان ظاهر على انه في فعله اثم والمراد
بالنص الاخر رفع الجناح عنه بعد التكفير وما شرعت الكفارة الا ستارة للذنب وهذا
لان التحرز عن الخطا في الجملة ممكن وكل هذا التقرير منا لبيان ان الفعل متى كان مباحا
مطلقا لا يصير ذلك سببا موجبا للدية والكفارة ولا بأس بان يجعل السم لان السلاح
المسموم يكون اعمل في نفوسهم واقتل لهم اذا وقع بينهم فكان هذا من مكايدة الحرب وقد
بينا ان ما يرجع الى مكايدة الحرب فلا بأس به للمسلمين وكذلك الاسنة يجعل في رؤسها
المثقة عليها النفط وفيها النيران ليطعن بها المشركين حتى يحترقوا فان هذا من
مكايدة الحرب ولا بأس به ثم ذكر قطع الاشجار وتخريب الابنية وقد تقدم بيان ذلك
في اول الكتاب والذي زاد ههنا انه يجوز لهم ان يفعلوا ذلك كله فيما يمرون به من
الطريق وان كانوا الايحاصرون احدا الا في خصلة واحدة وهي ان يكون الطريق
طريقا معروفا يمر فيه الغزاة كل سنة فح لا ينبغي لهم ان يغوروا ما كان فيه من المياه ولا يقطعوا
ما كان فيه من شجر مثمر لانهم يحتاجون الى ذلك في كل سنة فلو فعلوا ذلك اضر بهم وبغيرهم
من المسلمين ممن يمر بعدهم في هذا الطريق غازيا فليتحرز عن هذا الضرر ويكره لهم ذلك فاما

ما سواه مما فيه كبت وغيظ للمشركين فلا بأس بان يفعلوه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان
فليس ينبغي له ان يحمل لهم السلاح ولا الجصابات ولا غير ذلك مما يتقوون به على المسلمين في
الحرب لان حمل ذلك اليهم من دار الاسلام مكروه للمسلمين اشد الكراهة فكذلك عمل ذلك
لهم في دار الحرب ويستوي في ذلك المستأمن والاسير لانهما مخاطبان بكسر شوكة المشركين
ممنوعان مما فيه تقوية المشركين على محاربة المسلمين فان اكرهوهما على شيء من ذلك
بحبس او قيد فكذلك الجواب لانهما لا يخافان التلف على نفسهما والضرورة انما تحقق
بالتهديد بما فيه خوف الهلاك وان هددوهما بالقتل او الضرب الذي يخاف منه
التلف على النفس او على عضو من الاعضاء فلا بأس بان يفعل لان الضرورة قد تحققت
وعند تحقق الضرورة يسع للمسلم ما هو اعظم من هذا وهو اجراء كلمة الشرك على اللسان
فلان يسعه عمل السلاح لهم كان اولى وان ابى ان يفعل حتى يقتل كان ذلك افضل
له لانه اظهر بفعله الصلابة في الدين ومباشرة ما فيه غيظ المشركين والتحرز عن
ارتكاب ما فيه ادخال الوهن على المسلمين فيكون ذلك اعظم لثوابه كما اذا تحرز عن
اجراء كلمة الشرك على اللسان حتى يقتل ولو كان المسلم مستأمنا فيهم فكان اذا عمل
شيئا من ذلك لم يمنعوه من اخراجه الى دار الاسلام ولم يجبروه على ان يعطيهم ذلك
بثمن ولا بغير ثمن فلا بأس بان يصنع ذلك في دار الحرب ثم يخرجه الى دار الاسلام
لانه ليس في صنعه هذا تقوية المشركين على المسلمين فاما اذا خاف ان يأخذوا
ذلك منه لم يحل له ان يعمله الا ترى انه لا يحل له ان يدخل ذلك مع نفسه من دار
الاسلام ليتجر فيه ويحل له ادخال ذلك مع نفسه لينتفع به اذا علم انهم لا يأخذونه
منهم فكذلك ما سبق ولو اصاب المستأمن معدن حديد في دار الحرب فانه يكره له
ان يعمل فيه ويستخرج منه الحديد اذا كان ذلك يؤخذ منه بثمن او بغير ثمن لان الحديد
اصل السلاح فالحكم فيه كالحكم في عمل السلاح فان كان يعلم انه لا يؤخذ منه بغير
رضاه فلا بأس بان يستخرجه ثم يخرجه الى دار الاسلام وان كان يؤخذ منه
البعض دون البعض فانه يكره له ان يستخرجه الا ان يكون بالمسلمين الى
ذلك ضرورة او يكون في اخراج ما يخرجه رفق بالمسلمين فاذا كان بهذه الصفة
فهذا انما يقصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين دون الاضرار بهم وبهذا لا بأس به
ولو اصابوا دواب فعجزوا عن اخراجها فقد بينا انه ينبغي لهم ان يذبحوها ثم يحرقوها بالنار
ولا ينبغي لهم ان يعقروا شيئا منها عقرا وهم يقدرون على ذبحها من بقرة ولا رمكة ولا غير
ذلك مثلة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور الا ان
يعجزهم الثور والرمكة فح لا بأس بان يعقروها بالرمي لانه تحقق عجزهم عن ذبحها وفي
تركها منفعة للمشركين فلهذا لا بأس بان يعقروها والاصل فيه ما روي ان جعفر
الطيار رضي الله عنه يوم موتة لما ايس من نفسه ترجل وعقر جواده وجعل يقاتل حتى
قتل وبهذا يتبين انه لا بأس للمسلم ان يترجل فيقاتل ويستقتل لان هذا الصنيع يري
المشركين انه لا يريد الفرار منهم بحال وفي ذلك كسر شوكتهم وهو من مكايدة الحرب فقد فعله

لان الخطاء الذي يكون

غير واحد من الصحابة رضوان الله عليهم مثل عاصم بن ثابت حمي الدبر حيث استقبل يوم
الرجيع يوم بني لحيان وانما سمي حمي الدبر لانه لما ايقن انهم قاتلوه قال اللهم اني
حميت دينك بجهدي فاحم لحمي فلما قتل ارسل الله الدبر حتى حمت لحمه فلم يستطع احد
من المشركين ان يقرب منه ليجز رأسه فقالوا اصبروا حتى يدخل الليل فان الدبر
يذهب بالليل فلما دخل الليل طلبوه فلم يجدوه فسمي حمي الدبر لهذا والمنذر بن عمرو الساعدي
استقبل يوم بئر معونة حتى قتل فعرفنا انه لا بأس للمسلم ان يترجل اذا اراد ان يستقبل
ليقتل او ليظفر بهم وان يكسر جفن سيفه وان يذبح فرسه ان امكنه ذبحه وان لم يمكنه
فلا بأس بعقره ثم يمضي حتى يقتل او يظفر لان هذا كله تحقيق تسليم المبيع على ما اشار اليه
في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الآية ولو
حاصر المسلمون اهل حصن هو على طريقهم المعروف فلا بأس بان يقطعوا اشجارهم ويغوروا
مياههم وقد بينا انهم اذا لم يكونوا محاصرين احدا فالاولى لهم ان لا يفعلوا ذلك في الطرق
المعروفة لكيلا يتضرر به امثالهم او هم بعد هذا فاما اذا كانوا محاصرين للعدو فهذا
الصنيع يكسر شوكتهم ويحملهم على ان يعطوا بايديهم والمنفعة للمسلمين في هذا اكثر مما يخاف
من الضرر في وقت اخر فلهذا لا بأس لهم ان يفعلوا ذلك ولو اخذ اهل الحرب اسيرا
من المسلمين وهم محاصرون حصنا من حصون المسلمين فقالوا له دلنا على موضع تفتح منه
هذا الحصن وهو يعرف ذلك فليس يحل له ان يفعل هذا لما فيه من اعانة المشركين
على المسلمين وان هددوه بالقتل على ذلك فان كان اكبر الرأي منه على انه ان فعل
ذلك ظفروا بالحصن فقتلوا المقاتلة وسبوا الذرية فليس يسعه ان يدلهم لان في
فعله ذلك هلاك المسلمين وليس للمسلم ان يجعل روح جماعة المسلمين وقاية لروحه
الا ترى ان المكره على القتل لا يحل له ان يقتل المقصود بالقتل وان كان ذلك شخصا
واحدا فلان لا يحل له ان يفعل ذلك وفيه هلاك جماعة المسلمين كان اولى الا ترى انهم
لو جاؤا في طلب رجل من المسلمين يريدون قتله فقالوا دلنا عليه والا قتلناك واكبر الرأي
منه على انه ان دلهم عليه قتلوه فانه لا يسعه ان يدلهم عليه قال لان في هذا مظلمة للمسلمين
ولا يحل له ان يظلم مسلما في بدنه بما يهلكه وان كان يخاف التلف على نفسه ولكن ان علم انهم لا
يقتلونه ولكنهم يأسرونه فيستخدمونه او يأخذون مالا معه فهو في سعة من ان يدلهم
عليه اذا خاف القتل على نفسه بمنزلة ما لو اكرهوه على اتلاف مال مسلم وان ابى ان
يفعل حتى يقتل فذلك اعظم لاجره لانه تحرز عما فيه مظلمة المسلم واظهر الصلابة في
الدين وما يغيظ المشركين وذلك اعظم للاجر ولو ان المكره على الدلالة على طريق
الحصن كان اكبر الرأي منه انه ان دلهم على ذلك الطريق يكون فيه نوع وهن لشوكة
المسلمين ولكن المسلمين ينتصفون منهم ويقاتلونهم فلا بأس بان يدلهم اذا خاف
التلف على نفسه لانه ليس في هذه الدلالة هلاك للمسلمين انما فيه زيادة شغل او هم يلحقهم
بسبب دلالته فيكون هو في سعة من ان يفعله عند خوف الهلاك على نفسه وان
كان الامتناع منه اعظم لاجره بمنزلة ما لو قالوا دلنا على سلاح فقاتل به المسلمين والا

اظهر مختصر

فدية مختصر

قتلناك فان كان اكبر الرأي انه اذا فعل ذلك ظفروا بالمسلمين فليس يسعه ان يدلهم وان
كان اكبر الرأي منه انهم يتقوون بهذا السلاح ولكن المسلمين قد ينتصفون منهم فلا بأس
بان يدلهم اذا خاف على نفسه التلف او المثلة وان كان لو صبر حتى يقتل فهو افضل وان قيل له
لنقتلنك او لتسجدن للملك اذا رأيته فان يسجد كان في سعة وان ابى حتى يقتل كان اعظم لاجره
لانه لا ينبغي لاحد ان يسجد الا لله تعالى فاذا امروه بالسجود على وجه العبادة له كان هذا بمنزلة
ما لو امروه باجراء كلمة الشرك على اللسان والسجود للصليب وقد بينا ان ذلك مما يرخص له فيه
عند خوف الهلاك وان كان لو امتنع منه كان اعظم لاجره لما فيه من اظهار الصلابة في
الدين وان امروه بالسجود له على وجه التحية ليس على وجه العبادة فاحب ان يفعل
ولا يعرض نفسه للقتل لان هذا النوع من السجود قد كان مباحا في شريعة من قبلنا قال الله تعالى
ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فيكون نظير ما لو امروه بشرب الخمر وقد بينا انه هناك
ينبغي له ان يفعل اذا خاف الهلاك على نفسه فهذا مثله وان كان الحصن الذي اكرهوه
على الدلالة على طريق فتحه لم يكن فيه الا النساء والصبيان وكان اكبر الرأي عنده انهم
يسبون ويسترقون لم يسعه ان يدلهم ايضا لان هذا من المظالم والسبي والاسترقاق اتلاف
حكمي فيكون نظير القتل الذي هو اتلاف حقيقة وان لم يكن في الحصن الا الاموال فلا بأس
بان يدلهم على ذلك اذا خاف التلف بمنزلة ما لو اكرهوه على اتلاف المال وفي كل موضع
يسعه الاقدام على ما طلب منه بالاكراه انما يكون ذلك اذا احضروه ليفعلوا به ما هددوه به
فاما اذا لم يحضروه لذلك فليس له ان يفعل شيئا من ذلك لانه امن في الحال والرخصة
في الاقدام على ما لا يحل بسبب الاكراه عند تحقق خوف الهلاك ثم اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف
عليه بمنزلة الحقيقة وما يصير معلوما للمكره باكبر الرأي ما يخاف الهلاك منه على نفسه فذلك
بمنزلة المتيقن به سواء هددوه بذلك او لم يهددوه حتى اذا رآهم يقتلون غير
واحد من الاسراء في مثل هذا وقد كانوا تقدموا اليه فيه فانه يسعه الاقدام وان لم
يهددوه بالقتل نصا لان ذلك معلوم له باكبر الرأي والسعيد من وعظ بغيره قال
ولا بأس بالقوس الفارسية ان يتعلم بها الرجل الرمي بها لان ذلك كسر شوكة
العدو وادخال الوهن عليهم والمسلم مندوب الى كل ما يكون فيه نكاية في العدو
وكذلك الحسبان يتعلمه الرجل ليرمي العدو به وانما اورد هذا لان من الناس من كره
الرمي بالقوس الفارسية ورووا في ذلك حديثا ولكنه شاذ فيما تعم به البلوى وهو
مخالف للكتاب قال الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن القوة الرمي
بالقوس الفارسية فان قال انما نكره ذلك لانها من امر العجم وينبغي للغازي ان
يستعمل في القتال ما هو من امر العرب قلنا فالمنجنيق من امر العجم وقد نصبه رسول الله
صلى الله عليه وسلم على الطائف حين اشار عليه به سلمان واتخاذ الخندق من امر
العجم وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم باشارة سلمان رضي الله عنه فتبين
ان ما يكون من مكايد الحرب فلا بأس به سواء كان من امر العجم مما لا يعرفه العرب او
كانوا يعرفونه ومن قتل شهيدا وعليه الحرير والديباج قد كان لبسه للقتال على قول

اذا خاف القتل او المثلة على نفسه مختصر

لا على مختصر

هذا بمنزلة مختصر

من يرخص في ذلك فانه ينبغي ان ينزع ذلك عنه ولا يترك شيء منه في كفنه لانا قد بينا ان
الشهيد يدفن بثيابه ولكن ينزع عنه السلاح وهذا انما لبسه ليكون سلاحا له فانه لا رخصة
في لبسه الا على وجه السلاح فكما ينزع عنه السلاح بعد ما يستشهد فكذلك ينزع عنه الحرير والديباج والله اعلم

باب ما يحل في دار الحرب مما لا يجوز مثله في دار الاسلام

قد بينا ان للمستأمن في دار الحرب ان يأخذ اموالهم باي وجه يقدر عليه بعد ان يتحرز
عن الغدر وليس له ان يدلس لهم العيب فيما يبيعه منهم مما يجوز مثله في دار الاسلام او لا يجوز
مالهم صح
لان فيه معنى الغرور ولا بأس للاسير والمسلم من اهل الحرب ان يدلس لهم العيب فيما
يبيعه منهم لان لهما ان يأخذا اموالهم من غير طيبة انفسهم ولو ان المستأمن فيهم باعهم
درهما بدرهمين الى سنة ثم خرج الى دارنا ثم رجع اليهم او خرج من عامة ثم رجع اليهم
واخذ الدرهمين بعد حل الاجل لم يكن به بأس لان حالهما بعد الرجوع كحالهما
عند ابتداء المعاملة ولو اختصما في ذلك في دارنا لم يقض القاضي بينهما بشيء لان
اصل المعاملة لم يكن في دارنا والذي خرج الينا بامان لم يلتزم حكم الاسلام مطلقا
فان كان اسلم او صار ذمة ثم اختصما ابطل القاضي ذلك البيع وامر برد رأس المال
على من اعطاه لان اسلامه الطاري بعد العقد قبل القبض في المنع من القبض بحكم
العقد كالمقارن للعقد بمنزلة الذمي يبيع الذمي خمرا في دارنا ثم يسلم احدهما قبل
القبض او المسلم يبيع المسلم عصيرا فتخمر قبل القبض والاصل فيه قوله تعالى وان
تبتم فلكم رؤس اموالكم وقال تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فهو
تنصيص على ان ما لم يقبض يجب تركه بعد الاسلام وكذلك لو اسلم اهل الدار قبل ان
يقبض المسلم ما شرط له الحربي لان البقعة صارت دار الاسلام قبل القبض بحكم عقد
الربا فيجعل هذا وما لو كانت دار اسلام عند العقد سواء بخلاف خروجهما الى دارنا
فان هناك لم يثبت حكم الاسلام في تلك المعاملة بدليل ان القاضي لا يسمع الخصومة
فيها وههنا قد ثبت حكم الاسلام في ذلك المعاملة بدليل ان القاضي يسمع الخصومة فيها
فيأمر بالرد فيما لم يتم بالقبض من الجانبين والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال يوم فتح مكة الا ان كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع واول ربا يوضع ربا
العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه وانما بداء بعمه ليبين ان اوامره ليست على
ليس صح
نهج اوامر الملوك فانهم في مثل هذا يتركون الاقارب ويخاطبون الاجانب وهو
بداء بمن كان اقرب اليه وهو عمه فمنعه من قبض ما لم يقبضه ولم يتعرض لما قبضه بشيء
وقد اختلف الناس في وقت اسلام عباس رضي الله عنه فقال بعضهم كان اسلم قبل
وقعة بدر وقال بعضهم اخذ اسيرا يوم بدر فاسلم ثم استأذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الرجوع الى مكة فاذن له فكان يربي بمكة الى زمن الفتح وقد نزلت حرمة
الربا قبل ذلك الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للسعيدين يوم خيبر اربيتما
فردا وقوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة نزلت في وقعة احد وكان
ذلك قبل فتح مكة بسنتين ثم لم يبطل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح شيأ

من معاملته الا ما لم يتم بالقبض فتبين انه يجوز عقد الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب
وان البقعة اذا صارت دار اسلام قبل القبض فانه يمتنع القبض بحكم ذلك العقد
ولو ان المسلم باع الحربي خمرا وسلمها اليه وقبض الثمن ثم اسلم اهل الدار فالثمن سالم
للمسلم لان حكم الاسلام يثبت في معاملاتهم بعد ما قبض الحرام وانتهى حكم العقد فيه ولو
كان ذلك قبل قبض الخمر وجب على المسلم رد الثمن لان الاسلام ورد والحرام غير مقبوض
وكذلك لو كان قبض الخمر ولم يقبض المسلم الثمن حتى اسلم اهل الدار فليس للمسلم ان يطالبه
بالثمن وهذا بخلاف ما اذا باع الذمي من ذمي خمرا وسلمها اليه ولم يقبض الثمن حتى اسلما
لان العقد هناك كان صحيحا بينهما وكان الثمن دينا مستحقا للمسلم بحكم العقد والاسلام
اخذ المباح من مالهم صح
لا يمنع من قبضه وههنا اصل العقد لم يكن صحيحا وانما كان هذا من المسلم اخذا مباحا من
اموالهم بطيب انفسهم وقد انعدم ذلك حين اسلم اهل الدار فلا يكون له ان يطالبه بشيء
ولو كان قبض الثمن واعطى بعض الخمر ثم اسلم اهل الدار فحصة المقبوض من الخمر
يسلم له من الثمن وعليه رد حصة ما لم يقبض من الخمر اعتبارا للبعض بالكل وكذلك لو
كان اسلم الى الحربي الف درهم في مائة دينار الى سنة فلما حل الاجل قبض النصف
ثم اسلم اهل الدار فحصة المقبوض من رأس المال يكون سالما له وعليه رد ما بقي
من رأس المال لانه يتعذر قبض ما بقي بحكم هذا العقد الفاسد فعليه رد حصته من
رأس المال بمنزلة ما لو انقطع المسلم فيه من ايدي الناس ولو كانت هذه المعاملة
بين مسلمين في دار الحرب مستأمنين او اسيرين كان باطلا مردودا لانهما
ملتزمان لاحكام الاسلام في كل مكان وان جرى بين اللذين اسلما في دار
الحرب فكذلك الجواب عند محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله هذا وما يجري بين
المسلم والحربي سواء الا في حكم الكراهة لان عصمة المال بنفس الاسلام يثبت في حق
الامام فاما في حق الاحكام يعتبر الاحراز بالدار ولم يوجد ولو ان مستأمنين من
اهل الحرب في دارنا باشرا هذه المعاملة ثم اختصما الى القاضي فانه يبطل ذلك
لانهما بمنزلة اهل الذمة في المعاملات في دارنا والقاضي يبطل عقود الربا التي
تجري بين اهل الذمة اذا اختصموا فيها اليه فكذلك يبطل عقود المستأمنين الا
انه يجيز ما يكون بينهم من بيع الخمر والخنزير لان ذلك مال متقوم في حقهم المستأمنون
واهل الذمة في ذلك سواء ولو كان المسلم في منعة المسلمين فكلمه الحربي من حصنه وعامله
من هذه المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين فان ذلك لا يجوز لان مراعاة جانب
من هو في منعة المسلمين مفسد لهذا العقد اذا فسد من وجه واحد فذلك يكفي لافساده
وقد بينا ان كثيرا من مشايخنا يقولون بالجواز ههنا لان مال الحربي مباح في حق المسلم
بمنزلة ما لو كان دخل اليهم بامان الا ان محمدا رحمه الله اعتبر المكان وجعل هذا بمنزلة
ما لو خرج الحربي بامان الى عسكر المسلمين او دار الاسلام ثم عامل المسلم بذلك فكما
لا يجوز هذه المعاملة اذا كانا في منعة المسلمين فكذلك اذا كان احدهما في منعة
المسلمين والفرق بين الفصلين على ما اختاره المشايخ واضح لان الحربي في حصنه خارج

الينا بامان فقد صار ماله معصوما محترما بخلاف ما اذا كان فى منعته فانه لا حرمة لماله
هناك ولو ان المشركين اسروا امة مسلمة فاحرزوها ثم قدر هذا المستأمن فيهم على ان
يسرقها فيخرجها الى دار الاسلام لم ينبغ له ان يفعل ذلك لانهم ملكوها بالاحراز حتى
لو اسلموا او صاروا ذمة كانت مملوكة لهم فهو فى هذه السرقة يغدر بهم والغدر حرام
ولو عنوا فى بيعها منه بخمر او ميتة جاز له ان يفعل ذلك لانه يأخذها منهم بطيب انفسهم
فلا يتمكن فيه معنى الغدر وانما اورد هذا الفصل للاحتجاج به على ابى يوسف رحمه الله فانه انما
جوز هذا العقد بدا من ان يقول بالجواز ايضا فيما سبق من العقود وان قال لا اجوز
هذا واكره للمسلم فهو بعيد من القول لانه يترك مسلمة فى يد حربى يواقعها حراما مع تمكنه من
ان يفديها بالخمر وذلك مما لا يجوز القول به وبعد ما يشتريها بالخمر اذا اخرجها كانت مملوكة
له حتى ينفذ عتقه فيها واذا جاء صاحبها اخذها منه بقيمتها ان شاء لانه تملكها بطيب
انفسهم لا بجهة البيع فيكون هذا بمنزلة ما لو وهبوها له فاخرجها وبهذا يقع الفرق
بين ما يجرى فى دار الحرب وبين ما يجرى فى دار الاسلام فان الحربى لو خرج الينا
بامان ومعه تلك الجارية فليس للمسلم فى دارنا ان يشتريها منه بخمر ولو فعل ذلك
ثم رفع الى القاضى ابطل ذلك البيع ورد الجارية على المستأمن ثم اجبره على بيعها من
المسلمين لانها مسلمة فلا يتركها فى ملك الكافر ولا يدعه يعود بها الى دار الحرب كما
لو اسلمت امته فى دار الاسلام ولو ان عسكرا من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام
ثم استأمن اليهم مسلم وعاملهم بهذه المعاملة التى لا تجوز فيما بين المسلمين فلا بأس بذلك
لان المعنى الذى لاجله جاز له ذلك فى دارهم موجود فى منعتهم فى دار الاسلام وهو
ان اموالهم مباحة الاخذ للمسلم وعليه التحرز عن غدر الامان فهو بهذه المعاملة يكتسب
سبب التحرز عن الغدر وبهذا الفصل يتبين ان الاصح ما ذهب اليه المشايخ لان موضع
نزولهم هنا لم يأخذ حكم دار الحرب ومع ذلك جاز للمسلم هذه المعاملة لبقاء الاباحة
فى مالهم فكذلك اذا كان الحربى فى منعته والمسلم الذى عامله به فى منعة المسلمين
ولو ان اهل دار من اهل الحرب وادعوا اهل الاسلام فدخل اليهم مسلم وبايعهم الدرهم
بالدرهمين لم يكن بذلك بأس لان بالموادعة لم تصر دارهم دار الاسلام وانما يحرم
على المسلم اخذ مالهم بغير طيب انفسهم لما فيه من غدر الموادعة فاذا استرضاهم بهذه
المعاملة فقد انعدم معنى الغدر فلهذا طاب له ما اخذ ولو ان رجلا من الموادعين
دخل دار الاسلام بتلك الموادعة كان امنا بها ثم ان عامل مسلما بهذه المعاملة فان القاضى
يبطلها لانه بمنزلة المستأمن فى دارنا وقد بينا ان ما لا يجوز بين المسلمين واهل الذمة
فى دارنا لا يجوز بين المسلم والمستأمن ايضا ولو ان مسلما دخل الى هؤلاء الموادعين
او دخل دار الحرب بامان فباعهم متاعا بمال الى اجل معلوم ثم صالحهم على ان يعجلوا له
ويضع عنهم البعض فذلك جائز لان حرمة هذا التصرف فى دار الاسلام لمعنى الربا
من حيث ان فيه مبادلة الاجل بالدراهم وقد بينا ان الربا لا يجرى بين المسلم والحربى
فى دار الحرب فتجوز هذه المعاملة واستدل عليه بحديث بنى النضير حين اجلاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا ان لنا ديونا على الناس لم تحل بعد فقال ضعوا وتعجلوا وانما جوز
ذلك لانهم كانوا اهل حرب فعرفنا ان مثل هذه المعاملة تجوز بين المسلم والحربى وان
كان لا تجوز بين المسلمين فى دارنا فان اصطلحوا على هذا ولم يقبض منهم ما عجلوا له حتى
اسلم الذى عليه الدين او اسلم اهل الدار فقد بطل هذا التصرف وكان المال كله عليه
الى اجله لما بينا ان ما اعترض من الاسلام قبل تمام المقصود بالعقد يجعل كالمقترن
بحالة العقد وان كان شرط عليه ان يحط النصف على ان يعجل له النصف ثم اعطاه
الحربى ثلث ماله وبقى السدس ثم اسلم الحربى فقد بطل الصلح كله وعلى المسلم رد ما قبض
ويكون جميع ماله على الحربى الى اجله بخلاف ما سبق من بيع الخمر لان ذلك مبادلة ابتداء
من الجانبين فينتهى حكمه فى مقدار ما وجد فيه التقابض وهذا الصلح ليس بمبادلة
فى الحقيقة ولكنه يعجل له نصف المال على ان يحط عنه النصف ويحط عنه النصف
على ان يعجل له ما بقى فلا يتم الصلح حتى يوجد كمال الشرط وهو قبض النصف الباقى
بكماله فاذا لم يوجد ذلك حتى اسلم الحربى بطل الصلح كله الا ترى ان المسلمين لو كان
لاحدهما على صاحبه مال حال فاصطلحا على ان حط عنه صاحب المال نصف المال على
ان يعجل له ما بقى اليوم ثم عجل بعض ما بقى دون البعض حتى مضى اليوم بطل كله وكان
له ان يطالبه بجميع حقه لان ابراءه اياه عن البعض كان بشرط تعجيل ما بقى منه فى اليوم فاذا
لم يتم الشرط بطل الابراء وكان جميع ماله عليه بحاله فكذلك ما سبق والله اعلم بالصواب

باب ما يحل للمسلم الاسير فى ايدى اهل الحرب ان يجيبهم الى ذلك

واذا قرب الاسير للقتل فقيل له مد عنقك فمد عنقه فلا بأس بذلك لانه ليس
فى مد العنق اعانة منه لهم على نفسه ولا اذن منه لهم فى قتله وهو يعلم انهم يقتلونه على
كل حال مد عنقه او لم يمده وربما يكون امتثال امرهم سببا للعطف فلعلهم عليه حتى يحملهم ذلك
على ترك قتله او يكون ذلك اروح له وان لم يفعل ذلك قتلوه قتلة اخبث من قتلهم
اياه اذا مد عنقه فلهذه الوجوه جاز له ان يمد عنقه وان كان يعلم انهم لا يتركون
قتله وانه ان لم يمد عنقه لم يريدوا على ان يمدوا عنقه ثم يقتلونه فانه يكره له
ان يمد لهم عنقه لان ذلك فى صورة الاذن لهم فى قتله ولا رخصة للمسلم فى ذلك
فلا يسعه الاقدام عليه الا عند غرض صحيح له فيه وهو اذا كان يطمع فى عطف قلوبهم
عليه بذلك او كان يخاف ان يقتلوه قتلة هى اخبث مما اذا مد عنقه فحينئذ ان
شاء مد عنقه وان شاء لم يمد لان ذلك مرخص له فيه لغرض صحيح له فى ذلك فان
شاء ترخص بالرخصة وان شاء تمسك بالعزيمة وعلى هذا لو ارادوا قطع عضو
من اعضائه فقالوا له ذلك العضو فان ذلك يسعه ان كان يفعله لغرض صحيح وان
لم يكن له فى ذلك غرض صحيح لم يسعه ذلك الا ترى انهم لو قالوا له البس ثيابك
حتى نقتلك فلبس ثيابه يطلب بها الستر لم يكن به معينا على نفسه لان لبس الثياب
ليس من القتل فى شئ وله غرض صحيح فيما صنع وهو ان لا تنكشف عورته اذا
قتلوه قال بلغنا ان سعيد بن المسيب حين ابى ان يبايع البس ثياب شعر فلبسه

فلما ضرب ولم يقتل قال اما انى لو ظننت انهم لو يريدون قتلى بالبسة فقد لبسه بامرهم
حين ظن انه يقتل فعرفنا انه ليس فى اللبس اعانة منه على نفسه وانه لا بأس به وكذلك
لو انتهوا اليه وهو فى بيت لا يقدر على التخلص منهم فقالوا اخرج الينا حتى نضرب
عنقك فلا بأس بان يخرج اذا كان له فى ذلك غرض صحيح وهو انه يخاف ان لم يفعل
ان يمثلوا به وهذا لان الخروج اليهم ليس فيه من استهلاك النفس شئ وانما يخرج
فرارا عن المثلة وذلك لا بأس به وكذلك لو ارادوا صلبه فامروه ان يصعد الخشب فصعدها
لان له فى ذلك غرضا صحيحا وهو دفع الم الضربات المتواليات عن نفسه او دفع ما يخافه
من المثلة به او ان يقتلوه قتلة هى اخبث من الصلب ولكن هذا اذا كانت الخشبة بحيث لا يخاف
التلف من صعودها لو كان وحده فاما اذا كان يخاف التلف من ذلك فليس له ان يصعدها لانه
يصير قاتل نفسه بالصعود على مثل هذه الخشبة ولا رخصة له فى قتل نفسه بحال قال الله تعالى
ولا تقتلوا انفسكم ولو اوقدوا له نارا فقالوا له اطرح نفسك فيها وربما ينجو منها وربما لم ينج
منها لم يحل له ان يفعل ذلك لانه يصير قاتل نفسه بالدخول فيها وليس له ان يقتل نفسه
ولا ان يعين على قتل نفسه فيتعين عليه جهة الامتناع حتى يصير مقتولا بفعلهم ان قتلوه
الا ان يكونوا هددوه بنوع من القتل هو اعظم من طرحه نفسه فى النار فحينئذ يكون هو فى
سعة ان يطرح نفسه فيها لانه يفعل ذلك لغرض صحيح وهو الفرار عن الم السياط المتواليات
او عن المثلة فيرخص له ذلك وكذلك لو امروه بان يغرق نفسه فى ماء فهذا والاول
سواء ولو قدم ليضرب عنقه فضربوه بسيف بسوء فقال لهم خذوا سيفى هذا فاقتلونى
به لم يسعه ذلك وهو اثم فى مقالته لانه كما لا يحل له قتل نفسه بحال لا يحل له ان يأمر بقتل
نفسه ولان امره اياهم بالقتل امر بالمعصية ولا رخصة فى الامر بالمعصية ولو لم يقل
اقتلونى به بل قال سيفى اجود من هذا السيف وامضى فيما تريدون يريد بذلك الامر
رجوت ان يكون فى سعة لانه ما امرهم بقتله نصا وله فيما قال غرض صحيح وهو الاحتراز
عما يلحقه اذا ابطأ عليه الموت ومع هذا لم يطلق الجواب فيه بل علقه بالرجاء لان فى
مناولة السلاح اياهم نوع اعانة على قتل نفسه بخلاف ما سبق من مد العنق ولبس الثياب
وصعود الخشبة وعلى هذا لو ارادوا اشق بطنه فقال لا تفعلوا ولكن اضربوا عنقى لم
يسعه هذا لانه تصريح فى الامر بالمعصية ولو قال اتقوا الله ولا تشقوا بطنى فان هذا
لا ينبغى وضرب العنق اولى واجمل لم يكن بذلك بأس لانه صرح هاهنا بالنهى عن
المعصية ولم يصرح بالامر بضرب العنق وانما اخبرهم ان ذلك افضل مما هموا به فلهذا
كان فى سعة من ذلك الا ترى انهم لو تركوه كان هو اثما فى قوله اضربوا عنقى لما فيه من
التصريح بالامر بالمعصية ولم يكن هو اثما فى قوله ضرب العنق اولى واجمل الا ترى
انه لو قال ضرب العنق اولى واجمل ولكن اتقوا الله ولا تصنعوا بى شيئا من هذا فضربوا
عنقه لم يكن عليه اثم فى مقالته ان شاء الله وكذلك لو ان غير المقصود بالقتل من
الاسراء هو الذى قال ذلك فان قال اتقوا الله ولا تمثلوا به فان ضرب العنق
يأتى على ما تريدون رجوت ان لا يكون اثما ولو قال اضربوا عنقه كان اثما واجل

انّ المقصود بالقتل وغيره سواء فى جميع ما ذكرنا لانه لا رخصة فى التصريح بالامر بالمعصية
فى حق نفسه ولا فى حق غيره الا ترى انه لو قال لا تفعلوا ذلك به يومكم هذا ولكن افعلوه
غدا كان اثما فى قوله افعلوه غدا اطاعوه فى ذلك او عصوه ولو قال اخروه الى
الغد لم يكن اثما فى ذلك ولو ارادوا ضرب بطن الاسير بالسيف فقال اتقوا الله
ولا تضربوا موضع الطعام ولكن اضربوا العنق كان اثما فى قوله اضربوا العنق
ولو قال فان القتل فى غير موضع الطعام اجمل لم يكن اثما ولو قال للضارب ارفع يدك
عن موضع الطعام او سفل يدك عن موضع الطعام خفت ان يكون اثما بخلاف
قوله لا تضرب موضع الطعام لان صيغة ذلك الكلام نهى عن المعصية وصيغة هذا
الكلام امر بما هو معصية لان معنى قوله سفل يدك او ارفع يدك اى اضرب به اسفل من
الطعام او فوق الطعام ولا رخصة فى الامر بالمعصية صورة ولا معنى وان كان
فى ذلك نوع تخفيف عن المسلم وكان مقصود المتكلم بذلك التخفيف وبهذه الفصول
يتبين انه ينبغى للمرء ان يراعى عبارته كما يراعى معنى كلامه قال الاصل فيه ما روى ان
العباس رضى الله عنه لما سئل فقيل انت اكبر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ام رسول الله
صلى الله عليه وسلم اكبر منك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكبر منى وانا اسن منه وحكى
ان هارون راى فى منامه ان اسنانه السفلى قد سقطت فسأل بعض المعبرين فقال
بموت اقاربك فكره ذلك وامر باخراجه ودعا معبرا اخر فسأله فقال يكون عمرك اطول
من عمر اقاربك فاحسن الثناء عليه واعطاه الصلة وهما فى المعنى سواء ليعلم انه ينبغى
للمرء ان يراعى عبارته واذا اسر الاسير وابنه من المسلمين فارادوا قتلهما فقال الاب
قدموا ابنى بين يدى حتى احتسبه فهو اثم فى مقالته فعلوا ذلك او لم يفعلوا لانه امرهم بالمعصية
الله تعالى ولو قال انى اريد ان احتسب ابنى فلا تقتلونى قبله رجوت ان لا يأثم لانه
لم يصرح بالامر بقتله ولا بقتل ابنه ولو كان الابن هو القائل اقتلونى قبل ابى كان اثما
ولو قال لا تقتلوا ابى قبلى فانى اخاف ان اجزع لم يكن عليه فى هذا اثم وكذلك لو ارادوا
ضربه او ضرب ابنه بالسيف فقال اشحذوا سيفكم لم يكن اثما ولو قال اشحذوه ثم اقتلونى
به كان اثما لان الامر بالشحذ ليس فيه من معنى المعصية شئ لولا ما ارادوا به من معنى المعصية وهو قتل
المسلم وذلك فى قصدهم لا فى لفظه فاما قوله ثم اقتلونى به تصريح بالامر بالمعصية وذلك لا رخصة فيه

باب ما يسع الاسير المسلم ان يفعله لهم اذا اكرهوه وما لا يسعه

ولو قالوا لاسير مسلم اقتل لنا هذا الاسير المسلم او لنقتلنك لم يسعه ان يقتله لما جاء فى الاثر
ليس فى القتل بقية ولانهم امروه بالمعصية ولا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق وهو
بالاقدام على القتل يجعل روح من هو مثله فى الحرمة وقاية لروحه ويقدم على ما هو من مظالم
العباد ولا رخصة فى ذلك وان قالوا اشحذ لنا هذا السيف حتى نقتل به هذا المسلم
او لم يذكروا هذه الزيادة فان كان لا يخاف على نفسه لا ينبغى ان يفعل شيئا من ذلك
لانهم انما يأمرونه به ليتقووا على قتال المسلمين ولا رخصة فى اعانتهم على ذلك الا ان
يهددوه بالقتل ان لم يفعل فحينئذ لا بأس بان يفعله لانه ليس فيما امروه مظلمة للمسلم

وفيه دفع الشر عن نفسه وهذا لانه ان لم يفعل لهم ذلك تمكنوا من قتل الاسير بغير السيف وكذلك
لو قالوا انجر لنا هذه الخشبة حتى نصلب عليها هذا المسلم او لنقتلنك لانه ليس فيما امروه به
قتل المسلم فانهم يتمكنون من قتله بوجه آخر الا انه مع هذا ان امتنع حتى يقتل كان مأجورا
لما في امتناعه من الكبت والغيظ لهم وكذلك لو قالوا له امسك رأسه حتى نضرب عنقه والا قتلناك
كان ان شاء الله في سعة من ذلك لان امساك الرأس ليس من قتل المسلم في شيء وانما قيد الجواب
بالاستثناء ههنا لان في فعله تعرض للمسلم بخلاف شحذ السيف ونجر الخشبة فليس هناك في فعله
تعرض للمسلم وكذلك لو امروه بربط يديه او رجليه لانه ليس في فعله تلف نفسه الا ترى انه
لا بأس على المربوط منه لو لم يتعرضوا له بشيء آخر ولا يكون امرهم بهذا اعظم من امرهم بالكفر
وذلك يسعه في الاكراه وان كان الامتناع هذا افضل فهذا مثله ولو كانت يد الذي يضرب به
بالسيف ضعيفة فقيل له امسك بيدك على يده حتى نضرب به والا قتلناك لم يسعه ان يفعل
هذا لان فيه اعانة على القتل بعينه ولا رخصة في الاعانة على قتل المسلم قال النبي صلى الله عليه
وسلم من اعان في دم امرئ مسلم بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب على عينيه آيس من
رحمة الله ولو قالوا دلنا على سيف نقتله به والا قتلناك لم يكن آثما في الدلالة ان شاء الله
لان فعله ليس بقتل وهو لو لم يدلهم قدروا على قتله بحجر او غير ذلك وانما قيد بالاستثناء لان
الدلالة على القتل بمنزلة مباشرة القتل من وجه الا ترى ان المحرم اذا دل على قتل صيد
كان عليه من الجزاء ما على القاتل وان لم يدلهم حتى قتل كان مأجورا ان شاء الله لانه يمتنع
من فعل هو بمنزلة قتل من وجه وعلى هذا لو طلبوا منه السيف ليقتلوا به المسلمين فان
امتنع من ذلك كان مأجورا وان اعطاهم حين هددوه بالقتل لم يكن به بأس
الا ترى انهم لو قالوا ان اعطيتنا سيفك خلينا سبيل هذا الاسير المسلم فانه يجوز له ان
يعطيهم لما فيه من نجاة مسلم آخر فان كان فيه نجاته كان اولى قال الا ترى انهم يردون
عليهم اسراهم ويأخذون منهم اسرا من المسلمين وفي مفاداة الاسير بالاسير كلام
نذكره في موضعه ان شاء الله تعالى وهو في ظاهر الرواية جائز ثم رد الاسير عليهم اضر على
المسلمين من دفع السلاح اليهم فاذا كان يجوز رد الاسير عليهم لاستنقاذ المسلم فدفع السلاح
اليهم لهذا اجوز ولو هرب منهم اسير فقالوا للاسير الآخر يعرف مكانه دلنا عليه لنقتله والا
قتلناك لم يسعه ان يدلهم عليه لان الدلالة الممكنة من القتل بمنزلة مباشرة القتل من
وجه كما في حق الصيد ثم في هذا ظلم للاسير الهارب لانهم لا يتمكنون منه الا بدلالته
فهو بهذه الدلالة يمكنهم من قتله ولا رخصة في ظلم المسلم بهذا الطريق ولو كانوا حاصروا
حصنا للمسلمين فقالوا للاسير في ايديهم دلنا على الموضع الذي يؤتى من قبله الحصن
او على مدخل الماء الذي يشربون منه او لنقتلنك وهو يعلم انه ان دل على ذلك ظفروا
بالحصن وقتلوا من فيه او كان على ذلك اكثر رأيه فليس ينبغي له ان يدلهم على ذلك لانه
يمكنهم بهذه الدلالة من قتل المسلمين واسترقاق ذراريهم وارتكاب الحرام منهم
الا ترى انه لو قيل له لنقتلنك او لتمكننا من فلانة تزني بها وهم لا يقدرون عليها الا بدلالته
انه لا يسعه ان يدل عليها فكذلك فيما سبق واكثر الرأي كاليقين فيما لا يمكن معرفته

حقيقة ولو اخذوا اسيرا فقالوا انا نريد ان ننصبه فنرميه فدلنا على قوس ونشاب
نرميه بها حتى نقتله او لنقتلنك فدلهم على ذلك فهذا له واسع ان شاء الله لانه في ايديهم
وهم يتمكنون من قتله بطريق آخر فلا يكون هو بدلالته ممكنا اياهم من قتله الا ان يكون
الاسير في موضع لا يقدرون عليه بشيء سوى النشاب فحينئذ لا يسعه ان يدلهم على
القوس والنشاب لانه يمكنهم من قتله بدلالته واوضح هذه المسائل بالدلالة على قتل
الصيد فان من رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه فدله محرم على الطريق اليه حتى ذهب فقتله
كان على الدال الجزاء وكذلك اذا كان لا يقدر عليه الا ان يرميه بنشابة وليس
معه ذلك فدله محرم على قوس ونشابة او دفعه اليه فرماه فقتله به كان على المحرم الجزاء
ولو اراد قتل صيد فقال المحرم ناولني رمحي بعد ما ركب فرسه فناوله لم يكن على المحرم شيء
لانه كان متمكنا من قتل الصيد بدون هذه المناولة ولكنه اثم فيما صنع لان في فعله صورة
الاعانة على قتل الصيد ولا رخصة للمحرم في ذلك وكذلك ان استعار من محرم سكينا فذبح الصيد بها لان
الصيد في يده وهو متمكن من ذبحه بدون هذا السكين ولكنه اثم في صنعه لوجود صورة الاعانة منه على قتل الصيد

باب ما يسع الرجل ان يفعل ايهما شاء

واذا احرق المشركون سفينة من سفائن المسلمين فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله من في السفينة بالخيار ان شاء صبر على النار حتى يحترق وان شاء القى
نفسه في الماء حتى يغرق لانه على يقين من هلاكه في الوجهين وله غرض في كل وجه فالنار
تكون اسرع لهلاكه ولكن فيه زيادة الالم من حيث تفريق الاعضاء والماء ابطأ لهلاكه
ولكن فيه زيادة الغم وطباع الناس مختلفة في هذا فمنهم من يختار الم الجرح وسرعة الاجهاز
على غم الماء وبطء الهلاك ومنهم من يختار غم الماء على الجراحة فله ان يميل الى اي الجانبين
شاء وعلى قول محمد رحمه الله هذا على وجوه ان كان يطمع في النجاة في كل واحد من
الجانبين ويخاف الهلاك فله الخيار لانه ان صبر فانما يقصد به تحصيل النجاة التي
يطمع فيها وكذلك ان القى نفسه في الماء فانما يقصد تحصيل النجاة بفعله وله ذلك واذا
كان على يقين من الهلاك في احد الوجهين وهو يرجو النجاة في الوجه الآخر فعليه ان يصنع
ما يرجو فيه النجاة لانه مأمور بدفع سبب الهلاك عن نفسه بحسب الوسع منهي عن قتل
نفسه واذا كان على يقين من الهلاك فيهما فعليه ان يصبر وليس له ان يلقي نفسه
في الماء لانه ان القى نفسه في الماء صار هالكا بفعل نفسه وان صبر صار هالكا بفعل
غيره ولان يهلك بفعل غيره اولى من ان يهلك بفعل نفسه الا ترى ان ظالما لو قال لانسان
لتقتلن نفسك والا قتلتك لم يسعه ان يقتل نفسه لهذا المعنى وابو حنيفة رحمه الله يقول
الاستدامة فيما يستدام كالانشاء فالمقام في مكانه حتى ينتهي اليه النار من فعله كما ان
الالقاء نفسه في الماء من فعله وليس هذا نظير مسئلة الاكراه لان تيقنه فيما هدده به المكره
ليس كتيقنه فيما يفعل بنفسه فقد يهدده المكره ثم لا يحقق وههنا الهلاك في الجانبين
بصفة واحدة واستشهد محمد رحمه الله برجل في بيت الى جانب بيت فوقع الحريق
في البيتين وهو على يقين من الهلاك ان ثبت في البيت الذي هو فيه او وثب

الى البيت الاخر فانه يتعين عليه الثبات وليس له ان يتحول الى البيت الاخر فمن اصحابنا
من يقول الخلاف في الفعلين واحدة ومن عادة محمد رحمه الله تعالى الاستشهاد
بالمختلف لايضاح الكلام والاصح ان هذا قولهم جميعا والفرق لابي حنيفة رحمه الله تعالى
ان جهة الهلاك ههنا واحد في البيتين فلا غرض له في التحول من احدهما الى الاخر وانما
يثبت الخيار للمرء بين شيئين اذا كان مفيدا له فائدة فاما مسئلة السفينة فجهة الهلاك
مختلف لما بينا ان الماء ليس من جنس النار وفي اثبات الخيار له فائدة فاثبتنا
ولو ان مشركا طعن مسلما برمح فانفذه فاراد ان يمشي بالرمح اليه ليصيبه بالسيف
فان كان يخاف الهلاك ان فعل ذلك ويرجو النجاة ان خرج من الرمح فعليه
ان يخرج لان في المشي اليه في الرمح اعانة على قتل نفسه والواجب على كل احد الدفع
عن نفسه بجهده او لانه النيل من عدوه وان استوى الجانبان عنده بالتيقن
بالهلاك فيهما او رجاء النجاة فيهما من حيث انه لا يزيد في جراحته فلا بأس بان
يمشي اليه في الرمح حتى يضرب به بالسيف وان شاء خرج من الرمح لانه لابد من ان
يخرج من الرمح من اي الجانبين كان وفرق محمد رحمه الله تعالى بين هذا وبين
ما سبق فقال ليس هناك في القاء نفسه معنى النيل من العدو وههنا في المشي اليه
في الرمح معنى النيل من العدو والظفر به وهذا القصد يبيح له الاقدام وهذا كله انما يمكن
العمل فيه بغالب الرأي لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة الامر فيه وغالب الرأي
كالتيقن في مثله ولو ان مسلما حمل على الف رجل وحده فان كان يطمع ان يظفر بهم
او ينكي فيهم فلا بأس بذلك لانه يقصد بفعله النيل من العدو وقد فعل ذلك بين
يدي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير واحد من اصحابه يوم احد ولم ينكر ذلك عليهم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبشر بعضهم حين استأذنه في ذلك بالشهادة وان
كان لم يطمع في نكاية فانه يكره له هذا الصنيع لانه يتلف نفسه من غير منفعة للمسلمين ولا
نكاية فيه للمشركين وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يسعه الاقدام وان كان يعلم
ان القوم يقتلونه وانه لا يتفرق جمعهم بسببه لان القوم هناك مسلمون معتقدون
لما يأمرهم به فلا بد من ان ينكي في قلوبهم وان كانوا لا يظهرون ذلك وههنا القوم كفار
لا يعتقدون حقيقة الاسلام وفعله لا ينكي في باطنهم فيشترط النكاية ظاهرا لاباحة
الاقدام وان كان لا يطمع في نكاية ولكنه يجرئ بذلك المسلمين عليهم حتى يظهر بفعلهم النكاية
في العدو فلا بأس بذلك ان شاء الله تعالى لانه لو كان على طمع من النكاية
بفعله جاز له الاقدام فكذلك اذا كان يطمع في النكاية فيهم بفعل غيره وكذلك اذا
كان يطمع في ارهاب العدو وادخال الوهن عليهم بفعله فلا بأس به لان هذا افضل
وجوه النكاية وفيه منفعة للمسلمين ولكل احد يبذل نفسه لهذا النوع من المنفعة ولو
ان راكب السفينة حين انتهى النار اليه ووجد مسها وحرارتها لم يجد محيصا الا
ان يرمي بنفسه في الماء فرمى بنفسه كان ان شاء الله تعالى في سعة لان
هذا الان مدفوع ممن القى النار في السفينة والاول يكون ملقيا نفسه لا مدفوع غيره

فانه لا يتصور مدفوعا قبل ان يتصل به فعل الدافع وهناك ما اتصل به فعله وههنا قد
اتصل به فعله الا ترى انه لو قدت له نار وقيل له لنضربنك بالسياط حتى تقتلك او
تلقي نفسك في النار حتى تحترق لم يسعه القاء نفسه وان كانوا ضربوه بالسياط فبلغ
من جزعه واضطرابه ان سقط في النار رجوت ان يكون في سعة لانه مدفوع الفعل به
ههنا ولان الم السوط قد اصابه وما اصابه الم النار بعد فهو انما يفر من الم قد اصابه
فارجو ان يكون في سعة والاصل فيه حديث حذيفة قال الفتنة السوط اشد من فتنة
السيف ان الرجل ليضرب بالسوط حتى يركب الخشبة يعني اذا اريد صلبه عليها والله تعالى اعلم بالصواب

باب قتال اهل الاسلام مع اهل الشرك

قال لا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوا اهل الشرك مع اهل الشرك لان الفئتين حزب
الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون فلا ينبغي للمسلم ان ينضم الى احدى الفئتين
فيكثر سوادهم او يقاتل دفعا عنهم وهذا لان حكم الشرك هو الظاهر والمسلم انما يقاتل
لنصرة اهل الحق لا لاظهار حكم الشرك ولا ينبغي ان يقاتل احد من اهل العدل احدا من
الخوارج مع قوم آخرين من الخوارج اذا كان حكم الخوارج الظاهر لان اباحة القتال
مع الفئة الباغية من المسلمين ليرجعوا الى امر الله ولا يحصل هذا المقصود بهذا القتال
اذا كان حكم الخوارج هو الظاهر ولا بأس بان يقاتل المسلمون من اهل العدل مع
الخوارج المشركين من اهل الحرب لانهم يقاتلون الان لدفع فتنة الكفر واظهار الاسلام
فهذا قتال على الوجه المأمور به وهو اعلاء كلمة الله تعالى بخلاف ما سبق فالقتال هناك
لاظهار ما هو مائل عن طريق الحق وههنا لاثبات اصل الطريق ثم انما يباح ذلك اذا
لم يكن فيه نقض عهد منهم فاما اذا امنوا قوما ثم غدروا بهم فانه لا يسع القتال معهم لاهل
العدل لان الوفاء بالامان واجب وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتب في
كل عهد وفاء لا غدر فيه واذا كان المنع لاجل الغدر يختص بذلك المحل حتى يجوز ان
يقاتل معهم قوما آخرين من اهل الحرب ممن لم يؤمنوهم لانه ليس في هذا القتال
معنى الغدر بل فيه اظهار الاسلام ولو قال اهل الحرب لاسراء فيهم قاتلوا معنا عدونا
من المشركين وهم لا يخافونهم على انفسهم ان لم يفعلوا فليس ينبغي ان يقاتلوا معهم
لان في هذا القتال اظهار الشرك والمقاتل يخاطر بنفسه ولا رخصة له في ذلك الا على
قصد اعزاز الدين او الدفع عن نفسه فان كانوا يخافون اولئك المشركين الاخرين
على انفسهم فلا بأس بان يقاتلوهم لانهم يدفعون الان شر القتل عن انفسهم فانهم
يأمنون الذين في ايديهم على انفسهم ولا يأمنون الاخرين ان وقعوا في ايديهم فيحل
لهم ان يقاتلوا دفعا عن انفسهم وان قالوا لهم قاتلوا معنا عدونا من المشركين والا
قتلناكم فلا بأس بان يقاتلوا معهم لانهم يدفعون الان شر القتل عن انفسهم وقتل
اولئك المشركين لهم حلال ولا بأس بالاقدام على ما هو حلال عند تحقق الضرورة بسبب
الاكراه وربما يجب ذلك كما في تناول الميتة وشرب الخمر وان قالوا لهم قاتلوا معنا
المسلمين والا قتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين لان ذلك حرام على المسلمين بعينه

فلا يجوز الاقدام عليه بسبب التهديد بالقتل كما لو قال له اقتل هذا المسلم والا قتلتك واما
هذا وهم ليقفوا معهم في صفهم ولا يقاتلوا المسلمين رجوت ان يكونوا في سعة لانهم
الان لا يضعفون بالمسلمين شيئا فهذا ليس من جملة المظالم واكثر ما فيه ان يلحق المسلمين
هم لكثرة سواد المشركين في اعينهم فهو بمنزلة مالو اكره على اتلاف مال المسلم بوعيد
متلف وان كانوا لا يخافون المشركين على انفسهم فليس لهم ان يقفوا معهم في صفهم وان
امروهم بذلك لان فيه ارهاب المسلمين والقاء الرعب والفشل فيهم وبدون تحقق
الضرورة لا يبيح المسلم الاقدام على شيء منه ولو قالوا للاسراء قاتلوا معنا عدونا من
اهل حرب اخرين على ان نخلي سبيلكم اذا انقضت حربنا ووقع في قلوبهم انهم صادقون
فلا باس بان يقاتلوا معهم لانهم يدفعون بهذا الاسر عن انفسهم ولا يكون هذا ادون
ما اذا كانوا يخافون على انفسهم من اولئك المشركين فكما يسعهم الاقدام هناك فكذلك يسعهم
هنا فان قيل كيف يسعهم ههنا وفيه قوة لهم على المسلمين لانهم اذا ظفروا بالعدو وهم امنوا
جانبهم اقبلوا على قتال المسلمين وربما ياخذون منهم الكراع والسلاح فيتقوون بها
على المسلمين قلنا ذاك موهوم وما يحصل لهم الان من النجاة عن اسر المشركين بهذا
القتال معلوم فيترجح هذا الجانب الا ترى انهم لو طلبوا من امام المسلمين ان يفاديهم
باعدادهم من المشركين او بالكراع والسلاح جاز له ان يفعل ليخلصهم به من الاسر
وان كانوا يتقوون بما ياخذون على المسلمين ولو كانوا قالوا اعينونا على المسلمين بقتال
او بتكثير سواد على ان نخلي سبيلكم لم يحل لهم هذا لانه لا رخصة لهم في قتال المسلمين بحال
ولا بالقاء الرعب في قلوبهم ما لم يتحقق الضرورة بخوف الهلاك على انفسهم وذلك
غير موجود ههنا ولو قالوا قاتلوا معنا عدونا من المشركين على ان نخليكم في بلادنا ولا
ندعكم ترجعون الى اهليكم فليس ينبغي لهم ان يقاتلوا معهم لانهم اذا كانوا امنين على
انفسهم لا يخافون من جانبهم تلف نفس او عضو فلا فرق بين ان يكونوا محبوسين في بلادهم
وبين ان يكونوا محبوسين في سجن من سجونهم لان في الوجهين يلحقهم هم بالانقطاع عن
اهاليهم وعن اخوانهم من المؤمنين فلا ينبغي لهم ان يقاتلوا لاظهار حكم الشرك بدون
منفعة ظاهرة لهم في ذلك وان كانوا في ضر وبلاء يخافون على انفسهم الهلاك فلا باس
بان يقاتلوا معهم المشركين اذا قالوا نخرجكم من ذلك لان لهم في هذا القتال غرضا صحيحا
وهو دفع الضر والبلاء الذي نزل بهم ولو انهم خلوا سبيلهم ليرجعوا الى دار الاسلام فظفروا
بمال من اموالهم فلا باس بان ياخذوها سرا منهم فيخرجوها الى دار الاسلام لانهم اسراء
في ايديهم ما لم يخرجوا وان خلوا سبيلهم فليس في اخذ اموالهم وقتل نفوسهم ان تمكنوا
من ذلك غدر بامان بينهم وبين اهل الحرب وانما هو اصابة من الحلال فحالهم في ذلك
كحال المتلصصين في دار الحرب حتى اذا اخرجوا ذلك فان كانوا اهل منعة خمس
والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم انما تم احرازهم لذلك بالاخراج الى دار الاسلام
وكذلك ان كان هذا المال اصابوه من اهل الشرك الذين قاتلوا معهم وخفي
على الذين كانوا اسراء في ايديهم ان ياخذوا ذلك منهم ويستوي ان كان ما اصابوه

من المسلمين او من اهل الحرب لان ذلك كله كان للمشركين ولم يتم احراز المسلمين لها الا بعد
الاخراج الى دار الاسلام وان كانوا قد قالوا لهم تقاتلون معنا عدونا على ان تسلموا الغنايم
كلها لنا ولا تاخذوا منها شيئا على ان نخلي سبيلكم فهذا والاول سواء لانه اكثر ما في الباب انه
بهذا الشرط تلتحق المصاب باموالهم وقد بينا انه لا باس بان ياخذوا اموالهم اذا تمكنوا
من ذلك لانه لا امان بينهم وبين اهل الحرب وانما يمتنع اخذ المال المباح اذا كان فيه
غدر الامان فان كانوا قالوا لهم نخلي سبيلكم الى بلادكم على ان لا تاخذوا من اموالنا
شيئا فاجابوهم الى ذلك فليس ينبغي لهم ان ياخذوا من اموالهم شيئا لانهم شرطوا
ترك التعرض لهم في اموالهم والمسلمون عند شروطهم كما قال صلى الله عليه وسلم فان قيل
ففي المسئلة الاولى شرطوا لهم ذلك ايضا ثم قلتم يسعهم اخفاء ما اخذوا من اهل الحرب
الاخرين حتى يخرجوا الى دار الاسلام قلنا هناك انما شرطوا عليهم ان يسلموا لهم غنايمهم
وانما غنايمهم ما كانوا هم الذين اخذوه من العدو فاما ما اخذه الاسراء من العدو فليس من
غنايم الذين قاتلوهم معهم لان ثبوت الشركة في الغنايم من حكم الاسلام وذلك
لا يثبت في منعة اهل الشرك وانما الثابت في منعتهم ان من اخذ شيئا فهو احق به
من غيره فعرفنا انه ليس في هذا الاخفاء مخالفة شرط مفصح به ثم تبين ان مخالفة الشرط
المفصح به لا تحل لهم وان كانوا اسراء في ايديهم فقال لو كانوا في سجن من سجونهم وقالوا
نؤمنكم على ان نخرجكم فتكونون في بلادنا على ان لا ندعكم ترجعون الى بلادكم ولا
تقتلوا منا احدا ولا تاخذوا منا مالا سرا ولا علانية فرضي الاسراء بذلك فينبغي لهم ان
يفوا بهذا الشرط لانهم فيما التزموا بالشرط بمنزلة المستامنين فيهم الا ترى انهم
امنوا بقبول ذلك من القتل والحبس والعذاب فان وجدوا بعد هذا عبدا اخذ
من المسلمين لم ينبغ لهم ان ياخذوه لان ذلك مالهم لو اسلموا عليه كان لهم ولو وجدوا
حرة ماسورة او مدبرة لم ار باسا ان ياخذوها فيخرجوها لان اهل الحرب لم يملكوها
وانما شرطوا التعرض لهم في اموالهم ولو وجدوا كراعا او سلاحا اخذوه من المسلمين
لم يسعهم ان يعرضوا لشيء من ذلك لانه هذا من اموالهم ولو قالوا للاسراء اخرجوا الى
بلادكم فانتم امنون ولم يقل لهم الاسراء شيئا فلا باس بان يقتلهم الاسراء بعد هذا
القول وياخذوا اموالهم لان الاسراء ما التزموا شيئا بالشرط واشتراط اهل الحرب
عليهم لا يلزمهم شيئا ما لم يلتزموه وهذا بخلاف ما اذا جاء قوم من المسلمين ليدخلوا دار
الحرب فقال لهم اهل الحرب ادخلوا فانتم امنون فدخلوا ولم يشترطوا لهم شيئا لانه
هناك مجيئهم على سبيل الاستيمان بمنزلة التصريح بالاشتراط على انفسهم ان لا يغدروا
بهم ولا يوجد هذا المعنى في حق الاسراء لانهم كانوا مقهورين في ايديهم لا مستامنين
ولو قال اهل الحرب للاسراء فيهم قاتلوا معنا عدونا على ان نخلي سبيلكم لترجعوا الى
بلادكم على ان ما اصبتم من شيء فهو لكم وما اصبنا نحن من شيء لم تعرضوا لنا فيه ثم
تمكن الاسراء من اخذ ما اصابه اهل الحرب سرا فليس ينبغي لهم ان ياخذوهم لانهم
شرطوا لهم ذلك والوفاء بالشرط واجب فان سلم اهل الحرب للاسراء ما اصابوه

فاخرجوه الى دار الاسلام او الى عسكر المسلمين في دار الحرب فهو لهم خاصة لا خمس فيه
والفارس والراجل فيه سواء لانهم اصابوه وحكم الشرك هو الظاهر عليهم ثم احرازهم
له في دار الشرك حين سلم لهم العدو وذلك لان ما اصابوه في منعة اهل الشرك فهو من
وجه كان اهل الشرك هم الذين اصابوه ثم سلموه لهم بطيبة انفسهم فيكون ذلك بمنزلة
مال وهبوه لهم ولا يكون لذلك المال حكم الغنيمة لانه صار لهم قبل ان يخرجوه الى منعة المسلمين
ولو كان المصيب بعضهم كان ذلك لمن اصابه خاصة لما بينا انه لا تاثير للاحراز بمنعة المسلمين
ههنا وغير المصيب انما شارك المصيب في هذا الاحراز وسبب تمام تحقق الاصابة مع تسليم
المشركين ذلك للمصيب ولا شركة للاخرين في هذا السبب ولو كان المشركون شرطوا ان
ما اصاب انسان من الاسرا فهو بين جميع الاسرا فرضي الاسرا بذلك فهذا المصاب بينهم
بالسوية وان اصابه بعضهم لان اهل الحرب انما سلموه لجماعتهم فكان ذلك بمنزلة مال
وهبوه لهم جميعا من اموالهم وقبضه بعضهم برضى الجماعة منهم ولو كانوا شرطوا عليهم ان
ما اصبنا نحن وانتم فلكم نصفه ولنا نصفه واقتسموا ما اصابوا نصفين ثم خرج الاسرا
الى دارنا بجميع ما اصابوا بينهم بالسوية ولا خمس فيه لانهم تمكنوا من اخراجه بتسليم
المشركين لهم وانما الغنيمة اسم لمال ماخوذ على وجه القهر وذلك ينتفي اذا سلم المشركون
لهم ذلك فاما ما اخرجه الاسرا بغير طيب نفس اهل الحرب مما لو ظهر عليه اهل الحرب
اخذوه منهم فان ذلك يخمس والباقي يقسم بينهم على سهام الغنيمة لان هذا مصاب
بطريق القهر ولم يتم سبب حقه فيه قبل الاحراز بمنعة المسلمين الا في خصلة واحدة وهي
ان ما اخذ الاسرا بغير طيب نفس اهل الحرب مما غدروا فيه فان ذلك لا خمس لان الاخذ
لم يكن حلالا لهم وعلى الامام ان يامرهم برده على سبيل الفتوى بمنزلة ما اخذه المستامنون
منهم على وجه التلصص ولو كان اهل الحرب ارسلوا الاسرا خاصة يقاتلوا اهل حرب اخرين
وجعلوا الامير من الاسراء وجعلوا لهم ان يحكم باهل الاسلام وسلموا لهم الغنائم يخرجونها الى دار
الاسلام فلا باس بالقتال على هذا ان خافوهم او لم يخافوا لانهم يقاتلونهم وحكم الاسلام
هو الظاهر عليهم فيكون ذلك جهادا منهم ثم يخمس ما اصابوا اذا اخرجوه الى دار الاسلام
ويقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة لان المصاب لما اخذ حكم الغنيمة ههنا فتاكد الحق
فيه بكونه بالاحراز بدار الاسلام الا ترى ان قوما من اهل الحرب موادعين لاهل الاسلام
لو طلب اليهم المسلمون ان يخلوا بلادهم حتى يغيروا على اهل حرب اخرين ففعلوا ذلك فانه
يخمس ما اصابوا ثم يقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة ولو كان اهل الحرب الذين بعثوا الاسرا
لقتال عدوهم شرطوا ان المصاب لهم دون الاسرا او نصف المصاب لهم والاسرا يخافونهم
ان لم يفعلوا ذلك فليس ينبغي لهم ان يقاتلوا على هذا لان فيه اعانتهم على المسلمين الا انهم
لو اصابوا كراعا او سلاحا اخذوا منهم المشروط فتقووا به على قتال المسلمين الا ان يكونوا
شرطوا لهم ان يتركوهم ليخرجوا الى دار الاسلام اذا فعلوا ذلك فحينئذ لا باس بان
يفعلوا لان هذا في المعنى بمنزلة مفاداتهم انفسهم بما يعطونهم من السبي والكراع والسلاح
ثم اذا خرجوا بالبقية الى دار الاسلام خمس ذلك وقسم بينهم على سهام الغنيمة لانهم اصابوه

وحكم الاسلام هو الظاهر فيهم وبالاحراز بدار الاسلام يتاكد حقهم فيه لا بتسليم المشركين
لهم ذلك لان المشركين ما كانوا معهم حين اصابوا ذلك وكانت منعتهم حين اصابوا
منعة المسلمين ولو كانوا شرطوا للاسرا الكراع والسلاح والسبي ولهم ما سوى ذلك لم
يكن لقتال الاسرا على هذا باس ايضا بمنزلة مفاداتهم انفسهم بالمال فان كانوا قالوا
لهم ذلك لكم على ان لا تخرجوه الى دار الاسلام ولا تخرجوا انتم ايضا فح لا ينبغي لهم ان يقاتلوا
على هذا الا عند تحقق الضرورة بان يخافوهم على انفسهم لان في هذا القتال تحصيل منفعة المال
للمشركين وليس بمقابلته معنى الخلاص للمسلمين فلا يسع القتال على هذا الا عند تحقق الضرورة والله اعلم

باب ما لا يكون لاهل الحرب من احداث الكنائس والبيع وبيع الخمور

ذكر عن ثوبة بن نمر الحضرمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا خصاء في الاسلام ولا
كنيسة وفيه لغتان خصاء واخصاء والحديث مروي بكل واحد من اللفظين وفي تفسيره
قولان احدهما النهي عن اخصاء بني ادم بصيغة النفي وهو ابلغ ما يكون من النهي وذلك
حرام بالنص قال الله تعالى ولامرنهم فليغيرن خلق الله قيل هو اخصاء بني آدم وانما
يامر الشيطان بما هو من التخنث والمنكر ثم هو مثلة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المثلة ولو بالكلب العقور وقيل المراد به التبتل وهو ان يحرم المرء غشيان النساء فيجعل
نفسه بمنزلة الرهبان الذين يحرمون النساء وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذلك عثمان بن مظعون مع اصحابه حين هموا به والمراد بالكنيسة احداث الكنائس
في امصار المسلمين فان اهل الذمة يمنعون من ذلك وقد فسر ذلك ابن سماعة في نوادره
عن محمد رحمه الله حين روى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقال امنع اهل الذمة من احداث شيء من الكنائس في البلاد المفتوحة من
خراسان وغيرها ولا اهدم شيئا مما وجدته قديما في ايديهم ما لم اعلم انهم احدثوا ذلك بعد ما
صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين لان تغيير ما وجد قديما لا يجوز الا بدليل موجب
لذلك وتمكينهم من احداث ذلك في موضع صار معدا لاقامة اعلام الاسلام فيه كتمكين
المسلم من الثبات على الشرك بعد الردة وذلك لا يجوز بحال فان طلب قوم من اهل
الحرب ان يصيروا ذمة للمسلمين يجري عليهم احكام المسلمين على ان يؤدوا خراج رقابهم
واراضيهم شيئا معلوما فانه يجب على الامام ان يجيبهم الى ذلك لان عقد الذمة ينتهي
به القتال كالاسلام فكما انهم لو طلبوا عرض الاسلام عليهم تجب اجابتهم الى ذلك فكذلك
اذا طلبوا عقد الذمة وهذا لانهم يلتزمون احكام الاسلام بهذا الطريق فيما يرجع الى
المعاملات ثم ربما يرون محاسن الشريعة فيسلمون فكان في هذا المعنى الدعاء الى
الدين بارفق الطريقين وقد اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران
الى هذا حين طلبوا امنه فصالحهم على الفي حلة في كل سنة او على الف ومائتي حلة
فان صولحوا على هذا واراضيهم مثل ارض الشام مداين وقرى فليس ينبغي للمسلمين
ان ياخذوا اشياء من دورهم واراضيهم ولا ان ينزلوا عليهم منازلهم لانهم اهل عهد
وصلح وقد نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر لا احل لكم شيئا من اموال

المعاندين ولانهم قبلوا الذمة لتكون اموالهم وحقوقهم كاموال المسلمين وحقوقهم فان
اراد المسلمون ان يتخذوا مصرا في الموات من تلك الاراضي التي لا يملكها احد فلا باس
بذلك لانه ليس في هذا تعرض لشيء من املاكهم وقد صارت ديارهم من جملة دار الاسلام
بظهور احكام الاسلام فيها والرأي الى الامام في الموات من الاراضي في دار الاسلام
قال عليه السلام الا ان عادي الارض لله ولرسوله ثم هي لكم مني فان كان قرب ذلك
المصر الذي اتخذه المسلمون في الموات من الاراضي قرى لاهل الذمة فعظم المصر حتى جاوز
تلك القرى فقد صارت من جملة المصر لاحاطة المصر بجوانبها فان كان لهم في تلك
القرى كنايس او بيع او بيوت نيران تركت على حالها لانهم اهل صلح قد استحقوا به
ترك التعرض لهم في ذلك فلا يتغير ذلك الحكم بصيرورة ذلك الموضع مصرا الا ترى انه
لا يجوز التعرض لهم في اخذ شيء من املاكهم وازعاجهم من ذلك الموضع لانهم استحقوا ذلك
بعقد الصلح ولكن اذا ارادوا احداث بيعة او كنيسة في ذلك الموضع لم يكن لهم ذلك
لانه صار من جملة امصار المسلمين يصلي فيه الجمع والاعياد ويقام فيه الحدود وفي تمكينهم
من احداث شيء من ذلك في مثل هذا الموضع ادخال الوهن على المسلمين او تمكينهم من المعارضة
مع المسلمين صورة وهذا مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ولا كنيسة يعني احداث ما كانت
لهم من الكنايس في هذا الموضع قد تأكد حقهم فيها بالتقرير بعد ما صار ذلك الموضع دار
الاسلام فلا يتغير ذلك بما حدث من الحال وهو تصيير الموضع مصرا للمسلمين بخلاف ما اذا
ارادوا احداثه وهو نظير حكم في حادثة امضاه القاضي باجتهاده ثم تحول رأيه
فانه لا ينقض ذلك وان كان يبني في المستقبل مثل تلك الحادثة على ما ظهر له من الرأي
فيه وكذلك ان كانوا يبيعون الخمور والخنازير علانية في ذلك الموضع فانهم يمنعون
من ذلك بعد ما صار ذلك الموضع مصرا لان هذا تصرف يستثنونه وقد بينا في المبسوط ان
اهل الذمة يمنعون من اظهار بيع الخمور والخنازير في امصار المسلمين ومن ادخال ذلك
في الامصار على وجه الشهرة والظهور هكذا نقل عن عمر وعلي رضي الله عنه ولان هذا فسق
وفي اظهار الفسق في امصار المسلمين استخفاف بالدين وما صالحناهم على ان يستخفوا
بالمسلمين وكذلك ان حضر لهم عيد يخرجون فيه صليبهم فليصنعوا ذلك في كنايسهم القديمة
فاما ان يخرجوا ذلك من الكنايس حتى يظهروه في المصر فليس لهم ذلك لما فيه من الاستخفاف
بالمسلمين ولكن ليخرجوه خفيا من كنايسهم حتى اذا اخرجوه من المصر الى غير المصر فليصنعوا
من ذلك ما احبوا يعني اذا جاوزوا افنية المصر لان فناء المصر كجوفه في حكم اقامة الجمعة والعيد
فيه على ما ذكر في نوادر ابي سليمان ان الامام اذا خرج بامر يوم الجمعة فخرج مع الناس الى
بعض افنية المصر فله ان يصلي الجمعة بهم وهم يمنعون من اظهار ذلك في الموضع الذي
يظهر المسلمون فيه مثل ذلك لكيلا يؤدي الى صورة المعارضة فعرفنا ان فناء المصر
كجوف المصر وكذلك ضرب الناقوس لم يمنعوا من ذلك اذا كانوا يضربونه في جوف
كنايسهم القديمة فان ارادوا الضرب بها خارجا منها فليس ينبغي ان يتركوا ليفعلوا
ذلك لما فيه من معارضة اذان المسلمين في الصورة فاما كل قرية او موضع ليس

الخمور والخنزير بالمصر

بمصر من امصار المسلمين فانهم لا يمنعون من احداث جميع ذلك فيها وان كان فيها
عدد من المسلمين نزول لان هذا ليس بموضع اعلام الدين من اقامة الجمع والاعياد
فيه وكثير من ائمة بلخ رحمهم الله قالوا انما اجاب بهذا ههنا وفي المبسوط بناء على
حال قراهم بالكوفة فان عامة من يسكنها اهل الذمة والروافض لعنهم الله
فاما في ديارنا فهم يمنعون من ذلك كما يمنعون منه في الامصار لانها موضع جماعة
المسلمين وجلوس الواعظين والمدرسين بمنزلة الامصار واستدلوا بلفظ ذكره
ههنا فقال فاما المصر الذي الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة ونحوها ليست فيها
جمعة ولا حدود تقام فانهم لا يمنعون من احداث ذلك فيها ومشايخ ديارنا يقولون
لا يمنعون من احداث ذلك في القرى على كل حال واستدلوا بلفظ ذكره ههنا فقال
القرى التي اهلها مسلمون الا انها ليست بامصار فيها جمع وحدود اذا اشترى
قوم اهل الذمة فيها منازل واتخذوا فيها الكنايس والبيع او اعلنوا فيها بيع
الخمور والخنازير لم يمنعوا من ذلك لان المنع باعتبار انه موضع اقامة معالم الدين
فيه من الجمع والاعياد واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وفي هذا دليل على ان تنفيذ الاحكام
يختص بالامصار دون القرى وهكذا اشار اليه في ادب القاضي بخلاف ما ذكره
الخصاف ان القرى في ذلك كالامصار وقد بينا ذلك في شرح المختصر فالحاصل
انهم يمنعون من احداث ذلك في المصر وما يكون من فناء المصر ولا يمنعون من ذلك في
القرى التي يكون اكثر السكان بها من اهل الذمة فاما في القرى التي يسكنها
المسلمون اختلاف بين المشايخ كما بينا ولو شرط عليهم المسلمون في اصل الصلح
ان يقاسموهم منازلهم في مداينهم وامصارهم فذلك جائز لان اشتراط هذا
الملك عليهم كاشتراط مال آخر فيجوز اذا كان معلوما فان نزل عليهم المسلمون في
مداينهم وقراهم وفيها الكنايس وبيع الخمور والخنازير وتزويج المحارم فكل موضع صار
مصرا للمسلمين تجمع فيه الجمع ويقام فيه الحدود فانهم يمنعون من احداث الكنايس فيه
واظهار شيء مما كانوا يظهرونه قبل ذلك لان هذا الموضع قد صار من امصار المسلمين
بما احدثوا من السكنى فيه بعد الصلح فهو في الحكم نظير ما تقدم مما جعلوه مصرا بعد ان
كان من قرى اهل الذمة فكل حكم ذكرناه هناك فهو الحكم ههنا فان انهدمت كنيسة
من كنايسهم القديمة فلهم ان يبنوه كما كان لان حقهم في هذه البقعة قد كان متقررا
لما كانوا اعدوه له فلا يتغير ذلك بانهدام البناء واذا بنوه كما كان فالبناء الثاني
مثل الاول وان قالوا نحوله من هذا الموضع الى موضع آخر من المصر فليس لهم ذلك
لان الموضع الآخر قد صار معدا لاظهار حكم الاسلام فيه فلا يمكنون من ان يجعلوه بعد
ذلك معدا لاظهار حكم الشرك فيه وان كان بعوض يجعلونه للمسلمين بمنزلة
المرتد اذا طلب ان يمكن من الثبات على ردته بمال يعطي للمسلمين فانه لا يجاب
الى ذلك بحال ارايت لو ارادوا ان يحولوه الى موضع كان مسجدا للمسلمين في
وقت من الاوقات على ان يبنوا في هذا الموضع للمسلمين مسجدا احسن مما كان

جماعات بالمصر

واد سمع الا ان يحيل اجابتهم الى ذلك بهذا لا يجوز بحال ولو ظهر الامام على قوم من اهل الحرب
وعلى ارضهم فراى ان يجعلهم ذمة كما فعل عمر رضي الله عنه باهل سواد الكوفة فهو جائز
مستقيم لانه فعل ذلك بعد ما شاور الصحابة رضوان الله عليهم وحاجهم بدلالة النص
من الكتاب وهو قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم حتى اجتمعوا على قوله الا نفر يسير منهم
خالفوه ولم يحمدوا على ذلك حتى دعا عليهم على المنبر فقال اللهم اكفني بلالا واصحابه فما
حال الحول ومنهم عين تطرف ثم لا يمنعون بعد ذلك من بناء بيعة او كنيسة ولا من اظهار
بيع الخمر والخنازير في قراهم وامصارهم لان المنع من ذلك يختص بامصار المسلمين التي
تقام فيها الحدود والجمع وقد قررنا هذا في الاراضي التي وقع الصلح عليها قبل ان يظفر بهم
فكذلك في هذه الاراضي لانها ليست بموضع اقامة اعلام الدين من الجمع والاعياد والحدود
فلئن مصر الامام في ارضهم مصرا للمسلمين كما مصر عمر رضي الله عنه الكوفة والبصرة فاشترى
بها اهل الذمة دورا وسكنوا مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك لانا انما قبلنا منهم عقد الذمة
ليقفوا على محاسن الدين فعسى ان يؤمنوا واختلاطهم مع المسلمين في السكنى معهم
تحقق هذا المعنى قال رضي الله عنه وكان شيخنا شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول هذا
اذا قلوا فكانوا بحيث لا يتعطل بعض جماعات المسلمين ولا تتقلل الجماعة بسكناهم بهذه
الصفة فاما اذا كثروا على وجه يؤدي الى تعطيل بعض الجماعات او تقليلها منعوا
من ذلك وامروا بان يسكنوا ناحية ليس فيها للمسلمين جماعة وهذا محفوظ عن ابي يوسف
رحمه الله في الامالي فان اشتروا دورا للسكنى فارادوا ان يتخذوا منها كنيسة او
بيت نار او بيعة يجتمعون فيها لصلواتهم منعوا من ذلك لما في احداث ذلك من صورة
المعارضة للمسلمين في بناء المساجد للجماعات وفيه ازدراء بالمسلمين واستخفاف بالمؤمنين
وكذلك يمنعون من اظهار بيع الخمور والخنازير ونكاح ذوات المحارم في هذا المصر لان في
الاظهار معنى الاستخفاف ومقصودهم يحصل بدون الاظهار ولا ينبغي لاحد من المسلمين ان
يواجرهم بيتا لشيء من ذلك لما فيه من صورة الاعانة على ما يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين
وان اجرهم فاظهروا اشياء من ذلك في تلك الدار منعهم صاحب البيت وغيره من ذلك
على سبيل النهي عن المنكر وهو في ذلك كغيره ولا يفسخ عقد الاجارة بهذا بمنزلة ما لو اجر
بيته من مسلم فكان يجمع الناس فيه على الشراب او بيع المنكر فيه فانه يمنعه من ذلك
على سبيل النهي عن المنكر ولا يفسخ الاجارة لاجله لان المنع من هذا ليس لمعنى يتصل
بعقد الاجارة وان اتخذ فيه مصلى لنفسه خاصة لم يمنع من ذلك لان ذلك من جملة
السكنى وقد استحق ذلك بالاجارة وانما يمنع مما فيه صورة المعارضة للمسلمين في اظهار اعلام
الدين وذلك بان يبنيه كنيسة يجتمعون فيها لصلواتهم فان اراد ان يجعل هذا البيت صومعة
يتخلى فيها كما يتخلى اصحاب الصوامع منع من ذلك في امصار المسلمين لان هذا شيء يشبه
فهو بمنزلة اتخاذ الكنيسة لجماعتهم فان صارت بلدة من هذه البلاد مصرا من امصار المسلمين
يجمع فيه الجمع ويقام فيه الحدود ولهم فيه كنيسة قديمة فان الامام يمنعهم من الصلاة فيها
بخلاف ما تقدم من الامصار التي صالح اهلها عليها قبل ان يقع الظهور عليهم فان هناك

تترك لهم الكنائس القديمة ويمنعون من احداث الكنائس بعد ما صارت من امصار
المسلمين وههنا يمنعون من احداث الكنائس ولا تترك لهم الكنائس القديمة ايضا اذا وقع
الظهور عليهم لان الامام لو قسمها بين الغانمين لم يترك فيها من الكنائس فكذلك
اذا جعلهم ذمة وكان المعنى فيه ان سبب استحقاق اظهار احكام الاسلام في كل موضع
من هذا المصر قد تقرر حين فتح عنوة وثبت حق المسلمين فيه فبعد ذلك الراي الى
الامام فيما يرجع الى النظر للمسلمين لا في ابطال حقهم وفي الاول ما تقرر سبب الاستحقاق
في تلك الاراضي للمسلمين وانما اثبت الامام ذلك بالصلح فيقتصر على ما تناوله عقد
الصلح الا ترى ان ههنا يضع الجزية على جماعتهم والخراج على اراضيهم وهناك لا يلزمهم
من المال عن انفسهم واراضيهم الا مقدار ما وقع الصلح عليه يوضحه ان هناك بالصلح
تقرر حقهم الذي كان ثابتا قبله وانما ثبت حق المسلمين بناء على حقهم المتقرر فيصير الحق
الثابت للمسلمين مانعا لهم من احداث البيع والكنائس ولا يصير موجبا للاعتراض
عليهم فيما تقرر حقهم فيه وههنا اعترض حقهم على الحق الثابت فيها للمسلمين باعتبار راي
راه الامام في المن عليهم وذلك الراي مقيد بالنظر ففيما لا نظر فيه للمسلمين يعتبر
تقدم حق المسلمين وكان هذا نظير المستأمن في دارنا يمكن من الرجوع الى دار الحرب
وهؤلاء الذين جعلهم الامام ذمة لا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب للمعنى الذي اشرنا
اليه الا انه لا ينبغي للامام ان يهدم ابنية الكنائس القديمة لهم ولكنه يمنعهم من الصلاة
فيها ويأمرهم ان يجعلوها مساكن يسكنونها لانها مملوكة لهم ولما جعلهم ذمة فقد اظهر
الحرمة والعصمة لاملاكهم فلا يجوز له ان يتعرض بشيء من ذلك بالتخريب عليهم ولكن يمنعهم
من ان يجتمعوا فيها لتعبدهم لما فيه من اظهار الشرك في موضع ثبت حق المسلمين في
اظهار احكام الاسلام فيه فان عطل المسلمون هذا المصر حتى تركوا اقامة الجمع والحدود
فيها فلاهل الذمة ان يتخذوا فيها ما ارادوا من الكنائس وان يظهروا بيع الخمر والخنزير
فيها لان المنع من ذلك لمعنى قد ارتفع الا ترى انهم كانوا لا يمنعون منه قبل ان يجعلها الامام
مصرا للمسلمين يقيم فيه الجمع والاعياد فكذلك بعد ما ترك ذلك لان المانع صورة المعارضة
قال وليس ينبغي ان يترك في ارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار في شيء من
الامصار والقرى وكذلك لا ينبغي ان يظهر فيها بيع الخمر والخنزير بحال من الاحوال
لان هذا كله ينبني على سكنى اهل الذمة فيها وهم لا يمكنون من استدامة السكنى في ارض
العرب كرامة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه موضع ولادته ومنشايه والى
ذلك اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا يجتمع في ارض العرب دينان وقال لئن
بقيت لاخرجن بني نجران من ارض العرب ثم اجلاهم عمر رضي الله عنه الى الشام وقد
كان لهم عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك اجلى يهود خيبر ويهود وادي القرى
وغيرهم ممن كان يسكن ارض العرب من اليهود والنصارى حتى لحق بعضهم بالشام
وبعضهم بالعراق فظهر بهذا انهم يمنعون من استدامة السكنى لحرمة رسول الله صلى
الله عليه وسلم والحاجة الى ذلك في المنع من ترك الكنائس واظهار بيع الخمور فيها اظهر

وان دخلها مشرک تاجرا على ان يتجر ويرجع الى بلاده لم يمنع من ذلک وانما يمنع من ان
يطيل فيها المكث حتى يتخذ فيها مسكنا لان حالهم في المقام في ارض العرب مع التزام
الجزية كحالهم في المقام في دار الاسلام بغير التزام الجزية وهناک لا يمنعون من التجارة
وانما يمنعون من اطالة المقام فكذلک حالهم في ارض العرب حتى اذا اراد رجل من اهل
الذمة ان ينزل ارض العرب مثل المدينة ومكة والطائف والربذة ووادي القرى
فانه يمنع من ذلک لان هذا كله من ارض العرب وقد بينا ان ارض العرب من عذيب
الى مكة طولا ومن عدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة عرضا وكل مصر من امصار المسلمين
يجمع فيه الجمع فليس ينبغي لمسلم ولا كافر ان يدخل فيه خمرا ولا خنزيرا ظاهرا فان فعل ذلک
مسلم وقال انما مررت مجتازا وانا اريد ان احمل الخمر او قال ليس هذا لي فان كان
دينا لا يتهم على ذلک خلي سبيله لان ظاهر حاله يشهد على صدقه في خبره والبناء على الظاهر
واجب حتى يتبين خلافه خصوصا فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فيه وان كان
ممن يتهم تناول ذلک اهريقت خمره وذبح خنزيره فاحرق بالنار لان ظاهر حاله يدل
على انه كان قصد ارتكاب حرام وفعله الذي ظهر على قصد ارتكاب الحرام حرام فيمنع
من ذلک على سبيل النهي عن المنكر وان راى ان يؤدبه باسواط وحبسه حتى تظهر
توبته فعل لانه صار مستوجبا للتعزير بارتكاب ما لا يحل وهو اظهار الخمر والخنزير
في مصر المسلمين ولا ينبغي له ان يعرض للاناء بالكسر والتخريق لان هذا مال متقوم
للمسلمين فلا ينبغي له ان يفسده على مالكه اذ التعزير بالايلام في البدن لا باتلاف
في المال وقد بينا هذا في باب احراق رحل الغال وان فعل ذلک احد ضمن قيمته
ما افسد لانه اتلف مالا متقوما يمكن الانتفاع به بوجه من الحلال الا ان يكون من
رأي الامام ان يفعل ذلک عقوبة لما صنع صاحبه فحينئذ لا ضمان عليه فيما صنع ولا
على من امره به لان هذا منه حكم في موضع الاجتهاد وقد بينا اختلاف العلماء في احراق
رحل الغال وحكم الامام في المجتهدات نافذ ومن اصحابنا من يقول تأويل هذا في اناء
يشرب فيه الخمر على وجه لا يمكن الانتفاع به بطريق آخر فانه اذا كان بهذه الصفة
يجوز افساده على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بكسر الدنان وشق الزقاق
والاصح هو الاول فانه اذا كان بهذه الصفة كان الامام وغير الامام في هذا سواء
كما في اراقة الخمر وانما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلک تحقيقا للزجر عن العادة
المالوفة فكذلک ههنا ان راى الامام ان يامر به على سبيل تحقيق الزجر كان ذلک
منه حكما نافذا نقول فان اخذ الزق والدابة التي عليها ذلک الشراب فباع ذلک
كله فبيعه باطل لانه باع مال الغير بغير امر مالكه والامام في هذا كغيره من الناس في
انه لا ولاية في بيع المال على مالكه من غير حق مستحق وان كان الذي ادخله ذميا
فان كان جاهلا رد عليه متاعه وتقدم اليه في ذلک فاخبره انه ان عاد ادبه
لان هذا مما قد يشتبه عليهم والجهل في مثله عذر مانع من التاديب فان عاد بعد
ما تقدم اليه او كان عالما في الابتداء ان هذا لا ينبغي له لم ينبغ للامام ان يريق

عند المسلمين صح

لتحقيق معنى الزجر كان اه صح

بغير اذن المالک صح

خمره ولا يذبح خنزيره لان ذلک مال متقوم في حقه وقد بينا ان التاديب ليس باتلاف
المال ولكنه يؤدبه على ذلک بالضرب والحبس وان اتلف انسان شيئا من ذلک عليه
ضمن قيمته الا ان يرى الامام ان يفعل ذلک به على وجه العقوبة والحاصل ان
حقهم في الخمر والخنزير ههنا كحق المسلمين في الاواني فان كل واحد منهما مال متقوم في
حق صاحبه كما بينا ولو مر ذمي بخمر له في سفينة في مثل دجلة والفرات فمر بها في
وسط بغداد او واسط او مداين لم يمنع من ذلک قال لان هذا الطريق الاعظم لا بد
له من المر فيه يعني ان ما لا يستطاع الامتناع منه فهو عفو ولان المنع منه في موضع
يقام فيه شيء من اعلام المسلمين كيلا يؤدي الى الاستخفاف بالمسلمين وهذا غير موجود
في وسط دجلة الا انه لا يترک ان يرفي بها الى شيء من فرض هذه الامصار ظاهرا
لما في ذلک من الاستخفاف بالمسلمين بمنزلة الاسواق والطرق التي فيها مجمع المسلمين
فان فعل ذلک فالحكم في تاديبه كما بينا وكذلک ان ارادوا المر بذلک في طرق الامصار
ولا ممر لهم غير ذلک لم يمنعوا منه لان هذا لا يستطاع الامتناع منه فان كان لهم طريق ياخذ
فيه غير الامصار منعوا من ذلک لانه لا حاجة لهم الآن الى ذلک وان لم يكن لهم طريق
سوى ذلک فينبغي للامام ان يبعث معهم امناء حتى يخرجوهم من المصر نظرا منه لهم حتى
لا يتعرض لهم احد من المسلمين ونظرا منه للمسلمين حتى لا يخلوا حالهم في ذلک عن معنى
الذل وحتى لا يدخلوا ذلک بعض مساكن المتهمين من المسلمين بشرب ذلک وكل
قرية من قرى اهل الذمة اظهروا فيها شيئا من الفسق مما لم يصالحوا عليه مثل الزنا
واتيان الفواحش فانهم يمنعون من ذلک كله لان هذا ليس بديانة منهم ولكنه فسق
في الديانة فانهم يعتقدون الحرمة في ذلک كما يعتقده المسلمون ثم المسلمون يمنع
من هذا كله في القرى والامصار فكذلک اهل الذمة والاصل فيه عقد الربا فقد صح
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل نجران اما ان تدعوا الربا او تاذنوا
بحرب من الله ورسوله وكان ذلک لهذا المعنى انه فسق منهم في الديانة فقد ثبت
بالنص حرمة ذلک في دينهم قال تعالى واخذهم الربا وقد نهوا عنه وعلى هذا اظهار
بيع المزامير والطبول للهو واظهار الغناء فانهم يمنعون من ذلک كما يمنع منه المسلم ومن
كسر شيئا من ذلک لم يضمنه اذ كسره المسلم لان هذا لم يتناوله عقد الذمة في التقرير
عليه اذ لم يثبت انهم كانوا مقرين عليه في دينهم وانما ثبت ذلک في الخمور والخنازير ونكاح
المحارم وعبادة غير الله فلا يتعرض لهم في ذلک خاصة فاما فيما سوى ذلک فحالهم
كحال المسلمين في المنع من ارتكاب الفواحش ولو طلب قوم من اهل الحرب الصلح على
شرط ان للمسلمين ان اتخذوا مصرا في ارضهم لم يمنعوهم ان يحدثوا فيه كنيسة ولا
يظهروا فيه بيع الخمر والخنزير فلا ينبغي للمسلمين ان يصالحوا على ذلک لان هذا في معنى
اعطاء الدنية في الدين والتزام ما يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين فلا يجوز المصير
اليه الا عند تحقق الحاجة والضرورة فان اعطاهم الامام على هذا عهدا فانه لا
ينبغي له ان يفي بهذا الشرط لانه مخالف لحكم الشرع وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وان اتلف صح

الاسلام صح

كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح
اهل مكة يوم الحديبية على ان يرد عليهم من جاءه منهم مسلما ثم فسخ الله تعالى هذا الشرط بقوله
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار فصار هذا اصلا ان الصلح متى وقع
على شروط منها الجائز الذي يمكن الوفاء به ومنها الفاسد الذي لا يمكن الوفاء به
فان الامام ينظر الى الجائز فيجيزه والى الفاسد فيبطله الا ترى انهم لو شرطوا في الصلح اظهار
الزنا واستيجار الزواني علانية لا يجوز الوفاء لهم بهذا الشرط بل يقام الحد على من يثبت عليه
الزنا منهم فكذلك ما سبق ولو ان الذين صولحوا على اراضيهم احدثوا الكنايس في قراهم
وامصارهم بعد ما صاروا ذمة ثم صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين يجمع فيه
الجمع فليس ينبغي للمسلمين ان يهدموا شيئا من ذلك لانهم احدثوه وما كانوا ممنوعين من
احداثه يومئذ فكان ذلك وكنايسهم القديمة التي وقع الصلح عليها سواء فيترك
ذلك لهم ويمنعون من احداث الكنايس بعد ما صار مصرا من امصار المسلمين فان قيل
فكيف يمنعون من اظهار بيع الخمر والخنزير في هذا المصر ولا يمنعون من الصلاة في الكنايس
القديمة قلنا لان بيع الخمر والخنزير انشاء تصرف منهم بعد ما صار ذلك الموضع دار اسلام
فاما استدامة الكنيسة على ما كانت فليس بانشاء التصرف وصلاتهم فيها وان كان انشاء
فبعقد الذمة قد استحقوا ترك التعرض لهم في ذلك وكان صلاتهم فيها بمنزلة شربهم
الخمر واكلهم الخنازير ولو ان مصرا من امصار اهل الذمة صار مصرا من امصار المسلمين يجمع
فيه الجمع فمنعوا من احداث كنيسة فيه ثم تحول المسلمون عنه فلم يبق فيهم الا نفر يسير فقد
بينا انه يعود الحكم فيه على ما كان في الابتداء الا يمنعون من احداث الكنايس فيه فان
بنوا فيه الكنايس ثم بدا للمسلمين فرجعوا الى ذلك المصر لم يهدموا شيئا مما بنوا من الكنايس
قبل عود المسلمين اليهم لانهم حين بنوا ما كانوا ممنوعين منه فكان هذا وما بنوه قبل ان
يتخذ المسلمون ذلك الموضع مصرا اليهم سواء وان كان ذلك الموضع اخذ عنوة وقد بينا
انهم يمنعون من الصلاة فيها كما يمنعون من ذلك في الكنايس القديمة فان كانت
لهم كنيسة في مصر من امصار المسلمين فاراد المسلمون منعهم من الصلاة فيها فقالوا نحن
قوم من اهل الذمة صالحنا على بلادنا وقال المسلمون بل اخذنا بلادكم عنوة ثم جعلتكم
ذمة وهو امر قد تطاول فلم يدر كيف كان الامام ينظر في ذلك هل يجد فيه اثرا عند
الفقهاء ويسال اصحاب الاخبار كيف كان اهل هذه الارض فان وجد فيه اثرا
عمل به لان نقل الثقاة الاخبار حجة شرعية في وجوب العمل بها لان هذا مما لا يمكن
اثباته بالشهادة القاطعة لانه لم يبق احد ممن ادرك ذلك الوقت وما جرى الرسم
بالاشهاد على الشهادة مثل هذا فيكتفى فيه بما يوجد من الحجة في ايدي الفقهاء لان
الوسع معتبر في الحجج ولهذا يكتفى بشهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال ولان هذا
من امر الدين وخبر الواحد في باب الدين حجة للعمل به فان لم يجد في يد الفقهاء اثرا
في ذلك او كانت الاثار مختلفة فان الامام يجعلها ارض صلح ويجعل القول فيها قول
اهلها لانها في ايديهم فهم متمسكون فيها بالاصل والمسلمون يريدون الاعتراض

ممنوعين صح

احدثوا صح

اخذت صح

عليهم بالمنع او الهدم فيكون القول في ذلك قول الذين يتمسكون بالاصل مع ايمانهم
كيف وقد تايد قولهم بما ظهر من الصلح بيننا وبينهم في الحال فان الاصل ان الاشتباه
متى تمكن فيما مضى يجب المصير الى تحكيم الحال كما في جريان الماء في استيجار الرحى يوضحه
انا تيقنا بثبوت حقهم فيها في الاصل ودفع الشك والتعارض في الادلة المثبتة لحق المسلمين
فيها واليقين لا يزول بالشك وعلى هذا لو جاءوا باثر انهم اهل صلح واثر انهم اخذوا عنوة فان
القول فيه قولهم ايضا للتعارض الاثار وهذا بخلاف ما اذا شهد شهود على شهادة شهود
انهم صولحوا وشهد شهود على شهادة شهود انهم اخذوا عنوة فانه يعمل بشهادة
الفريق الثاني لان الشهادة حجة قاطعة فيترجح بالاثبات والذين شهدوا انهم
صولحوا يبقون ما كان على ما كان ولا يثبتون شيئا حادثا والفريق الثاني يثبتون
ذلك فاما الاثر فليس بشهادة قاطعة والعمل بها في النفي والاثبات وفي الاحداث
والابقاء بصفة واحدة فتتحقق المعارضة فيصار الى التمسك بالاصل واشار الى معنى
آخر في الكتاب قال لما جعل القول قولهم فقبل اقامة البينة كان المحتاج الى البينة هم
المسلمون دون اهل الذمة فتقبل بينتهم على ذلك بمنزلة بينة الخارج مع ذي اليد في
دعوى الملك المطلق فان قيل كان ينبغي ان يترجح بينة اهل الذمة لما فيها من تقرير حرمة
الاصل ونفي سبب الاسترقاق بمنزلة مجهول الحال اذا اثبت حريته بالبينة في معارضة
بينة الرق عليه قلنا هذا معنى لا يمكن اعتباره ههنا فالذين اخذوا عنوة اذا من
الامام عليهم كانوا احرارا في الاصل بمنزلة الذين صولحوا على اراضيهم ورقابهم فتبين الكل
اتفاق على انهم احرار لم يملكوا قط وانما الدعوى فيما في ايديهم من الكنايس فهو بمنزلة
الدعوى بين الخارج وذي اليد في ملك ما في يده ولو جاءوا باثر انهم اخذوا عنوة وجاءوا
بشهادة على شهادة انهم صولحوا كانت الشهادة احق ان يؤخذ بها لانها حجة قاطعة
فلا يقابلها رواية الاثر لان ذلك ليس بحجة في موضع المنازعة والخصومة ولكن
يشترط ان يكون شهود الاصل والفرع من المسلمين لان شهادة اهل الذمة لا تكون حجة
على المسلمين ولو جاءوا باثر انهم صولحوا وجاءت الشهادة انهم اخذوا عنوة فانه يؤخذ
بالشهادة ويستوي في ذلك شهادة المسلمين واهل الذمة لانها تقوم عليهم لانا نحكم
باستحقاق ما في ايديهم وشهادة اهل الذمة حجة عليهم والله اعلم بالصواب

باب ما يحل للمسلمين ان يفعلوه بالعدو وما لا يحل

قد بينا انه لا باس بتحريق حصونهم وتغريقها ما داموا ممتنعين فيها سواء كان
فيها قوم من المسلمين اسرا او مستامنين او لم يكونوا والاولى لهم اذا كانوا يتمكنون من
الظفر بهم بوجه آخر ان لا يقدموا على التحريق والتغريق لان في ذلك اتلاف من فيها
من المسلمين ان كانوا وان لم يكونوا ففي ذلك اتلاف اطفالهم ونسائهم وذلك حرام
شرعا فلا يجوز المصير اليه الا عند تحقق الضرورة والضرورة فيه ان لا يكون لهم طريق
آخر يتمكنون من الظفر بهم بذلك الطريق او يلحقهم في الطريق الآخر حرج عظيم ومؤنة
شديدة فحينئذ لدفع هذه المؤنة يباح لهم التحريق ومن ضرورة ثبوت الاباحة

فليست صح

مطلقا مع العلم بالحال ان لا يلزمهم دية ولا كفارة لان وجوب ذلك باعتبار قتل محظور
وهذا قتال مأمور به فلا يكون موجبا دية ولا كفارة والسفينة في ذلك بمنزلة الحصن
في جميع ما ذكرنا وكذلك ان تترسوا بالاطفال من المسلمين او منهم وفي الوجوه
كلها ينبغي لهم ان يقصدوا بفعلهم المشركين من المقاتلين دون غيرهم لانهم لو قدروا
على التحرز عن اصابة الاطفال فعلا كان عليهم التحرز عن ذلك فاذا عجزوا عن ذلك وقدروا
على التحرز قصدا كان عليهم ذلك عملا بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقد بينا فيما سبق
ما يتعلق به الدية والكفارة من هذا النوع من الفعل بان تحقق فيه صفة الخطأ ثم نقول
فان اختلف الرامي وولي المقتول بالرمية من المسلمين فقال الولي قصدته بعد ما علمت
انه مكره من جهتهم في الوقوف في الصف وقال الرامي انما تعمدت المشركين بالرمي
فالقول فيه قول الرامي مع يمينه لان الرمي الى صف المشركين مباح له وذلك غير موجب
للضمان عليه باعتبار الاصل فيجب التمسك بذلك الاصل حتى يقوم الدليل بخلافه ثم
الولي يدعي على الرامي سبب وجوب الضمان وهو تعمده اياه بالرمي مع العلم بالحال
وهو منكر فكان القول قول المنكر مع يمينه ولان الظاهر شاهد للرامي فالمسلم لا يتعمد الرمي
الى المسلم ومطلق فعل المسلم محمول على ما يحل شرعا لان دينه وعقله يحمله على ذلك ويمنعه من
ارتكاب ما لا يحل فلهذا جعلنا القول قول الرامي في ذلك الا انه يحلف لان الولي يدعي
عليه ما لو اقر به لزمه فاذا انكر استحلف لرجاء نكوله واذا سبى المسلمون المرأة ومعها ولد صغير
فلم يقدروا على حملهما فقد بينا انه لا يحل لهم ان يقتلوهما لان قتل النساء والولدان حرام
بالنص ولكن يتركونهما في مضيعة لان تركهما في مضيعة امتناع من الاحسان اليهما بالنقل
الى موضع الامن والامتناع من الاحسان لا يكون اساءة وان كان معها ابو الصبي فلا بأس بان
يقتلوه لانه اسير مباح الدم ولو امتنع قتله لما فيه من ضياعهما لامتنع قتال المشركين اصلا
لانه لا يقتل احد منهم في الحرب الا وفيه يتوهم ضياع عياله فان قدروا على ان يحملوا المرأة
دون الصبي وعلموا ان الصبي يموت اذا فرقوا بينهما او كان على ذلك اكبر ظنهم فلا بأس
بان يفعلوا ذلك لانهم لو تركوهما كان فيه ضياع الصبي ايضا ولان يضيع احدهما دون
الآخر فهو خير من ان يضيعا ولانهم بحمل المرأة يقصدون منفعة انفسهم في استرقاقها
وذلك حق مستحق للمسلمين ولا بأس بالتفريق بين الوالدة وولدها بسبب حق مستحق
الا انه ينبغي لهم ان لا يرموا بالصبي عن خيولهم رميا ولكن يضعوه على الارض وضعا
لانهم اذا رموا به كان هلاكه بفعلهم وذلك بمنزلة القتل منهم له واذا وضعوه لم يكونوا
قاتلين له الا ترى ان من وجد لقيطا فرفعه ثم وضعه في مكانه لم يكن عليه في ذلك شيء
ولو رمى به فتلف كان ضامنا بدل نفسه فبهذا يتبين الفرق بين الرمي وبين الوضع
والترك في موضع يعلم انه يهلك فيه وكذلك ان كانوا يقدرون على حمل الصبي دون القدرة
على حمل امه فلا بأس بان يحملوه ويتركوها ان كانوا يطمعون في اخراجه حيا بان كانوا
يقدرون على غذاء يغذونه به اذا فرقوا بينه وبين امه وان كانوا لا يقدرون على ذلك ويتيقنون
بانه يموت في ايديهم اذا حملوه دون امه فالاولى ان يتركوه مع امه لان هذا تفريق

غير مفيد ولانهم اذا تركوه مع امه لا يكون هلاك الولد مضافا الى فعلهم تسبيبا ولا مباشرة
واذا حملوه دونها هلاك الولد مضافا الى فعلهم تسبيبا من حيث التفريق بينه وبين ما يتغذى
به من لبن امه وان كانوا يقدرون على حمل احدهما ايهما شاؤوا فينبغي ان يحملوا ما يكون منفعتهم فيه
اكثر لان باعتبار المنفعة يباح اصل الحمل في احدهما دون الآخر فبزيادة معنى في المنفعة يقع
الترجيح ايضا وان كانت المنفعة واحدة فان لم يطمعوا في ان يعيش الصبي اذا فصل
من امه فينبغي ان يحمل الام دون الصبي لانه لا منفعة في حمل الصبي الآن وان كانوا طمعوا
ان يعيش الصبي معهم بما يغذونه به فالاولى ان يحملوا الصبي ويتركوا الام لان خوف الضياع
والعجز عن الاحتيال للنفس في حق الصبي اظهر ولان الام كافرة مخاطبة فالامتناع من الاحسان
اليها عند اصرارها على الكفر يكون اولى من الامتناع من الاحسان الى الرضيع وان قدروا
على حملهما فليس احب لهم ان يتركوا واحدا منهما لما فيه من ترك ايصال المنفعة الى المسلمين
مع التمكن من ذلك ولما فيه من التفريق بين الوالدة والولد وقد قال عليه السلام من فرق
بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين الاحبة يوم القيمة ولانهم نقلوهما الى هذا المكان
وفي ترك احدهما في هذا المكان تضييع له فلا يحل الاقدام عليه الا عند العجز عن حملهما وبه فارق
ما لو وجدوهما في هذا الموضع فان هناك لا بأس بان يأخذوا احدهما ايهما شاؤوا لانهم ما
نقلوهما الى هذا الموضع ولهم ان يتركوهما في هذا الموضع مع القدرة على حملهما فيكون لهم ايضا
ان يتركوا احدهما ويأخذوا الآخر لانه تفريق بحق وهذا اذا طمعوا ان يعيش الصبي في ايديهم
بما يغذونه به اذا اخذوه فان لم يطمعوا في ذلك فلا ينبغي لهم الا ان يأخذوهما ان قدروا
على ذلك او يتركوهما لانه في اخذ الصبي وحده تفريقا غير مفيد وان لم يقدروا على احدهما
فليأخذوا الام لان فيه منفعة لهم ولا بأس بان يأخذوها وان كان اكبر الرأي منهم
ان الصبي يموت لانهم بأخذ الام يقصدون تحصيل المنفعة لهم واخذها ليس بقتل منهم
للصبي بعينه وكذلك لو وجدوا مع الصبي اباه فلا بأس ان يقتلوه او يأسروه وان
كانوا يعلمون ان الصبي يموت بعده لان ذلك ليس بتعرض منهم للصبي بشيء وكذلك ان كان
مع الصبي والداه فلا بأس بان يوضع الصبي ناحية ويؤخذ ابواه فيؤسران الا ترى
انه لا بأس بتحريق حصونهم وتغريقها وان كان فيه هلاك الاطفال فلان يجوز قتل المشرك
واسره وان كان فيه هلاك الصغير كان اولى الا انه ينبغي لهم ان لا يرموا بالصبي ولكنهم
يضعونه في موضع من الارض اذا تمكنوا من ذلك فان لم يتمكنوا بان كان المشركون
في اثرهم فخافوا ان تولوا ليضعوه على الارض ان يلحقهم المشركون فلا بأس ان يرموا
به عن خيولهم ولا يتعمدوا قتله لان امر نفسهم اهم والتحرز عن الوقوع في المشركين واجب
عليهم بحسب الامكان وكان حالهم الآن فيما ابتلوا به كحال تترس المشركين بالاطفال
وقد بينا ان هناك لا بأس بالرمي الى الصبيان بشرط ان لا يتعمدوا قتل الصبيان فههنا
ايضا لا بأس برمي الصبيان عن دوابهم اذا عجزوا عن حملهم وعن وضعهم على الارض فان
قتلهم رميهم بهم فلا شيء عليهم من كفارة ولا اثم ان شاء الله تعالى لانهم فعلوا ما امروا
ولكنه قيد بالاستثناء ههنا لان هذا ليس في معنى التترس من كل وجه فهناك لم يتصل منهم

فعل بالاطفال قبل ان تترس بهم المشركون وفي هذا الموضع قد اتصل منهم فعل بالاطفال
قبل ان يبتلوا بر منهم وهو حملهم ونقلهم من موضع الى موضع فلهذا افتيه الجواب بالاستثناء وكذلك ان
كانوا في سفينة ومعهم فيها اطفال المشركين فانتهوا الى مكان من البحر اكبر الظن منهم انهم ان لم
يطرحوهم في الماء غرقت السفينة ومن فيها فلا بأس بان يطرحوهم ولا يتعمدوا بذلك قتلهم
لانه تعين عليهم هذا الوجه لنجاتهم بما ابتلوا به فكانوا في سعة من الاقدام عليه ولو كان معهم اطفال
من اطفال المسلمين في الفصلين والمسئلة بحالها فليس ينبغي لهم ان يطرحوهم ولا ان يرموا
بهم لان حرمة اطفال المسلمين كحرمة الكبار منهم وقد بينا انه لا يحل للمسلم ان يبقي روحه بروح
من هو مثله في الحرمة كما لو اكره بوعيد القتل على ان يقتل مسلما ولانهم يتعجلون في هذا على قتل
المسلمين والمستاما ولا رخصة في ذلك لمن يخاف الهلاك على نفسه الا ترى انه لو ابتلى
بمخمصة لم يحل له ان يتناول احدا من اطفال المسلمين ويدفع الهلاك عن نفسه ولو كان معهم
في سفينتهم قوم من اهل الذمة او قوم من اهل الحرب مستأمنين فهم في ذلك كالمسلمين لا يسعهم ان
يطرحوهم في الماء وان خافوا على انفسهم لانهم امنون فيهم بسبب الذمة او الامان فكانوا
كالامنين بسبب الايمان وحقيقة المعنى في الفرق بين هؤلاء وبين اطفال اهل الحرب انهم
منعوا من قتل هؤلاء لوجود عاصم فيهم الا ترى انهم لا يسترقونهم كما لا يقتلونهم وفي حق الاطفال
المنع من القتل ليس لعاصم فيهم بل لانعدام العلة الموجبة للقتل وهي المحاربة ولهذا اجاز
استرقاقهم مع ان في الاسترقاق اتلافا من طريق الحكم فلضعف حالهم قلنا عند تحقق الضرورة
يرخص له في ان يجعلهم وقاية لنفسه وعلى هذا لو هدد ملكهم اسيرا من المسلمين بان يقتل صبيا
منهم او امراءة فقال ان لم تقتله لقتلناك كان في سعة من ان يقتله وفي سعة من ان يمتنع منه
حتى يقتل ولا يثبت مثل ذلك من الرخص له اذا اكره على قتل مسلم او ذمي ولو ان جريدة
خيل من المسلمين اصابوا في دار الحرب اطفالا من اطفال المسلمين فحملوهم معهم على خيلهم ثم
لحقهم العدو فانه لا يسعهم ان يرموا بالاطفال ولكن اما ان يموتوا من اخرهم او يقتلوهم
والاطفال للمساواة بينهم في الحرمة والعصمة وهذه المساوات انما تتحقق بعد ما اخذوهم
والتزموا حملهم الى دار الاسلام فان كانوا لم يأخذوهم بعد وخافوا ان يعجزوا عن حملهم
وان يدركهم المشركون فلا بأس بان يتركوهم لان في هذا منهم ترك الاحسان الى الاطفال
لا الاساءة اليهم ولانهم يمتنعون عن التزام ما لا يقدرون على الوفاء به اذا التزموه عسى
وان قاتلوا عنهم حتى يقتلوا او يظفروا بالعدو فيخرجوهم فذلك افضل لان الدفع عن اطفال
المسلمين عزيمة وترك ذلك عند الضرورة رخصة والتمسك بالعزيمة خير من الترخص
بالرخصة وان كان اكبر الرأي منهم انهم يقوون على المشركين حتى يأخذوا منهم الاطفال
لم يسعهم تركهم لان الدفع عن اطفال المسلمين يجب لا لمكان هو العزيمة وعند النفير العام
يفرض الخروج للقتال على كل من يقدر عليه عينا للدفع عن اطفال المسلمين فكذلك في هذا الموضع
والحاصل انهم اذا كانوا يطمعون في ان ينجوا مع الاطفال اذا قاتلوا لم يسعهم الا ذلك وان
كانوا لا يطمعون في ذلك فحينئذ يرخص لهم في البداءة بانفسهم بالاكتساب سبب النجاة عملا
بظاهر قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وعلى هذا اذا ابتلوا بهذه الحادثة في اطفال

من اطفال المشركين حملوهم بدون الاباء والامهات حتى اخرجوهم الى دار الاسلام ثم ادركهم
المشركون لان هؤلاء الاطفال صاروا مسلمين باعتبار الاسلام حين لم يكن معهم فيها احد
من ابائهم وامهاتهم الا ترى ان من مات منهم يصلى عليه فكانوا بمنزلة اطفال المسلمين في
ذلك ولو كان اكبر الرأي من المسلمين انهم ان رموا بهم لم يهلكوا ولكن المشركين يأخذونهم
فيردونهم الى بلادهم فلا بأس بان يطرحوهم اذا لم يكن بهم قوة على اولئك المشركين لانه
ليس في هذا اهلاك ولا قتل للاطفال وانما الممنوع منه ان يجعل روح من هو مثله في الحرمة وقاية
لروحه وكذلك لو كان معهم اطفال المسلمين او نساء مسلمات فخافوا ان لم يطرحوهم ان
يلحقهم المشركون فيقتلونهم ولم يكن لهم قوة على المشركين فلا بأس بان يطرحوهم اذا علموا
ان المشركين يأخذونهم ولا يقتلونهم لانه ليس في هذا قتل ولا اهلاك الا ترى انهم لو حاصروا
حصنا من حصون المسلمين فيه النساء والاطفال ولم يكن بالمسلمين قوة على قتال اهل الحرب
كانوا في سعة من ان يخلوا بينهم وبين الحصن لانه ليس في فعلهم اتلاف النساء والاطفال
من المسلمين وان كانوا يقوون على قتالهم او كان اكبر الرأي على انهم ينتصفون منهم فليس
يسعهم ان يدعوهم لان اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته كاليقين والدفع
عن ذراري المسلمين فرض عين على كل مسلم عند التمكن منه ولو كانوا في سفينة فخافوا
ان لم يرموا بالصبيان والنساء في الماء ان يأخذ المشركون من في السفينة لم يحل
لهم ان يرموا بهم في الماء لان اكبر الرأي في الماء انه مهلك فكان في هذا اتلاف الذراري اي
ولا رخصة للمسلمين في ذلك لتحصيل النجاة لانفسهم بخلاف الاول فالرمي بهم عن الخيول
هناك غير متلف لهم غالبا حتى ان في السفينة اذا كان اكبر الرأي منهم عند الرمي بالنساء
والصبيان انهم لا يهلكون ولكن يأخذهم المشركون فلا بأس بان يفعلوا ذلك
اذا كان اكبر الرأي منهم ان يهلكوا جميعا ان لم يفعلوا ذلك واذا اخذت السرية
اطفالا من المشركين في دار الحرب فعجزوا عن حملهم وعرضوا الحصن من حصونهم فلو هم
ان يدفعوهم اليهم حتى يقوموا بتربيتهم فليس على المسلمين ذلك ولكن يضعونهم وضعا
فان شاء اولئك نزلوا فاخذوهم وان شاؤا تركوهم لان الدفع اليهم للتربية من
باب الاحسان اليهم وقد بينا ان ذلك ليس بواجب على المسلمين في اطفال المشركين
انما عليهم الامتناع من الاساءة ووضعهم اياهم على الارض ليس من الاساءة في شيء فلهذا كان
الرأي اليهم ان شاؤا وضعوهم على الارض وان شاؤا اسلموهم اليهم وما بعد هذا الى اخر الباب قد تقدم بيانه في شرح الزيادات

باب ما يحل للمسلمين ان يدخلوه دار الحرب من التجارات

قد بينا انه لا يستحب للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب شيئا مما فيه منفعة اهل الحرب لان
ذلك يقويهم على عبادة غير الله تعالى فاذا ادخلوا ذلك دارهم لم يمنعوا ما خلا الكراع
والسلاح ونعني بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل والثيران التي يحمل عليها المتاع
ونعني بالسلاح ما يكون معدا للقتال به وما يكون من جنس الحديد فان ذلك يقويهم
على قتال المسلمين وقد امرنا بدفع قتالهم فمن ضرورة ذلك كراهة الاشتغال بما يقويهم
على القتال وما سميناه من الدواب يحمل متاعهم وتقويهم على الحرب والفيلة كذلك لانها

الفيلة جمع فيل

يقاتل بها ويقاتل عليها وتحمل اثقالهم ويستوي في ذلك الصغير والكبير لان الصغير يكبر ويحمل
ويقاتل عليه فان كان شيء من الدواب لا يصلح لذلك ولا يلقح ايضا وانما يشترونه للاكل
خاصة فلا بأس بادخاله لانه بمنزلة سائر الاطعمة والسبي من الرجال والنساء والصبيان
لا ينبغي ان يدخل شيء من دار الحرب ان كان صغيرا طفلا او شيخا فانيا سواء كانت عندهم
منفعة او لم تكن لانهم صاروا من اهل دار الاسلام فلا ينبغي ان يدخلوا دار الحرب ليباعوا
منهم بعد ما صاروا من اهل دارنا واجناس السلاح ما صغر منه وما كبر حتى الابرة والمسلة في
كراهة الحمل اليهم سواء لانه يتقوى به على قتال المسلمين بحصل والحديد كذلك لانه اصل
ما تخذ منه الاسلحة والحرير والديباج كذلك لانه يصنع منه الرايات والسلاح والقز
الذي هو غير معمول كذلك لانه تخذ منه الخفتانات فان كان خز من ابريسم او ثيابا
رقاقا من القز فلا بأس بادخالها اليهم لان ذلك لا يتقوى به على القتال وانما يستعمل
في اللبس فهو نظير ما يستعمل للاكل والجعاب وجفون السيوف وغلفها يكره حمل شيء
من ذلك اليهم لان هذا مما يستعمل للتقوي به على القتال والحاصل ان ما ليس بسلاح بعينه فان
كان الغالب عليه انه يراد للسلاح وقد يراد لغيره لم يحل ادخاله اليهم وان كان الغالب عليه
انه يراد لغير السلاح وقد يراد للسلاح نادرا فلا بأس بادخاله اليهم لان الحكم للغالب والنادر
لا يظهر في مقابلة الغالب فان ادخل ذلك رجل من المسلمين او من اهل الذمة فعلم به ادب
بالضرب والحبس لانه ارتكب ما هو حرام وقصد به الاضرار بالمسلمين الا ان يكون جاهلا
اي فيعذر لجهله ويعلم ذلك لان هذا حكم خفي يشتبه على اكثر الناس فالسبيل فيه الانذار
في المرة الاولى قال الله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد فان عاد فحينئذ يؤدب بالضرب
والحبس ولا بأس بادخال القطن والثياب اليهم لان الغالب فيه الاستعمال للبس لا للقتال
فان كان الغالب عندهم انهم يقاتلون بالخفتانات المحشوة بالقطن لم يحل ادخال
شيء من ذلك اليهم ولا بأس بادخال الصفر والشبه والرصاص اليهم لان هذا لا يستعمل
للسلاح في الغالب فان كانوا يجعلون معظم سلاحهم من ذلك لم يحل ادخال شيء من ذلك
اليهم لان المعتبر عادة كل قوم فيما يبتنى عليه مما يكره او لا يكره والقنا والنشاب من القصب
غير المعمول لا يحل ادخال شيء منه اليهم لان الغالب عليه ان تخذ منه السلاح ولا يحل ادخال
النسور الحي والمذبوح منها واجنحتها اليهم لان الغالب عليه ان يدخل لريش النشاب والنبل
وكذلك العقبان اذا كان يجعل من ريشها ذلك ايضا وان كانت انما تدخل للصيد فلا بأس
بادخالها بمنزلة الغنم التي تحمل اليهم للاكل لانه انما يصطاد بها ما يؤكل والحكم في البزاة
والصقور كذلك والتاجر من المسلمين اذا اراد ان يدخل اليهم بامان على فرس ومعه
سلاح وهو لا يريد بيعهم لم يمنع من ذلك لان المسافر يحتاج الى ان يستصحب هذه الاشياء
لمنفعة نفسه فلا يكون ممنوعا عنه في دار الحرب كما لا يكون ممنوعا عنه في دار الاسلام ولكن
هذا اذا كان يعلم ان اهل الحرب لا يتعرضون له في ذلك وكذلك سائر الدواب لانه يحتاج
الى ان يحمل عليها البر وغيره مما يريد التجارة فيه ولكن ان اتهم على شيء من ذلك يستحلف بالله
ما يدخله للبيع ولا يبيعه في دار الحرب حتى تخرجه الا من ضرورة فان حلف على ذلك فقد انتفت

من القطن صح

هذه التهمة بيمينه فيترك ليدخله دار الحرب وان ابى ان يحلف لم يترك ليدخل شيئا من ذلك دارهم
وكذلك ان اراد حمل الامتعة اليهم في البحر في السفن لان السفينة مركب يتقوون بها على حمل
الاثقال وقد يستعملون للقتال فيحلف بالله ما يريد بيعها ولا يبيعها حتى يخرجها الا من ضرورة
وان دخل بغلام او غلامين لخدمته لم يمنع من ذلك لحاجته اليه وانما يمنع من ذلك بما يريد
التجارة فيه فان اتهم استحلف فاما الذمي اذا اراد الدخول اليهم بامان فانه يمنع من ان
يدخل معه فرسا او برذونا او سلاحا لان الظاهر من حاله انه يدخل ذلك اليهم للبيع منهم بخلاف
المسلم فان دينه هناك يمنعه من ذلك وههنا دينه لا يمنعه من ذلك بل يحمله عليه الا ان
يكون معروفا بعداوتهم مأمونا على ذلك فحاله حينئذ كحال المسلم ولا يمنع من ان يدخل تجارته
على البغال والحمير والعجلة والسفن لان الظاهر ان هذا لا يحمله اليهم ليقويهم به على المسلمين
بل لحاجته وكما يحتاج اليه في الادخال يحتاج اليه في الاخراج لما يأتي به من السلع بخلاف
السلاح والفرس فالظاهر هناك انه يدخله للتجارة لا للحاجة لانه يستغني في تحصيل
حاجته عن ذلك ويستحلف ايضا على ما يدخله اليهم من البغال والسفن والرقيق انه لا يريد
بهم البيع ولا يبيعهم حتى يخرجهم الا من ضرورة لان الواجب على المسلمين الاخذ بالاحتياط في
هذا الباب على اقصى الوجوه الذي يقدرون عليه والحربي المستأمن في دارنا اذا اراد
الرجوع الى دار الحرب بشيء مما ذكرنا فانه يمنع من ذلك لانه اهل من تلك الدار وانما اتيتها
ليقيم فيهم فيكون محاربا للمسلمين كغيره فهو يتقوى بما يدخله من ذلك على قتال المسلمين
فلهذا امنع من جميع ذلك الا ان يكون مكاريا سفنا او دواب من مسلم او ذمي فحينئذ حاله
المكاري في ادخال ذلك دار الحرب لمنفعة الحربي كحاله في ادخال ذلك لمنفعة نفسه
والظاهر من حاله انه قصد تحصيل الكراء لنفسه وانه يرجع بما يدخل به فلهذا لا يمنع منه واذا كان
اهل الحرب اذا دخل عليهم التاجر بشيء من هذا لم يدعوه يخرج به ولكنهم يعطونه ثمنه فانه يمنع
المسلم والذمي من ادخال الخيل والسلاح والرقيق اليهم ولا يمنع من ادخال البغال والحمير والثور
والبعير اليهم لان هذا مما لا بد له منه فقد لا يقوى على المشي ولا يمكنه ان يحمل الامتعة على
عاتقه وحال تحقق الضرورة مستثنى من الحظر ولا يتحقق مثل هذه الضرورة في الخيل
والسلاح لان المقصود يحصل بدونه وانما يبتغي به معنى التجمل او الترفه او بزيادة الاحتياط
ثم يمنع في هذا الموضع من ادخال دواب يحمل عليها امتعة التجارة لان ذلك لا يتحقق فيه
الضرورة ايضا وانما تتحقق الضرورة في دابة التي يركبها خاصة لانه يضيع ان لم يركب
فاما امتعة التجارة فهو يتمكن من ان يحمل منها على دابة مع نفسه ما لا حمل له ولا مؤنة
والمقصود من الاذن له في الدخول اليهم ما يخرجه لينتفع به المسلمون لا ما يدخله مما ينتفع به
اهل الحرب وكذلك لا يمنع من ادخال سفينة واحدة يركبها ويكون فيها متاعه لان ذلك
لا بد له منه فان اراد ادخال اخرى فانه يمنع من ذلك لانه لا يتحقق الضرورة فيها
وهذا كله استحسان وفي القياس يمنع من جميع ذلك لما فيها من قوة اهل الحرب على قتال
المسلمين ولا رخصة فيه شرعا ولا يمكن من ان يدخل اليهم خادما في هذه الحالة مسلما
كان او كافرا لان الضرورة لا تتحقق فيه وانما يراد به معنى التجمل والترفه ولان المنع في حق

فيستحلف صح

منع من ذلك صح

من هو من اهل دار الاسلام اظهر من المنع في الفرس والسلاح ولو دخل الحربي الينا بامان
ومعه كراع وسلاح ورقيق لم يمنع من ان يرجع بما جاء به الى داره لانا اعطيناه الامان
على نفسه وما معه فكما لا يمنع من الرجوع الى دار الحرب للوفاء بالامان فكذلك لا يمنع من ان
يرجع بما جاء به فان آلة القتال لا تكون اقوى من المقاتل فان باع ذلك كله بدراهم ثم
اشترى بها كراعا وسلاحا ورقيقا مثل ما كان له او افضل مما كان له او شرى ما كان له
فانه لا يترك ليدخل شيئا من ذلك دار الحرب ولكنه يجبر على بيعه لانه ما استحق بالامان ادخال
هذا العين مع نفسه دار الحرب وما كان له من الحق في العين الاول فقد سقط حين
اخرجه من ملكه بيعا بالدراهم فكان هذا وما لو دخل الدراهم دارنا فاشترى به هذه الاشياء
سواء وكذلك لو اشترى اشياء باعه واستقال المشتري البيع فيه فاقاله قبل القبض او بعده
او رد المشتري عليه بخيار رؤية او بخيار اشترطه المشتري لنفسه لان خروجه من ملك
الحربي قد تم في هذه المواضع وصار ملكا للمسلم او صار المسلم احق بالتصرف فيه فيسقط حق
الحربي في اعادته الى دار الحرب والتحق بما كان مملوكا للمسلم في الاصل فباعه من الحربي وان
كان الحربي شرط الخيار لنفسه ثم نقض البيع بحكم خياره فله ان يعود به الى داره لانه
ما خرج عن ملكه بالبيع اذا شرط الخيار فيه لنفسه بل هو احق بامساكه والتصرف فيه فيبقى
باعتباره حق الاعادة الذي كان ثابتا له قبل البيع ولو كان باعه بيعا فاسدا ثم
نقض البيع قبل القبض فكذلك الجواب لانه لم يخرج من ملكه بمجرد البيع الفاسد وان
كان المشتري قبض ذلك فان كان ذلك بيعا يملك المشتري المبيع به بعد القبض حتى
انه لو اعتقه ينفذ عتقه فيه لم يترك الحربي ليرجع به الى داره لان المسلم قد ملكه هو عليه وذلك
مسقط لحقه في اعادته الى داره وان كان بيعا لا يملك به بعد القبض كالبيع بالخمر
والميتة فله ان يعيده الى دار الحرب لبقاء حقه فيه ببقاء ملكه ولو استبدل الحربي بسيفه
قوسا فالاصل في هذا الجنس انه متى استبدل بسلاحه سلاحا من غير ذلك الجنس لم يمكن
من ان يرجع به الى دار الحرب ولكن يجبر على بيعه سواء كان ما حصله لنفسه خيرا مما خرج
من ملكه او شرا منه لان هذا الجنس لم يثبت له فيه بعقد الامان حق الاعادة الى دار
الحرب ويجبر على بيعه ولانه قد يكون من الجنس الذي اخرجه مع نفسه في دارهم كثير
ويعز فيهم الجنس الاخر ولا يوجد وهو يريد ان يحصل ذلك لهم ليتقووا به على قتال
المسلمين وان كان ما استبدل به من جنس ما ادخله فان كان مثل ما ادخله او شرا
مما ادخله لم يمنع من ان يرجع به الى داره وان كان خيرا مما ادخله منع من ذلك لانه
استحق بالامان اعادة هذا الجنس مع نفسه الى داره وانما يعتبر العين اذا كان
مفيدا فاما اذا لم يكن مفيدا كان المعتبر فيه الجنس وفيما يبتغي من هذا الجنس عين ما جاء
به او مثله سواء وكذلك في الضرر على المسلمين فاما اذا كان خيرا منها وهو يريد
بهذه الزيادة الاضرار بالمسلمين وهو ممنوع من ذلك ولا بد من ان يثبت حق المنع
باعتبار هذه الزيادة وهي لا تنفصل عن الاصل فيثبت المنع في الكل بمنزلة الموهوب
اذا ازداد زيادة متصلة فانه لا يرجع الواهب في الاصل كما لا يرجع في الزيادة

ما باعه بعينه نخ

واذا صار ممنوعا من الرجوع به الى دار الحرب كان مجبرا على بيعه وان استبدل بها ما
هو مثلها ثم تقايلا البيع فله ان يعود بما رجع اليه الى داره اما لانه سلاحه بعينه او لانه
مثل الاول الذي اخرجه بالاقالة من ملكه وان استبدل به خيرا منه او شرا منه ثم
تقايلا البيع فيه لم يكن له ان يخرجه الى داره في الوجهين اما اذا كان استبدل به خيرا
منه فلان الاقالة كالبيع المبتدا في حق غير المتعاقدين فيجعل في حق الشرع كانه اشترى
هذا السلاح ابتداء وهذا لانه قد سقط حقه بالتصرف الاول وصار ممنوعا من ادخال
ما حصل له دار الحرب فلا يعود حقه بالاقالة وان كان استبدل به شرا منه فهذه
الاقالة في حق الشرع كالبيع المبتدا وقد استبدل في هذه الاقالة بسلاحه الردي
سلاحا جيدا فلا يمكن من ادخاله دار الحرب وحكم الاستبدال بالكراع مثل حكم الاستبدال
بالسلاح في مراعات الجنس او اختلاف الجنس في جميع ما ذكرنا فان استبدل بحماره اتانا
او بفرسه الذكر فرسا انثى منع من ادخاله دار الحرب وان كان دون ما ادخله في القيمة
لان في هذا منفعة النسل وليس في الذي اعطاه منفعة النسل وربما يكون مقصوده من
هذا الاستبدال تحصيل هذه المنفعة لهم فيمنع فيه كما يمنع عند اختلاف الجنس وان استبدل
ببغلة الذكر بغلة انثى او مثله او دونه لم يمنع من ادخاله دار الحرب لان هذا مما لا يلقح وليس
فيه معنى النسل اصلا وان استبدل بما ذيانه فحلا منع من ادخاله دار الحرب لان ما اخذه
مما يلقح وذلك معدوم فيما اعطى وان استبدل بفرسه برذونا او ببرذونه فرسا منع من
ادخاله دار الحرب لان في كل واحد منهما نوع منفعة ليس في الاخر فالبرذون الين عطفا
واصبر على القتال والفرس اقوى في حالة الطلب والهرب فالظاهر انه انما قصد
بهذا الاستبدال تحصيل هذه المنفعة التي لم تكن حاصلة لهم وان استبدل بفرسه
الانثى فرسا انثى دونها في الجري ولكنها اشب منها وارجى للنسل منع من ان يدخلها دارهم
لان فيما اخذ نوع منفعة ليس فيما اعطى فصار الحاصل انه بعد الاستبدال هو مجبر على بيع
ما اخذه الا ان يعلم انه مثل ما اعطى في جميع وجوه الانتفاع او دونه فان الاحتياط
في هذا الباب واجب وتمام الاحتياط فيما قلنا واما في الرقيق فسواء استبدلهم بجنس اخر
او بجنس ما عنده مما هو مثل ما عنده او دونه او افضل منه فانه يمنع من ادخاله دار الحرب
ويجبر على بيعه لان ما اخذه من الرقيق فهو من اهل دارنا مسلما كان او ذميا والمستامن ممنوع
من استدامة الملك فيمن هو من اهل دارنا على كل حال بخلاف ما سبق من الكراع والسلاح فكونه
من اهل دارنا معنى يختص به بنو آدم دون الجمادات وساير الحيوانات فلهذا ابينا الجواب
هناك على اعتبار زيادة المنفعة في المنع ولو ان مستامنين من الروم دخلا دارنا بامان
ومع احدهما رقيق ومع الاخر سلاح فتبادلا الرقيق بالسلاح او باع كل واحد منهما متاعه
من صاحبه بدراهم لم يمنع كل واحد منهما من ان يدخل دار الحرب ما حصله لنفسه لان
المشتري فيما حصل له بهذا التصرف قام مقام البايع وقد كان البايع متمكنا من اعادته الى دار الحرب
فيتمكن المشتري منه ايضا وان كان اشترى احدهما من صاحبه متاعه هو ومسلم او معاهد
لم يكن للحربي ان يدخل شيئا من ذلك دار الحرب لان شريكه فيه مسلم ولا يمكنه ادخال حصته

دار الحرب حتى يدخل حصة المسلم وقد امتنع ادخال حصة المسلم من ذلك دار الحرب فمن ضرورة
ان يمتنع الادخال في حصة الحربي ايضا فيجبر على بيعه نصيبه من مسلم او ذمي الا ان يكون الشيء
من ذلك مما يقسم من سهام او نشاب فحينئذ يكون للحربي ان يطالب شريكه بالقسمة وبعد
القسمة يدخل نصيبه دار الحرب اما لان القسمة في هذا تمييز فما يخص الحربي هو الذي ملكه
بالعقد فيدخله دار الحرب كما لو اشتراه وحده او في هذه القسمة معنى المعاوضة فكان المسلم له
نصف ما يملك بمثله مما اخذه من نصيبه وقد بينا ان مثل هذا الاستبدال لا يمنعه من ادخال ما صار
له دار الحرب وان لم يستقم القسمة بينهما حتى زاد احدهما صاحبه دراهم فان كان المسلم هو
الذي اعطى الحربي الدراهم لم يمنع من ان يدخل ما صار له من ذلك دار الحرب لان الحربي يصير
بايعا بعض نصيبه من شريكه بالدراهم وذلك لا يمنعه من ادخال ما بقي في ملكه دار الحرب وان كان
الحربي هو الذي اعطى الدراهم منع من ذلك لانه صار مشتريا بعض ما صار للمسلم بما اعطاه
من الدراهم ولان الحربي اذا اعطى الدراهم فقد اخذ من السلاح خيرا مما كان له بالشراء فكان
هذا بمنزلة استبداله مع المسلم سلاحه بسلاح هو خير منه وان كان اخذ الدراهم فقد اخذ بهذا
الاستبدال ما هو شر من سلاحه مع اتفاق الجنس فلا يمنع من ان يدخل ذلك داره والكراع
اذا كان مما يقسم بمنزلة السهام والنشاب لانه يجري فيها قسمة الجبر ولو كان اشترى الحربي
مع المسلم من الحربي رقيقا ثم اقتسما فليس للحربي ان يدخل ما اصابه دار الحرب ههنا في الوجوه
كلها اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلان الرقيق لا يقسم قسمة واحدة وعلى قولهما وان كان
يقسم قسمة واحدة فقبل القسمة صار كل واحد منهم مشتركا بينهما نصفين فصار كل واحد
منهم ذميا باعتبار ملك المسلم او المعاهد في نصفه وقد بينا ان الحربي لا يمكن من ادخال احد ممن
هو من اهل دارنا دار الحرب قال ولو ان حربيا من الروم دخل الينا بكراع او سلاح او رقيق
فاراد ان يدخل ذلك ارض الترك او الديلم او غيرهم من اعداء المسلمين ليبيعه منهم منع من
ذلك لانه فيما يدخل دارهم من ذلك بمنزلة مسلم او ذمي يريد ادخال شيء من ذلك دارهم
وقد بينا انه ممنوع من ذلك فالحربي كذلك وهذا لانه بعقد الامان استحق التمكن من اعادة
ذلك الى داره ان شاء ففي هذا الحكم الواحد هو يفارق المسلم والمعاهد فاما في ادخال
ذلك دارا اخرى فليس مما استحقه بعقد الامان فيكون هو في ذلك كالمسلم او المعاهد
ولانه اذا ادخل ذلك اهل دار اخرى فانما يريد ان يحدث لهم بذلك قوة على قتالنا
فيمنع منه وينعدم هذا المعنى فيما اذا عاد به الى داره وكذلك لو اراد ان يدخل ذلك الى
دار حرب هم موادعون للمسلمين لانهم في حكم المحاربين وان تركوا القتال بسبب الموادعة
الى مدة الا ترى انه لو اراد مسلم ان يدخل شيئا من ذلك اليهم منع وان اراد ان يدخل
ذلك ايضا اهلها ذمة للمسلمين لم يمنع من ذلك لان تلك الارض من دار الاسلام والمستأمن
في دارنا لا يمنع من ان يتجر في ارض الاسلام في اي نواحيها شاء ولو كان احد المستأمنين
فيها من الروم والاخر من الترك ومع احدهما رقيق ومع الاخر كراع او سلاح فتبادلا
او اشترى كل واحد منهما متاع صاحبه بدراهم لم يترك واحد منهما يخرج بما اشترى
الى داره لان كل مشتر قام مقام بايعه وقد بينا ان كل بايع ممنوع من ادخال ذلك في الدار

ادخال شيء صح

التي منها المشتري بخلاف ما اذا كانا من اهل دار واحدة وهذا لان قصد كل واحد منهما بهذا
التصرف ان يقوي اهل داره علينا بما يدخله فيهم من سلاح هو خلاف جنس ما خرج به وفي
هذا المعنى لا فرق بين ان تكون مبادلته مع مسلم او مستأمن من غير اهل داره وان كانا تبادلا
كراعا بكراع من صنفه مثله وسلاحا بسلاح من صنفه مثله فلكل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره
لان هذه المبادلة لو كانت بينه وبين مسلم لم يمنع من ادخال ما حصل له داره فكذلك اذا كان
مع مستأمن وان كان احدهما افضل من الاخر فللذي اخذ اخسهما ان يدخل بالذي اخذه
دار الحرب وليس للذي اخذ افضلهما ذلك ولكنه يجبر على بيعه بمنزلة ما لو كانت هذه المبادلة
بين المسلم والمستأمن وكذلك في حكم الرد بخيار الرؤية وخيار الشرط والعيب بمنزلة ما
لو كانت المبادلة بينه وبين مسلم في جميع ما ذكرنا بخلاف ما اذا تبادلا رقيقا برقيق هما سواء
او احدهما افضل من الاخر فان هناك لا يجعل المبادلة بينهما بمنزلة المبادلة بين
المستأمن والمسلم او المعاهد لان هناك ما يخرج من ملك المسلم والمعاهد كان من اهل دارنا
وما يدخل في ملكه يصير من اهل دارنا وههنا ما يخرج من ملك احدهما الى ملك الاخر لم يكن من اهل
دارنا فقلنا عند تحقق المساوات لا يمنع كل واحد منهما من ان يدخل داره ما صار له
وان كان احدهما افضل من الاخر لم يمنع الذي اخذ اخسهما من ان يخرج به الى داره
ومنع الذي اخذ افضلهما من ذلك لاجل الزيادة المتمكنة فيما صار له ولو كانا تبادلا عبدا
بامة لم يمكن لكل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان اختلاف الذكورة والانوثة في
بني ادم اختلاف جنس ولهذا لو اشترى شخصا على انه عبد فاذا هي امة كان
البيع باطلا ولان في كل واحد منهما نوع منفعة غير منفعة صاحبه فالجارية يطلب
للنسل والغلام للقتال فلهذا منع كل واحد منهما من ان يدخل داره ما حصل له بهذا التصرف

باب من الفداء

قال لا بأس بان يفادي اسراء المسلمين باسراء المشركين الذين في ايدي المسلمين
من الرجال والنساء وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو اظهر الروايتين عن
ابي حنيفة رحمه الله وعنه في رواية اخرى انه قال لا تجوز مفاداة الاسير بالاسير
وجه ظاهر الرواية ان تخليص اسراء المسلمين من ايدي المشركين واجب ولا يتوصل
الى ذلك الا بطريق المفادات وليس في هذا اكثر من ترك القتل لاسراء المشركين وذلك
جائز لمنفعة المسلمين الا ترى ان للامام ان يسترقهم والمنفعة في تخليص اسراء
المسلمين من ايديهم اظهر وايد ما قلنا حديث عمران بن حصين ان النبي صلى الله
عليه وسلم فادى رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عقيل ووجه الرواية
الاخرى عن ابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفي
المفاداة ترك القتل الذي هو فرض ولا يجوز ترك الفرض مع التمكن من اقامته
بحال يوضحه ان الاسراء صاروا مقهورين في ايدينا فكانوا من اهل دارنا فيكون
المفادات بهم بمنزلة المفاداة باهل الذمة وذلك لا يجوز اذا لم يرض به اهل الذمة
وليس في الامتناع من هذه المفاداة اكثر من الخوف على اسراء المسلمين ولاجله لا يجوز

ترك قتل المشركين ولا اعادتهم ليصيروا حربا لنا الا ترى انه يفترض لحاقهم على المسلمين
ليتوصلوا به الى قتل المشركين وان كان فيه معنى الخوف على نفوس المسلمين واموالهم
فان اسلم الاسراء قبل ان يفادى بهم فانه لا يجوز المفاداة بهم بعد ذلك لانهم صاروا
لغيرهم من اهل الاسلام فلا يجوز تعريضهم للفتنة بطريق المفاداة وكذلك الصبيان من
المشركين اذا سبوا ومعهم الاباء والامهات لانهم تبع للابوين فلا يصيرون مسلمين
وان حصلوا في دارنا فاما اذا سبي الصبي وحده واخرج الى دار الاسلام فانه لا يجوز
المفاداة به بعد ذلك لانه صار محكوما له بالاسلام تبعا للدار وكذلك ان قسمت الغنيمة
في دار الحرب فوقع في سهم رجل او بيعت الغنائم فقد صار الصبي محكوما بالاسلام تبعا
لمن تعين ملكه فيه بالقسمة او الشراء حتى اذا مات يصلى عليه وفي هذا بيان انه كان
بالغا لا يجوز المفادات بعد القسمة والبيع وهو قول محمد رحمه الله فاما عند ابي يوسف
رحمه الله لا يجوز ذلك لان حكم صيرورته من اهل دارنا قد استقر بالقسمة والبيع
حتى يتعين الملك فيه للمسلم فكان بمنزلة الذمي في هذه الحالة لا يجوز المفاداة به ومحمد رحمه الله
يقول المعنى الذي لاجله جوزنا المفاداة به قبل القسمة موجودة بعده وهو وجوب تخليص
المسلمين من ايدي المشركين ثم بالقسمة والبيع يتعين معنى المالية فيهم وذلك علامة النقصان
لا الزيادة الا ترى ان مفاداة اسراء المسلمين بالمال جائز فيتعين صفة المالية في
هؤلاء بالقسمة والبيع لا يمنع جواز المفاداة والاصل فيه حديث عمران بن الحصين رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم افتدى يوم المريسيع سبي بني المصطلق بعد ما جرت
فيهم السهمان فاما مفاداة الاسارى من المشركين بالمال فانه لا يجوز في قول علمائنا رحمهم الله
لان قتل المشركين الى ان يسلموا بعد التمكن منه فرض لقوله تعالى فاقتلوا المشركين وفي
المفاداة بالمال ترك هذه الفريضة للطمع في عرض الدنيا وذلك لا يحل قال الله تعالى
ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد
الاخرة نزلت الاية يوم بدر حين رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في راي ابي بكر رضي
الله عنه حين اشار عليه بالمفاداة بالمال وقد كان ابو بكر رضي الله عنه يتاسف على ذلك
على ما روي انه اسر في عهده اسير من الروم فطلبوا المفاداة به فقال اقتلوه فلقتل رجل
من المشركين احب الي من كذا وكذا وفي رواية لا تفادوا به وان اعطيتم به مدين من ذهب
ولانا امرنا بالجهاد لاعزاز الدين وفي مفاداة الاسير بالمال اظهار منا للمشركين انا
نقاتلهم لتحصيل المال فاما قوله تعالى فاما منا بعد واما فداء فقد بينا ان ذلك قد انتسخ
بقوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق تفسيره لولا اني كتبت
احللت لكم الغنائم لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم بدليل قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ولئن
كان المراد به تجويز المفاداة فقد انتسخ ذلك بنزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين
لان سورة براءة من اخر ما نزل وهو تاويل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم المفاداة
يوم بدر في النفوس بالنفوس عند ابي حنيفة رحمه الله على ما رواه الاعرج ان سعد بن
النعمان خرج معتمرا من البقيع بعد وقعة بدر ومعه زوجة شيخان كبيران وهو لا يخشى

الذي كان فحبسه ابو سفيان بمكة وقال لا ارسله حتى يرسل محمد ابني عمرو بن ابي سفيان وكان
اسر يوم بدر فمشى الخزرج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلموه في ذلك فارسله ففدوا
به سعد بن النعمان وكذلك فدى الاسارى يومئذ بالمال على ما روي ان الفداء يومئذ
كان اربعة الاف الى ثلثة الاف الى الفين الى الف الا قوم لا مال لهم من عليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت عائشة رضي الله عنها لما قدمت قريش في فداء اسراها بعثت
زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بفداء زوجها ابي العاص فكان فيما بعثت به قلادة
كانت خديجة رضي الله عنها ادخلتها بها على زوجها فلما راها رسول الله صلى الله عليه وسلم
القلادة عرفها ورق لها ثم قال ان رايتم ان تطلقوا لها اسيرها وتردوا اليها متاعها
فعلتم ففعلوا ذلك وصح ان العباس فدى نفسه يومئذ بمال وفيه نزل قوله تعالى
يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى الاية واشار محمد رحمه الله الى تاويل اخر فقال قد
كانوا يومئذ محتاجين الى المال حاجة عظيمة لاجل الاستعداد للقتال وعند الضرورة لا
بأس بالمفاداة بالمال وعليه يحمل ايضا ما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سبى
الذراري والنساء من بني قريظة بعث بنصف السبي مع سعد بن زيد الى نجد فباعهم
من المشركين بالسلاح والخيول وبالنصف الباقي مع سعد بن عبادة الى الشام ليشتري
بهم السلاح والكراع وانما فعل ذلك لحاجتهم كانت الى السلاح يومئذ وظاهر المذهب
عندنا ان المفاداة بالمال لا تجوز اليوم بحال وان ما يروى في هذا الباب حكم قد
انتسخ وذكرنا تاويل المفاداة في سبي بني المصطلق فقال انما فعل ذلك لانه عليه
السلام ظهر على دراهم فافتدى بهم لئلا يجري عليهم الرق الا ترى انه صلى الله عليه
وسلم تزوج جويرية بعد ما افتدت لان القوم اسلموا ولولا ذلك ما تزوجها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما المكروه عندنا مفاداة المشركين بالمال ليردوا الى دار
الحرب فيكونوا عونا على المسلمين وذكر عن قبيصة بن ذويب قال ليس يفدى
العبد والذمي من بيت المال وبه ناخذ فان العبد كان مملوكا لمولاه وقد صار
بالاحراز ملكا لهم فانما مولاه هو الذي يفديه بماله ليعيده الى ملكه الا ان يكون لمولاه
مال فحينئذ ينبغي للامام ان يفديه بمال بيت المال ثم لا سبيل لمولاه عليه بل يكون من عبيد
بيت المال الا ان يعطيه مولاه ذلك الفداء وهو بمنزلة ما لو اشتراه مسلم منهم
فاخرجه فاما الذمي فلا نصيب له في بيت المال ليفدى منه وانما مال بيت المال
معد لنوائب المسلمين فانما يفدى اسارى المسلمين بمال بيت المال وان طلبوا
في مفاداة الاسير بالاسير ان يعطيهم بعض الصبيان الذين اسرناهم خاصة
دون من اسرناهم معهم من الاباء والامهات فلا باس بذلك وان كان في ذلك
تفريق بينه وبين والديه لان هذا تفريق بحق وحرمة المسلم الذي وجب تخليصه
من المشركين اعظم من حرمة هذا الصبي فلهذا جوزنا المفاداة به وان كان بعد
القسمة كما هو مذهب محمد رحمه الله واستدل عليه بحديث سلمة بن الاكوع قال
غزونا مع ابي بكر هوازن فنفلني جارية فلما قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم

قال فهبها لي فوهبها له ففادى بها اسارى من المسلمين كانوا بمكة والملك في النفل قد
تعين للمنفل له ثم جوز المفاداة به قال واذا جاء رسول ملكهم بطلب المفاداة بالاسارى
والمسلمون بعد في دار الحرب قد جعلوا الاسارى في مكان حصين فاخذوا على المسلمين
عهدا ان يؤمنوهم على ما ياتون به في الاسارى حتى يفرغوا من امر الفداء وان لم
يتفق رجعوا بمن معهم من اسارى المسلمين فانه ينبغي للمسلمين ان يفوا لهم بعهدهم
وان يفادوهم كما شرطوا لهم ان شرطوا مالا او غير ذلك من اسارى المشركين
الا انه ان لم يتفق بينهم التراضي على المفاداة وارادوا الانصراف باسارى
المسلمين وللمسلمين عليهم قوة فانه لا يسعهم ان يدعوهم حتى يردوا الاسارى الى
بلادهم لان حبسهم اسارى المسلمين ظلم منهم ولا يحل اعطاء العهد على التقرير على الظلم
فيحق عليهم ترك الوفاء بهذا الشرط ونزع الاسارى من ايديهم من غير ان يعرضوا
لهم بشيء سوى ذلك فان قيل اليس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شرط لاهل
مكة يوم الحديبية ان يردوا عليهم من جاءه منهم مسلما ووفى بذلك الشرط فانه رد
ابا جندل بن سهيل بن عمرو على ابيه سهيل بن عمرو ورد ابا بصير على من جاء في طلبه
حتى فعل ما فعل قلنا نعم ولكن هذا حكم انتسخ بالكتاب قال الله تعالى فلا ترجعوهن
الى الكفار او كان ذلك لرسول الله خاصة يومئذ وقد علم وجه المصلحة فيه بطريق
الوحي وقال لا تسألوني اليوم شيئا الا اعطيتهم اياه فاما اليوم فلا ينبغي ان نرد
على المشركين مسلما وان نترك اخذ المسلمين من ايديهم اذا اقدر المسلمون على ذلك
بحال فان ارادوا اخذهم فعرض المشركون في ذلك فلينبذوا اليهم ثم ليقاتلوهم
اشد القتال دون اسارى المسلمين حتى يستنقذوهم وان كانوا اشترطوا علينا
ان نأتيهم بعدة من العلوج قد سموهم فلم نأتهم بهم او اتيناهم ثم كان ترك
المفاداة من قبلنا او قبلهم فالجواب سواء لانه لا يكون بالمسلمين عليهم قوة فحينئذ
يكونون في سعة من ترك قتالهم لان عليهم حفظ قوة انفسهم ولا اثم العلو والغلبة
ان تمكنوا منه وان لم نعلم ان اسراء المسلمين معهم بان لم نعاينهم ولم يقروا بذلك
الا انا نظن بذلك ظنا فليس ينبغي ان ننقض العهد الذي بيننا وبينهم لانه انما حل
ذلك لاسترداد الاسارى منهم واذا لم يكن ذلك معلوما فينقض العهد لا يحصل هذا
المقصود وان استأمن الينا مماليكهم ونحن في المفادات لم ننقض العهد ايضا
ونرد عليهم مماليكهم لانا امنا هم على ما جاؤا به من الاموال فلا ينبغي لنا ان نتعرض لشيء
من اموالهم فان اسلم المماليك لم نردهم عليهم بعد الاسلام ولكنا نبيعهم ونعطيهم اثمانهم
بمنزلة المستأمن في دار الاسلام يسلم عبده ولكنا نرد عليهم ما جاء المماليك به من
اسلحتهم ودوابهم وان قال المماليك نكون ذمة لكم لم نلتفت الى ذلك ونردهم
عليهم مع دوابهم وسلاحهم لانهم مماليك من لهم امان منا والمملوك يتبع للمالك
فلا يصح منه قبول الذمة ولا يصير من اهل دارنا وان كان الذين اتونا بعض
احرارهم اخذوا منهم الكراع والسلاح والمال ثم دخلوا الينا بامان لم نتعرض

في دارنا صح

لهم في شيء مما جاؤا به لان الامان كان بيننا وبينهم ولم يكن فيما بينهم امان من بعضهم
لبعض مما اخذوا به من المال قد صار ملكا لهم ولا ينبغي ان نتعرض لهم في شيء من
ذلك سواء اسلموا او صاروا ذمة او دخلوا الينا بامان وهو نظير ما لو كان بيننا وبين
قوم من اهل الحرب موادعة فاخذ بعضهم مال بعض ثم جاء به الى دارنا مسلما او ذميا
او مستأمنا لم نتعرض لهم باخذ شيء من ذلك من ايديهم ولو ان الاسارى من المسلمين
الذين جاؤا بهم للمفاداة هربوا الينا قبل ان يقع الفداء فقالوا اردوهم الينا للعهد
لم نردهم لانا ما اعطيناهم العهد على حبس اسراء المسلمين فان ذلك ظلم منهم وانما
اعطيناهم العهد على نفسهم واموالهم وما كانوا يملكون الاسراء ثم ليس علينا ان
نفي لهم بالفداء لانا انما شرطنا لهم رد اسرائهم بالمفاداة وقد وقع الاستغناء عن ذلك
وان تم التراضي على المفاداة بعلوج باعيانهم ثم هرب اسارى المسلمين منهم بعد
ذلك فالافضل ان نفي لهم بما صولحوا عليه ليطمئنوا الى المسلمين في مثله بعد اليوم ولا
ينسبوهم الى الغدر وان لم يفعلوا فلا شيء عليهم لان تمام المفاداة بالاخذ والاعطاء
فاذا وقع الاستغناء عن ذلك قبل تمام المفاداة لم يكن علينا رد شيء عليهم بسبب تلك
المراوضة من علوج المشركين او الاموال ولو ان الاسراء هربوا منهم الى بلاد المسلمين
ولم ياتونا بعد ما وقع الصلح او قبل ذلك لم يكن علينا ان نعطيهم شيئا بخلاف ما اذا كانوا
هربوا الينا فالافضل هناك ان نعطيهم ما شرطنا لهم لانهم اذا خرجوا الينا فنحن منعناهم
ومن هذا الوجه يشتبه هذا بما لو كانوا هم الذين اعطوهم الينا فاما اذا خرجوا من جانب
آخر الى دار الاسلام فهم ليسوا في ايدينا فلا يلزمنا ان نفي لهم بالفداء الذي شرطنا
اذا كانوا لا يردون علينا به شيئا حقيقة او حكما بمنزلة ما لو مات الاسراء في ايديهم
وكذلك اذا هرب الاسراء وكانوا اهل منعة فامتنعوا بانفسهم لانا لا نمنعهم الان منهم لنفي
لهم بما شرطنا واذا هربوا الينا ولا منعة لهم فنحن المانعون للاسراء منهم الا ترى انهم لو لا
مكاننا اخذوهم فلهذا ينبغي لنا ان نفي بما شرطنا لهم فان ارادوا رد الاسراء او
استعانوا بالمسلمين فليس يحل للمسلمين ان يخذلوهم لما بينا ان حبسهم الاسراء ظلم منهم
وما اعطيناهم العهد على الظلم فلا يحل للمسلمين ان يردوا المشركين يقتلون اخوانهم ولا
يمنعونهم من ذلك اذا كانوا يقوون على المنع وكذلك لا بأس للاسراء ان يقاتلوهم
حتى ينفلتوا منهم ان امنوهم او لم يأمنوهم لانهم ظالمون في حبسهم ولو كان الذين
في ايديهم عبيدا واماء من المسلمين الا انهم كانوا احرزوهم في دارهم فانا نفي بالمفاداة
التي شرطنا فان لم يتفق ذلك ناخذهم منهم بالقهر لانهم مسلمون فلا يحل تركهم في ذل
المشركين ولكنا نبيعهم ونعطيهم اثمانهم لانهم مماليكهم لو اسلموا كانوا لهم وقد اعطيناهم
الامان على اموالهم فان قاتلهم العبيد فاراد المشركون قتلهم قاتلناهم مع العبيد
حتى نستنقذهم لانهم اخواننا في الدين فيجب استنقاذهم من قهر المشركين الا ان المشركين
ان كانوا في امانهم فقد تم نبذ الامان بينهم وبيننا ثم اخذنا منهم العبيد بعد ذلك فلا
نعطيهم شيئا بمقابلتهم وان كانوا في امانهم بعناهم واعطيناهم اثمانهم لان حكم الامان

الاسراء صح
بعض ... صح
الاسراء صح

شيئا وبينهم باق مالم يصلوا الى مأمنهم ومن لا يملكه اهل الحرب من مدبر او ام ولد او مكاتب او ذمي
فهو بمنزلة المسلم الحر في جميع ما ذكرنا من الفصول ومن كان اسيرا في بعض حصونهم اذا
اراد ان يشد على بعضهم فيقتله فان كان يطمع في قتله او في نكاية فيهم فلا بأس بان يفعل
ذلك وان كان لا يطمع في ذلك فلا ينبغي له ان يفعله لانه يلقي بيده الى التهلكة بغير فائدة
فان الظاهر انهم يقتلونه بعد هذا ويمثلون به وقد بينا هذا الحكم في حق من هو في الصف
يقاتل وانه قد فعل ذلك غير واحد من الصحابة منهم المنذر بن عمرو يوم بير معونة ومنهم حمي
الدبر عاصم بن ثابت يوم الرجيع يوم بني لحيان فانه كان يجوز هذا للمقاتل اذا كان
ينكي فعله فيهم فلان يجوز للاسير كان اولى ولو خلوا سبيل الاسير واعطوه الامان على ان
يكون في بلادهم فلا بأس للاسير ان يغتالهم ويقتل من قوي منهم عليه سرا ويأخذ ما شاء
من اموالهم لانه ما اعطاهم الامان وانما هم اعطوه الامان وذلك لا يمنعه من ان يفعل
بهم ما يقدر عليه الا ان يكون اعطاهم الامان فحينئذ ينبغي له ان لا يتعرض بشيء من ذلك لان
ذلك يكون غدرا منه والغدر حرام ولكنه ان قدر على ان يخرج سرا الى دار الاسلام
فلا بأس بان يخرج وان كان اعطاهم الامان من ان لا يفعل ذلك لان حبسهم اياه
في دارهم ظلم منهم له فله ان يمتنع من الظلم فان منعه انسان من ذلك فلا بأس بان يقاتله
ويقتله لانه ظالم له في هذا المنع وان كانوا يستعملونه في الاعمال الشاقة فاشتد عليه فشد
على بعضهم ليقتله فان كان فعله ينكي فيهم فلا بأس بذلك وان كان يعلم انه لا ينكي فيهم
فالاولى ان لا يفعله الا ان يكونوا كلفوه من العمل ما لا يطيق فظن ان له فيما يصنع نجاة
او شدة فرحا فحينئذ لا بأس بذلك لطلب النجاة وكذلك ان شد على العلج ان يقتله فهذا
على القسم الذي قلناه وان امر بالسجود لغير الله تعالى وضربه العلج الذي يملكه على ذلك فلا
بأس بان يقتل العلج ويأبى السجود وان علم انه يقتل لان ضرب العلج وقتله ان تمكن
منه يكون نكاية فيهم لا محالة وفي اباية السجود لغير الله تعالى اعزاز الدين فلا بأس بان
يفعله ولا يكون فيه معينا على نفسه ولو قال الاسير لهم انا اعلم الطب فقالوا له ان
يسقيهم الدواء فسقاهم السم فقتلهم فان سقى الرجال منهم لم يكن به بأس لان ذلك
نكاية فيهم واكره ان يسقي النساء والصبيان كما اكره له قتلهم الا ان تكون امرأة قد
اضرت به وقصدت قتله فحينئذ لا بأس بان يسقيها كما لا بأس بان يقتلها ان
تمكن من ذلك ولو ان اسيرا فيهم ولى نفسه من حصن او سور مدينة ليهرب فيسقط
فمات فان كان على طمع من ان ينجو حين فعل ذلك فلا بأس بما صنع لان قصده
السعي في نجاته والفرار بدينه كيلا يفتن والمجاهد في كل ما يصنع على طمع من الظفر
وخوف من الهلاك فاذا كان هذا الفعل بتلك الصفة لم يكن به بأس وان كان
على يقين من الهلاك او كان اكبر الراي انه لا ينجو فانه يكره له هذا الصنع لانه يقتل
به نفسه وهو نظير ما سبق اذا ولى نفسه في قدر في بعض المطامير ليقاتل العدو فان
كان يطمع ان ينكي فيهم لم يكن بما صنع بأس وان كان اكبر رأيه انه يقتل ولا ينكي
فعله فيهم لم يسعه ان يفعل واذا اسر العلج وامرأته وولده فلا ينبغي للامير ان يفاديهم

فهو على القسم نسخه

بالمال لما قلنا وكذلك لا يبيعهم من اهل الحرب قبل اخراجه الى دارنا ولا بعده لان هذا
في معنى المفاداة من حيث انهم يفادون الى اهل الحرب بعد التمكن منهم بمال يؤخذ منهم و
كذلك لو وقعوا في سهم رجل فليس لذلك الرجل ان يبيعهم من اهل الحرب وان فعل ذلك
رد الامام بيعه وادبه على ما صنعه ان علم انه فعله عن بصيرة لانه قصد تقوية المشركين
على المسلمين ولو جاء مشرك مستأمنا وله عبيد مسلمون قد اسرهم وطلب ان يبيعهم من هؤلاء
الحربيين فلا بأس للامير ان يشتريهم باولئك الحربيين ثم يجعلهم فيئا للمسلمين ان
كان لم يقسمهم فان كان قسمهم فلا بأس لمن وقعوا في سهمه ان يشتري بهم العبيد
المسلمين لان هذا بمنزلة مفاداة الاسير بالاسير وذلك جائز في ظاهر الرواية اذ
المقصود تخليص المسلمين عن ذل الكفار ويستوي في هذا عبيد المسلمين واحرارهم لان
جواز ذلك لحرمة الدين وان جاء بالعبيد معه فان الامير لا يدعه يرجع بهم بمنزلة عبيد
الكفار ادخلهم مع نفسه فاسلموا او اشترى في دار الاسلام عبيدا مسلمين فانهم كما ليكم ثم
يجبره الامام على بيعهم كما يجبر اهل الذمة على ذلك فهذا مثله ولو كان دخل هذا المستأمن
عسكر المسلمين في دار الحرب او دار الاسلام ومعه العبيد ثم طلب ان يبيعهم باسراء
المشركين فان الامير لا يمكنه من ذلك لانه صار مجبرا على بيعهم بالدراهم والدنانير لما
صار مقهورا في ايدينا والعبيد معه فتمكينه بان يبيعهم باسراء المشركين بعد هذا يكون في
معنى مفاداة الاسير بالمال بخلاف الاول فهناك قد جاء مستأمنا وليس العبيد معه فلم
يصر هو مجبرا على بيعهم بالدراهم في الحكم توضيحه ان جواز المفاداة باسراء المشركين
بطريق الضرورة وذلك عند تحقق الحاجة الى تخليص المسلمين من ايديهم ولا ضرورة
ههنا لامكان التخليص بطريق آخر وهو الاجبار على البيع بالدراهم وتحقق الضرورة
حين لم يأت بالعبيد معه ولو كان جاء ليدخل بامان فسألهم قبل الدخول ان يبيعوه
اسراء اسماهم بعبيد في يده من عبيد المسلمين قد سماهم فلا بأس بان يجيبه المسلمون الى ذلك
لان الضرورة قائمة ما لم يتصل يده الى عبيد المسلمين وبعد الاجابة عليهم ان يفوا بذلك
لان الشرط لما صح وجب الوفاء به شرعا قال ولو ان اسيرا في ايديهم اراد ان يقاتلهم
وعنده ان فعله ينكي فيهم ولكنه يقتل بعد ذلك فقد بينا انه لا بأس بان يفعل هذا
وانه داخل فيمن قال الله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله
وان كان يعلم ان فعله هذا يضر بغيره من الاسارى في ايديهم فالافضل له ان لا يفعل
خصوصا اذا كانت نكايته فيهم لا تبلغ بعض ما يجب لانه مندوب الى النظر للمسلمين
ودفع شر العدو عنهم الا ترى ان المجاهد لهذا يقاتل المشركين فاذا كان فعله هذا
يصير سبب الاضرار بالمسلمين بان يقتلوا او يعذبوا فالافضل له ان لا يفعل ولو
فعل لم يكن به بأس لان مراعاة جانب غيره لا يكون اوجب عليه من مراعاة حق
نفسه واذا كان يجوز له هذا الصنع مع علمه انه لا يقتل اذا كان فعله ينكي فيهم فلا يجوز
له ذلك وان كان يخاف بسببه الاضرار بغيره من الاسارى كان اولى ولو ان
سرية دخلت ارض العدو فكانوا بالقرب من عسكر عظيم من العدو ولا يعلمون بهم

فاراد رجل من المسلمين ان يحمل عليهم كرهت له ذلك لان في فعله هذا دلالة على المسلمين
وليس بالمسلمين قوة على ان ينتصفوا منهم لقلتهم فلا رخصة في الدلالة على المسلمين ليقتلوا او يوسروا
ولو كانوا علموا امكان المسلمين ولم يتعرضوا لهم فلا باس للمسلم ان يحمل عليهم اذا كان يفعله نكاية فيهم
الا انه اذا خاف ان يقاتلوا المسلمين فيقتلوهم فالافضل له ان لا يفعل نظرا منه للمسلمين الا ترى
ان قوما من المسلمين لو حاصرهم المشركون ولم يكن للمسلمين بهم طاقة فدعوهم الى الصلح
والامان كان الافضل للمسلمين ان يصالحوهم ويقبلوا امانهم وان ابوا الا قتالهم لم يكن به باس
كما فعله حمي الدبر حين عرضوا عليه الامان فقال اني عاهدت الله قبل هذا ان لا اقبل امانا
من مشرك وما زال يقاتلهم حتى قتل فعرفنا انه لا باس بذلك واذا اسرت كتابية فوقعت
في سهم رجل فدبرها او استولدها وهي على دينها بعد ثم ان اهل الحرب اسروا منا رجلا
فابوا ان يقبلوا منا الفداء الا ان نفديه بتلك المرأة فان رضي مولاها بذلك فلا باس
بالمفاداة بها كرهت هي ذلك او رضيت به لانها بهذه المفاداة لا تخرج من ملك مولاها
فقد صارت بحيث لا تحتمل الانتقال من ملك الى ملك لما ثبت فيها للمسلم من استحقاق الولاء وانما
ينقطع عن مولاها بهذه المفاداة خدمتها فكانه جعل خدمتها فداء المسلم وذلك جائز لان المنفعة
بمنزلة المال ولا يكون حرمتها فوق حرمة المال ثم يجوز مفاداة الاسير المسلم بالمال فبالخدمة
اولى واجوز وهذا لانه لا يخاف على نفسها منهم فانها على دينهم وانما يرغبون في الفداء بها
لاكرامها بسبب ثباتها على اعتقادها بغينا ولا معتبر بكراهتها ورضاها لانها مملوكة ليس
اليها من نفسها شيء فان كره ذلك مولاها فليس ينبغي للامير ان يفدي الاسير بها
وان كان يخاف القتل على الاسير منهم لانها صارت بحيث لا تحتمل الاخراج من ملك مولاها
بعوض ولا بغير عوض ومع بقاء الملك لمولاها فيها لا تجوز المفاداة بها بغير رضى المولى
فان طلب المولى ان يعوض قيمتها على غير بيع من بيت المال فلا باس للامام ان يفعل
ذلك لان عليه ان يفدي الاسير المسلم من بيت مال المسلمين وهذا في معنى ذلك اذ لا فرق
بين ان يعطي المال اليهم لتخليص الاسير وبين ان يعطي الى مولى هذه الجارية ليرضى بان
يفادي الاسير بها ثم هذا المال لا يكون عوضا عن ملكه فيها لانها لا تحتمل النقل من ملك الى
ملك ولكنه عوض عن خدمتها وللمولى ان يعتاض عن خدمة المدبرة وام الولد بطريق الاجارة
فان اخذها المسلمون من اهل الحرب بعد ذلك ردوها عليه لان ملكه كان قائما فيها وسلم له
العوض الذي كان اخذ لانه انما اخذ العوض عن خدمتها في المدة التي كانت عند اهل
الحرب ولم يعد اليه ذلك وان ابى ان يعطيها المسلمين الا ان يشتروها منه شراء كرهت
له ذلك لانها صارت بحيث لا تحتمل البيع لما ثبت فيها من حق العتق فان اخذوها منه
كرها وفادوا بها غرم الامام له قيمتها من بيت المال وهذا في المدبرة قولهم جميعا لبقاء
المالية فيها حتى انها تضمن بالغصب فكذلك اذا اخذها الامام بغير رضى مولاها لمصلحة
رآها في ذلك فاما في ام الولد فهذا قولهما فاما عند ابي حنيفة رحمه الله ام الولد لا تضمن بالغصب
فلا يعطيه الامام قيمتها من بيت المال وقيل بل هذا قولهم جميعا لانه انما يعطيه قيمتها عوضا
عن خدمتها لا عن رقبتها كما لو رضي المولى بان تؤخذ منه بقيمتها ولكن الاول اصح فقد ذكر

بعد هذا انها لو عادت الى يد المسلمين ردوها عليه واخذ الامام منه القيمة التي كان اخذها
فردها في بيت المال ولو كان ذلك عوضا عن خدمتها لم يجب عليه ردها كما في الفصل
الاول ولذلك قال لا احب للامام ان ياخذها منه كرها ولو كان ما يعطيه عوضا عن خدمتها
في هذه الحالة لجاز له ان يفعله بغير رضى المولى لما يرى فيه من المصلحة ولو كانت الامة
قنة والمسئلة بحالها فلا باس للامام ان يقومها قيمة عدل فيدفع اليه القيمة ويفادي
بها المسلم لان في امتناع المولى من المفاداة بها ضررا عظيما بالمسلم وللامام ولاية
بيع المال على مالكه عند الضرر العظيم اما عندهما ظاهر فلانه يحجر على المديون ويبيع عليه
ماله دفعا للضرر عن صاحب الدين وكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله فانه يرى
الحجر فيما يعظم فيه الضرر بالمسلمين واذا ثبت للامام ولاية البيع عليه فلا فرق بين
ان يبيعها ويدفع الثمن اليه وبين ان يقومها ويدفع اليه قيمتها ثم يفادي بها فان
فعلوا ذلك ثم وقعت في يد المسلمين فلا سبيل لمولاها عليها لانها خرجت من ملك مولاها
حين باعها الامام عليه ونفذ ذلك البيع منه ولو كانت الامة مكاتبة لم احب للامام
ان يفادي بها الا برضاها ورضى مولاها لان ملك المولى قائم في رقبتها وقد صارت
هي احق بنفسها ومنافعها بسبب الكتابة فيعتبر رضاهما جميعا في المفاداة بها
وان اخذها الامام كرها ففادى بها فلا شيء للمولى على الامام لان المكاتبة لا تضمن
بالغصب فانها بمنزلة الحرة يدا ووجوب ضمان الغصب بتفويت اليد ثم المولى ما كان
له حق في منافعها وكسبها وبهذا الاخذ ما فات ملك المولى فيها فمتى اخذها المسلمون
ردوها عليه وكانت مكاتبة على حالها فان كانت قد ادت بدل الكتابة فعتقت
او كان مولاها اعتقها ففي المفاداة بها يعتبر رضاها فقط لانه لم يبق للمولى فيها
ملك وهي بالعتق قد صارت حرة ذمية لكونها من اهل دار الاسلام فلا تجوز المفاداة
بها الا برضاها بمنزلة حرة اصلية من اهل الذمة او حر منهم اذا طلبوا مفاداة الاسير
به فانه لا ينبغي للامام ان يجيبهم الى ذلك الا برضى الذمي فاما المسلم والمسلمة من الاحرار
او المملوكين فانه لا يجوز مفاداة الاسير بهم طابت انفسهم بذلك او لم تطب طابت
انفس مواليهم او لم تطب لان خوف القتل على المسلم المدفوع اليهم كهو على المسلم المأخوذ
منهم بخلاف الذمي فانه يوافقهم في الاعتقاد والظاهر انه لا يرضى بالمفاداة
به الا اذا كان امنا على نفسه من جهتهم فان دخل حربي منهم الينا بامان فطلبوا
مفاداة الاسير بذلك المستأمن وكره ذلك المستأمن وقال ان دفعتموني اليهم قتلوني
فليس ينبغي لنا ان ندفعه اليهم لانه في امان منا فيكون كالذمي اذا كره المفاداة
به ولانا نظلمه في التعريض لقتله بالرد عليهم والظلم حرام على المستأمن والذمي
والمسلم ولكنا نقول له الحق ببلادك او حيث شئت من الارض ان رضي المشركون بهذا
منا لان للامام هذه الولاية في حق المستأمن وان كان لا يخاف القتل على الاسير
المسلم الا ترى انه لو اطال المقام في دارنا يتقدم اليه في الخروج فعند الخوف على
الاسير المسلم او عند مفاداة الاسير بهذه المقالة اذا رضوا بها اولى ان تثبت

له الولاية وان قال المشركون للمسلمين ادفعوه الينا والا قاتلناكم وليس للمسلمين عليهم قوة
فليس ينبغي لهم ان يفعلوا ذلك لانه غدر منا باما نه وذلك لا رخصة فيه فهو بمنزلة ما لو
قالوا ان رنيتم والا قاتلنا كم ولكن ينبغي للمسلمين ان يقولوا له اخرج من بلاد المسلمين واذهب
حيث شئت من ارض الله تعالى وان قالوا اخرج الى كذا من المدة والا دفعناك اليهم
فقال لهم نعم ثم لم يخرج فان طابت نفسه بالدفع اليهم فلا بأس بدفعه وان كره ذلك
لم ينبغ لنا ان ندفعه اليهم لانه امن فينا ما لم يبلغ مامنه فان قيل مقامه فينا الى مضي المدة
بعد التقدم اليه دليل الرضى بدفعه اليهم فينبغي ان يجعل ذلك كصريح الرضى كما لو قال الامير للمستامن
ان خرجت الى وقت كذا والا جعلتك ذمة ثم لم يخرج فانه يجعله ذميا لوجود دلالة الرضى
منه بهذا الطريق قلنا هو كذلك الا ان هذا دليل محتمل فلا يجوز تعريضه للقتل بمثل هذا
الدليل لم يصرح بالرضى برده عليهم فاما مصيره ذميا فهو حكم يثبت مع الشبهة ويجوز
اعتماد الدليل المحتمل في مثله وان طلب رجل من المشركين وهو ممتنع من ملكهم في بعض
حصونهم ان يصالحه على ان يصير ذمة لنا فقال المشركون ان فعلتم ذلك قاتلناكم
وقتلنا اسراكم فان كان بالمسلمين عليهم قوة فان الامام يجيبه الى ذلك ولا يلتفت
الى ما قال المشركون لان الذمة خلف عن الاسلام في التزام احكام الاسلام به في الدنيا
ولو رغب في الاسلام لم يشكل انه يقبل ذلك منه فكذلك اذا قبل عقد الذمة قلنا نقبل
منه وان لم يكن بالمسلمين عليهم قوة وخافوا على انفسهم فلا بأس بان لا يقبلوا ذلك
منه الا ترى انه لو اسلم لم يجب علينا نصرته عند الخوف على المسلمين من العدو اذا لم يكن
بهم قوة عليهم فكذلك اذا طلب عقد الذمة وان كان بالمسلمين عليهم قوة الا انهم
يخافونهم على قتل اسرائهم فلا بأس بان يقبلوا ذلك منه بمنزلة ما لو اسلم فانه يجب القيام
بنصرته وان كان يخاف من ذلك على اسراء المسلمين الا ترى انه لا يترك القتال معهم
لخوف القتل على اسراء المسلمين فكذلك لا يترك الاجابة الى عقد الذمة لذلك فان
قالوا ندفع اليكم اسراكم على ان لا تقبلوا منه ان يكون ذمة لكم فهذا ينبغي للامام ان لا يقبله
منه لان تخليص المسلمين من المشركين ليكونوا مقاتلة يذبون عن دار الاسلام خير من
ان يكون هذا ذمة للمسلمين فان اجابهم الامام الى ذلك فخلوا سبيل الاسراء ثم لم
يظفر المشركون بالمحصور فقال المحصور ان يكون ذمة لنا اجبناه الى ذلك لما بينا
ان الذمة خلف عن الاسلام في التزام الاحكام به في الدنيا فان قال المشركون
هذا منكم نقض للعهد الذي عاهدتمونا عليه لم يلتفت الى كلامهم لانا لا نتعرض لنفوسهم
ولا لما في ايديهم ولكن هذا المحصور ممتنع منهم فلا يلزمنا الامتناع عن قبول الذمة بالشرط
فان قال المحصور لا اكون ذمة لكم ولكن امنوني حتى اخرج الى بلادكم فقال المشركون
ان فعلتم ذلك به قتلنا اسراكم فان الامام ينظر في ذلك فان كان ما سال المحصور
من ذلك خير المسلمين اجابه الى ذلك وان لم يكن فيه منفعة للمسلمين لا يجيبه الى ذلك
لان الامام نصب ناظرا وعقد الامان في الاصل مشروع لمنفعة المسلمين ففي كل
موضع يكون فيه ضرر على المسلمين فللامام ان لا يجيبه الى ذلك ولو قال المحصور الم

لم يسع لحصم

وانزل اليكم فقال المشركون للمسلمين ان فعلتم ذلك قاتلناكم وقتلنا اسراكم فعلى المسلمين
اجابة المحصور الى ذلك سواء كان بهم عليهم قوة او لم يكن واشار في الفرق بين هذا
وبين ما اذا طلب ان يكون ذمة لنا ولا قوة بنا عليهم فاكثر اصحابنا قالوا لا فرق في الحقيقة
لان في الموضعين انما يلزمنا القيام بنصرته اذا كان بالمسلمين قوة على ذلك فاما
اذا لم يكن فانه لا يجب ذلك لانه هذا المحصور فيهم بعد ما اسلم لا يكون اقوى من حال
اسير مسلم فيهم فانما يجب القيام بنصرة الاسير والقتال لاستنقاذه اذا كان بنا قوة
على قتالهم فاما اذا لم يكن لا يجب ذلك فهذا مثله الا ان اسلامه صحيح بنفسه وعقد الذمة
لا يتم به وانما يتم بالمسلمين فاذا لم يكن بهم قوة على اهل الحرب لا يجب اجابته الى ذلك
فاما محمد رحمه الله يشير الى الفرق بما ذكرنا ان مفاداة الاسارى بالمسلمين لا يجوز بحال
رضي المسلمون به او كرهوا والمفاداة باهل الذمة يجوز اذا رضوا فكذلك في هذا يجوز
ترك الاجابة الى عقد الذمة اذا لم يكن بهم قوة على الدفع عن المسلمين ولا يجوز الامتناع
من قبول الاسلام منه والقيام بنصرته لاجل ذلك والعجوز الكبيرة الماسورة من المشركين
يجوز مفاداتها بالمال لانه لا يرجى لها نسل ولا يخاف منها قتال فليس في مفاداتها بالمال
معنى تقوية المشركين على قتال المسلمين في الحال ولا في الثاني وقد بينا ان عند حاجة
المسلمين الى المال جوز محمد رحمه الله مفاداة اسراء المشركين بالمال لانه اي حال الضرورة
الا ترى ان عند تحقق الضرورة يجوز بيع السلاح منهم فكذلك يجوز المفاداة باسرائهم
واكثر مشايخنا على ان ذلك لا يجوز للحاجة الى المال فان فيه ترك القتل المستحق حقا
لله تعالى بالمال وذلك لا يجوز كقتل المرتد ومن عليه الرجم ولان في هذا اظهار المسلمين للمشركين
انهم يقاتلونهم طمعا في المال ولا يجوز ذلك بحال واذا اسر الامام نساء وصبيانا فادخلهم
دار الاسلام ثم لحقهم اباؤهم وابناؤهم بامان فقالوا اشترهم منكم فليس ينبغي ان يباعوا
منهم قبل القسمة ولا بعد القسمة الا عند الحاجة الشديدة للمسلمين الى المال في قول محمد
رحمه الله وعلى ما قاله اكثر المشايخ لا يجوز ذلك بحال لانه مبادلة السبي بالمال فطريق
البيع فيه وطريق المفاداة سواء فان قالوا اشتريهم ونعتقهم ونتركهم في داركم فهذا لا بأس
به لان المنع من اعادتهم الى دار الحرب لما فيه من تقوية المشركين على قتال المسلمين باعيانهم
اذا كبروا وبنسلهم ففي هذا الفصل لا يوجد هذا المعنى واذا كان يجوز لمن وقعوا في سهمه ان
يعتقهم فكذلك يجوز له ان يبيعهم ممن يعتقهم من اهل الذمة والمستامنين ولو جاء اهل
الحرب باسارى من المسلمين وقالوا انفادي بهم بفلان وفلان وفلان ولم يكن الذين طلبوا بحضرة
الامير والمسلمين فاعطوهم عهدا ان دفعوا اليهم هؤلاء الاسارى ليبعثن اليهم بالذين
طلبوا من المشركين فاطمأنوا الى المسلمين ودفعوا اليهم الاسارى فالمستحب للمسلمين ان يفوا
اليهم بما شرطوا لهم اذا دخلوا دار الاسلام لانهم التزموا ذلك والمسلمون عند شروطهم
ولانهم لو تركوا الوفاء بالمشروط لم يطمئنوا الى المسلمين في مثله بعد هذا فربما يتضرر به
المسلمون وان لم يفعلوا ذلك كانوا في سعة منهم لان المقصود تخليص المسلمين وقد
حصل وحبسهم اسراء المسلمين ظلم منهم فانما شرطوا لانفسهم ما شرطوا بمقابلة ترك الظلم

باشراء بحكمة

وذلك لا يتعلق به اللزوم ولكن ان كان في اسراء المسلمين عبيد فبذلهم في الوفاء بذلك
الشرط فعليهم ان يبعثوا اليهم بقيمة العبيد لانهم كانوا محرزين مالكين لهم وبذلك المشروط
اعطيناهم الامان في املاكهم الذين يسلمون الينا وقد تقرر ردهم اليهم لاسلام العبيد فيجب
رد قيمتهم بخلاف الاحرار فانهم لم يملكوهم بالاسر ثم ان جاء مولى العبيد واراد ان يأخذهم
كان له ذلك بالقيمة التي بعث بها المسلمون اليهم وان ابى كانوا عبيدا للمسلمين لان
قيمتهم اديت من بيت المال فكان المسلمين اشتروهم بها لبيت المال وان كان المسلمون انما
افتدوا عبدا اسلم من اهل الحرب فهو حر حين اشتروه وقبضوه في قول ابي حنيفة رحمه الله
وقيمته للمشركين في بيت مالهم لان العبد حين اسلم فقد استحق ازالة ملك الحربي عنه واذا
تم ذلك كان زوالا بالحرية كما لو خرج الى دارنا مراغما الا ان تمام ذلك بالشراء والقبض
جميعا لان زوال يد الحربي حسا يكون بالتسليم وهو نظير ما بينا في السير الصغير اذا اسلم
عبد الحربي فباعه في دار الحرب من حربي آخر وهذا بخلاف العبد المأسور من دارنا لان
ما بقي من حق المولى فيه مرعي فلمراعاة حقه لا يحكم بعتقه ومثله لا يوجد في الذي اسلم من
عبيدهم وفي قول محمد رحمه الله هما سواء لان الشراء والقبض سبب لثبوت الملك فلا
يجوز ان يكون مبطلا للملك بخلاف خروجه الينا على سبيل المراغمة بسبب الملك نفسه بطريق
القهر والمملوك اذا ملك نفسه على مولاه عتق ولهذا لو كان خروجه الينا بامان لم يعتق
ولكنه يباع ويدفع ثمنه الى مولاه اذا جاءه بطلبه لان خروجه لم يكن على قصد المراغمة فلا
يتملك به نفسه على مولاه وان كان الاسراء الذين كانوا عندهم من المسلمين احرارا
فابى موالي الاسراء الذين طلبوهم ان يبيعوهم فرأى الامام ان يقومهم ويعطيهم قيمتهم
من بيت المال ويجبرهم على ذلك فلا بأس به لما فيه من الحاجة الى تخليص اسراء المسلمين من
ايديهم ولما في امتناعهم من الضرر العام وقد بينا ان للامام ولاية الجبر على صاحب المال
في مثله وان كانوا اصاغر ومدبرين او امهات اولاد فابى مواليهم ان يفعلوا او كانوا
قد اسلموا فان الامام يخبر اهل الحرب الذين اخذ منهم الاسراء انه لا سبيل الى دفع
اصحابكم اليكم فان شئتم دفعنا اليكم قيمتهم لانه انما شرط لهم اعطاء عبيد وانما كانوا
عند المسلمين وقد تعذر اعطاؤهم فنعطيهم قيمتهم وانما نعطيهم ذلك ليطمئنوا الى المسلمين في
المستقبل ويعلموا انا نفي بالشرط وهذا المقصود انما يحصل عند رضاهم فلهذا قدم
استرضاهم في ذلك فان رضوا اعطاهم ذلك والا فلا شيء لهم لانه لو بعث ذلك
المال اليهم من غير ان يرضوا به كان تضييعا لذلك المال فان المقصود به لا يحصل ولو
ان مسلما في دار الحرب من اهل العسكر قهر علجا فاخذه فقال العلج صالحني على ان اعطيك
مائة دينار افتدي بها نفسي على ان تخلي سبيلي فليس ينبغي له ان يفعل ذلك دون
الامير لان المأخوذ صار اسيرا وللامام رأي في الاسراء وليس لاحد من اهل العسكر
ان يفتات على رأي الامام فان فعل المسلم ذلك به فاخرج له مائة دينار كانت
معه فانه ينبغي للمسلم ان يأخذ الدنانير ولا يخلي سبيله لان الدنانير التي كانت
معه صارت مأخوذة باخذه فلا يجوز له ان يفادي بعض الغنيمة بالبعض ولكن

الأمير نسخة

يأتي بذلك كله الى الامير وان لم تكن الدنانير مع العلج ولكنه انتهى الى حصن ممتنع فاخذ
من اهله مائة دينار بطريق الاستقراض او العطية فالافضل للمسلم ان يرد الدنانير على
من اعطاها اياه سواء كانت من مال العلج او من مال غيره لان هذه الدنانير ما صارت
مأخوذة باخذ العلج فانها لم تكن معه وانما صارت في يد المسلمين بطريق الامان بالصلح
وقد بينا انه لا ينبغي له ان يخلي سبيل العلج فيفتات على رأي الامام في ذلك وان
تعذر عليه المجيء بهما جميعا شرعا كان عليه رد الدنانير والمجيء بالعلج الى الامير بخلاف
الفصل الاول فهناك اخذهما جميعا بالقهر فيمكن شرعا من المجيء بهما فان اخذ الدنانير
واطلق العلج ثم جاء الى الامير وقص عليه القصة فانه ينبغي للامير ان يتقدم اليه بالنهي
عن مثل هذا الصنيع في المستقبل ولا يعاقبه في المرة الاولى لانه فعله عن جهل منه فيعذره
عملا بقوله عليه السلام اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم ويأخذ الدنانير فيجعلها في غنيمة المسلمين
لانه توصل اليها بمنعة المسلمين بسبب كان اصله قهرا فان ظفر عسكر آخر من المسلمين
بذلك العلج واخرجوه الى دار الاسلام بعد زمان وقال اهل العسكر الاول نحن احق به
لان صاحبنا كان اخذه ثم اطلقه لم يكن لهم ذلك لان الحق في المأخوذ لا يتأكد قبل الاحراز
والاحراز فيه وجد من العسكر الثاني دون الاول وان قال العلج لاهل العسكر الثاني
لا سبيل لكم علي لان صاحبكم فلانا قد امنني واطلقني لم يلتفت الى قوله لانه بلغ منه اقصى
ما كان له من الامان من الذي كان اخذه اولا الا ترى ان الامير نفسه لو كان فادى
به اسرى من المسلمين او رأى ان يمن عليه او ان يفديه بمال وخلى سبيله حتى عاد
الى مأمنه ثم اخذه المسلمون بعد ذلك كان فيئا وهذا لان الامير انما صالحه بالمفاداة
على ان يكون امنا حتى يصل الى مأمنه لا على ان يكون امنا في بلاده فما لم يصل الى
بلاده فهو في امان المسلمين اما بعد ما بلغ مأمنه فلا امان له من المسلمين وان كان
اصابه المسلمون قبل ان يبلغ مأمنه فاخذوه فالامام بالخيار ان شاء اجاز الصلح على
المائة الدينار وخلى سبيله وما احب له ان يفعل ذلك لما فيه من مفاداة الاسير بالمال
وان شاء جعله فيئا ورد الدنانير على اهل الحصن الذين اخذت منهم لانه ما لم يبلغ مأمنه
فحاله في معنى حاله في وقت الصلح ولو علم الامام بحاله في وقت الصلح كان له الخيار فيه كما بينا فهذا مثله والله اعلم

باب فداء الاسراء من الاحرار والمملوكين بالمال

واذا اسر الحر من المسلمين او من اهل الذمة فقال المسلم او ذمي مستأمن فيهم افتد لي رجلا
من اهل الحرب او اشتره منهم ففعل ذلك واخرجه الى دار الاسلام فهو حر لا سبيل عليه
لان فعل المأمور بامره كفعله بنفسه وهذا لان الحر لا يملك بالاسر ولا بالشراء والمال
الذي فداه به المأمور دين له على الحر لانه احياه بما ادى من المال حكما فهو بمنزلة
ما لو امر من عليه القصاص رجلا ان يصالح ولي الدم على مال ويعطيه ثم صحة امره
باداء الفداء يحتمل ان يكون على سبيل التصدق على الاسير ويجوز ان يكون على
سبيل الاقراض للاسير فانما يثبت به ادنى الامرين عند الاطلاق ويجعل ذلك
استقراضا من الاسير فيرجع عليه بجميع ما ادى في فدائه الى مقدار الدية فان كان فداه باكثر

من الدية فانما يرجع على الآمر بقدر الدية دون الزيادة وقيل ينبغي على قياس قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ان يرجع عليه بجميع ما ادى قليلا كان او كثيرا لانه يراعي مطلق
الامر في الوكالات والاصح ان هذا قولهم جميعا لان هذا ليس بتوكيل بالمبادلة من حيث
المعنى ومن حيث الصورة ان كان فهو توكيل بالشراء وابو حنيفة رحمه الله في التوكيل
بالشراء لا يخالفهما انه عند الاطلاق يتقيد بالشراء بقيمته وقيمة الحر قدر ديته فانما يملك
بمطلق الامر ان يلزمه بالفداء مقدار الدية دون الزيادة على ذلك فاذا فداه باكثر
من ذلك كان هو في الزيادة كالمتبرع بالفداء عنه بغير امره فانما يرجع عليه بقدر الدية
دون الزيادة فان قيل ان كان هو في هذا العقد ممتثلا لامره فينبغي ان يرجع عليه بجميع
ما فداه به وان كان مخالفا لامره فينبغي ان لا يرجع بشيء كالوكيل بالشراء اذا خالف واشترى
باكثر من قيمة المبتاع بغبن فاحش قلنا هذا انما يستقيم ان لو كان هذا العقد معاوضة
على سبيل المبادلة وليس كذلك فالحر المسلم ليس بمحل لذلك وانما كان الآمر مستقرضا
في المأمور مقدار ديته او دون ذلك وامره ان يصرف ذلك في فدائه فهو في ذلك القدر
يكون مقرضا اياه وفي ما زاد على ذلك يكون متبرعا به فيرجع عليه بما اقرضه دون ما تبرع
به وعلى هذا لو كان المأسور قال له افتدني منهم بالف درهم فلم يتمكن المأمور من ذلك
حتى زاد فانما يرجع عليه بالالف خاصة لان الرجوع بحكم الاستقراض وذلك في الالف خاصة
وهذا بخلاف الشراء لان الوكيل بالشراء بمنزلة المتملك ثم المملك من الآمر بما تملك به
وعند الخوف لا يتحقق التمليك منه في شيء فلهذا لا يرجع عليه بشيء من الثمن ولو كان
المأسور قال للمأمور افتدني منهم بما رايت او بما شئت او امرك جائز فيما تفديني
به فانه يرجع عليه بما فداه قل ذلك او كثر لانه صرح بالتعميم في التفويض فكان ممتثلا
امره في جميع ما فداه به قل ذلك او كثر وان كان المأسور مكاتبا فامر المأمور ان يفديه
بمال فذلك جائز يأخذ المكاتب به في الحال لانه في فدائه بالمال احياء حكما ولهذا له
ان يلزم المال في مثله في الحال الا ترى انه اذا صالح من قصاص عليه على مال او امر غيره
به كان مأخوذا به في الحال وهذا لان المكاتب احق بكسبه فيما يرجع الى حاجته ويكون
هو في ذلك كالحر كما في نفقته فان عجز قبل اداء الفداء فرد في الرق بيع في ذلك الفداء
لانه دين ظهر وجوبه في حق المولى فيباع فيه بعد العجز الا ان يقضي المولى عنه الدين
وقيمة المكاتب في هذا الفصل بمنزلة الدية في فصل الحر لان بدل نفسه قيمته يظهر
ذلك بالجناية عليه الا ان فرق ما بينهما ان مقدار الدية معلوم بالنص فلا يلزمه
زيادة على ذلك قلت الزيادة او كثرت والقيمة تعرف بالحزر والظن فان فداه
باكثر من قيمته بقدر ما يتغابن الناس في مثله رجع بجميع ذلك عليه لانه لا يتيقن
بالزيادة هنا بخلاف ما اذا كانت الزيادة بقدر ما لا يتغابن الناس فيه ولو كان
المكاتب قال افتدني منهم بخمسمائة وقيمته الف درهم ففداه بالف او اكثر لم يرجع
على المكاتب الا بخمسمائة لانه استقرض منه ما سمى فانما يكون هو مقرضا في ذلك
القدر ويكون متبرعا في الزيادة على ذلك واعتبار القيمة عند عدم التصريح بمقدار

ما استقرض منه فاما عند التصريح بذلك فلا معتبر بالقيمة ولو كان قال افتدني بخمسة
الاف وقيمته الف ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ذلك كله لازم للمكاتب في
مكاتبته وفي قول محمد رحمه الله انما يرجع عليه قبل العتق بمقدار قيمته فقط واما الزيادة
على ذلك فانما يطالبه به بعد العتق وهذا بناء على اصل معروف وهو ان المكاتب
والمأذون عند ابي حنيفة رحمه الله في البيع والشراء بالغبن الفاحش بمنزلة الحر وعلى
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يملكان البيع والشراء بالغبن الفاحش فكذلك
في الامر بالمفاداة عند ابي حنيفة رحمه الله هو بمنزلة الحر فيرجع المأمور عليه بجميع المسمى
لانه يصير مستقرضا منه ذلك القدر وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم
الله هو لا يملك بالبيع بالمحاباة الفاحشة كما لا يملك الهبة فيكون امره في مقدار
قيمته صحيحا معتبرا في حالة الرق وما زاد على ذلك بمنزلة الهبة او الكفالة والمكاتب
لا يؤاخذ بضمان الكفالة حتى يعتق فهنا لا يرجع عليه المأمور بالزيادة على مقدار
قيمته حتى يعتق منه ايضا ولو كان انما فدى الحر او المكاتب بغير امرهما فكل واحد
منهما على حاله كما كان فلا يرجع الفادي عليهما بشيء لانهما لم يملكا بالاسر والفادي
متطوع في الفداء وان كان المأسور مدبرا او ام ولد مأذونا او محجورا فامر رجلا
ان يفديه من العدو بمال ففداه بمثل قيمته او اكثر فعليه رده على مولاه لان المدبر
وام الولد لا يملكان بالاسر ثم لا يرجع عليهما بشيء من الفداء حتى يعتقا اما اذا كانا
محجورا عليهما فغير مشكل لانه لا يعتبر بامرهما في حق مولاهما وان كانا مأذونا لهما
فقد بطل حكم ذلك الاذن بالخروج من يد مولاه الى يد اخرى قاهرة كما يبطل بالاباق
او لان فداء النفس بالمال بمنزلة الصلح عن القصاص على مال والمأذون
في ذلك والمحجور سواء لا يؤخذ ببدل الصلح الا بعد العتق فكذلك الفداء فاذا
عتقا يرجع الفادي عليهما بما فداهما الا ان يكون فداهما باكثر من قيمتهما بقدر
ما لا يتغابن الناس فيه فحينئذ لا يرجع عليهما بالفضل لان اعتبار امرهما في حقهما كاعتبار
امر المكاتب وقد بينا ان ذلك عند الاطلاق يتقدر بالقيمة فهذا مثله ولو كان
المولى هو الذي امر هذا المستأمن ان يفديهما او يشتريهما فقال اشترهما او
افتدهما ولم يقل لي فان افتداهما بمثل القيمة او بزيادة يسيرة يرجع على المولى
بجميع ذلك لانهما باقيان على ملك المولى وامر المولى اياه بان يفدي ملكه يكون
استقراضا منه للمال بمنزلة امر الحر في حق نفسه وهذا لان الفداء بعد الاسر
بمنزلة الصلح عن القصاص وامر المولى بذلك معتبر في جناية مدبره وام ولده
سواء اضاف ذلك الى نفسه او لم يضف فان اختلف الآمر والمأمور في جميع هذه
الفصول التي ذكرنا فقال الآمر امرتك ان تفدي بكذا وقال المأمور بل امرتني
بكذا اكثر من ذلك فالقول قول الآمر مع يمينه لان الامر يستفاد من جهته ولو انكره
اصلا كان القول قوله فكذلك اذا اقر به في مقدار دون مقدار ولو قال الآمر
امرتك ان تفديني بما ذكرت ولكنك انما فديتني باقل من ذلك فالقول قول الآمر

ايضا لانه مستقرض للمال من المأمور فانما وقع الاختلاف بينهما في مقدار ما اقرضه اياه
فالمقرض يدعي الزيادة فعليه ان يثبت بالبينة والمستقرض منكر للزيادة فيكون
القول قوله مع يمينه ولو ان مولى المكاتب المأسور قال لرجل اشتره لي او افده لي
بالف درهم او قال افده بالف من مالي ففعل ذلك يرجع بالفداء على الامر ولم
يكن له على المكاتب شئ لانه لم يأمره المكاتب بشئ والامر حين اضاف العقد او
المال الى نفسه فقد جعل نفسه ضامنا لذلك المال بمنزلة الفضولي في الخلع والصلح
القصاص على مال بالاضافة الى نفسه يجعل ضامنا للمال فهذا مثله وان لم يقل لي
ولكن قال بالف درهم فان كان المأمور خليط للامر في المعاملات فكذلك الجواب لان
الخلطة القايمة بينهما بمنزلة الاضافة الى نفسه او اقوى منه في حصول معنى الاستقراض
به وان لم يكن بينهما خلطة فهو متطوع في الفداء لانه اشار عليه بان يكتسب سبب
اصطناع المعروف ولم يضمن له شياء ولا اشار عليه بشئ وكذلك ان كان
المأسور حرا او حرة والامر زوجها او بعض قرابتها او اجنبي فعند اضافة العقد او
المال الى نفسه يصير ضامنا للمال وعند عدم الاضافة ان كان المأمور خليطا له
فكذلك وان لم يكن خليطا فهو مشير عليه بمشورة فلا يرجع عليه بشئ وان كان المأسور
صغيرا فقال ابوه لرجل افده لي او من مالي رجع المأمور بالفداء على الوالد لانه ضمن
له ذلك ثم لا يرجع به الوالد في مال الولد استحسانا وفي القياس يرجع لقيام ولاية
عليه وهذا نظير القياس والاستحسان فيما اذا زوج الاب ابنه امرأة وضمن الصداق واداه
من ماله فانه يرجع به على الولد في القياس وفي الاستحسان لا يرجع لان العادة الظاهرة
ان الاباء بمثل هذا يتبرعون وفي الرجوع لا يطمعون فكذلك في الفداء وان لم يؤده
الوالد حتى مات كان ذلك دينا في تركته باعتبار ضمانه لذلك ولكن يرجع به الورثة
في مال الولد على قياس الصداق اذا ضمنه فمات قبل اداءه فاخذ من تركته والمعنى
فيهما ان هذا الضمان بطريق الصلة منه لولده وتمام الصلة بالقبض فاذا مات قبل
الاداء لو بقينا معنى الصلة كان ذلك وصية ولا وصية للوارث وان كان الوالد
حين اداه في حياته اشهد انه يؤدي به ليرجع به على ابنه فذلك له كما في الصداق
وهذا لان العرف انما يعتبر عند عدم التصريح بخلافه وان كان قال للمأمور افده ولم
يقل لي فان كان المأمور خليطا له فهذا والاول سواء لان الخلطة القايمة بينهما
دليل الاستقراض بمنزلة اضافة العقد الى نفسه وان لم يكن خليطا له كان ذلك
جائز الذي فدى على الغلام يتبعه به ولا سبيل له على الاب لان امر الوالد جائز
على ابنه الصغير فذلك بمنزلة امر المأسور بنفسه ان لو كان بالغا ولا رجوع على
الوالد لانه كان معبرا عن الولد لا ضامنا شيئا حين اطلق الامر بالفداء وهو نظير
النكاح اذا قبل الاب العقد على ولده الصغير فان الصداق يجب على الولد دون
الاب فهذا قياسه ولو كان المأسور وكل رجلا بان يأمر المستأمن حتى يفديه من
العدو وقال الوكيل للمستأمن افده لي من العدو او قال من مالي ففعل ذلك كان الفداء

للمأمور على الوكيل خاصة لانه باضافة العقد او المال الى نفسه صار ملتزما المال للمأمور بمنزلة
المستقرض منه فيكون الرجوع عليه ولا رجوع له على المأسور لانه ما جرى بينهما معاملة
ولكن الوكيل هو الذي يرجع على المأسور وكذلك ان لم يقل لي ولكن المأمور كان
خليطا للوكيل لان قيام الخلطة بينهما بمنزلة اضافة العقد او المال الى نفسه وان
لم يكن بينهما خلطة فلا شئ للمأمور على الوكيل لانه معبر عن الموكل اضاف العقد بقوله
افتد فلانا والمعبر ليس عليه من المال شئ ولكن المأمور على المأسور لان عبارة وكيله
قائم مقام عبارته فكان امره بذلك بنفسه وهذا لان الوكيل متى كان عاقدا بالاضافة
الى نفسه لم يكن المأسور عاقدا مع المأمور ومتى كان الوكيل معبرا كان المأسور هو
العاقد وانما نظيره الوكيل بالخلع من جهة المرأة اذا ضمن المال فان رجوع الزوج
يكون على الوكيل خاصة دون المرأة واذا لم يضمن المال كان رجوعه على المرأة دون
الوكيل للمعنى الذي قلنا فان كان المأسور عبدا او امة فامر مستأمنا فيهم ان يشتريه
او يفتديه منهم ففعل ذلك بمثل قيمته او اقل او اكثر فهو جائز وهو عبد لهذا المشتري لانهم
ملكوه بالاحراز ولو اشتراه منهم هذا الرجل بدون مشورة المملوك كان مشتريا لنفسه
فكذلك اذا اشتراه بعد مشورة المملوك لان قوله اشترني مشورة الا ترى انه لو كان
بدار الاسلام فاشتراه من مولاه كان مشتريا لنفسه قبل هذه المشورة وبعدها فاذا
اخرجه تخير مولاه فان شاء اخذه بالثمن وان شاء تركه ولو قال اشترني لنفسي
او افدني لنفسي فان اشتراه بقيمته او بغبن يسير واخبرهم انه يشتريه لنفسه
فالعبد حر لا سبيل عليه لانه جعل المأمور نائب نفسه ولو جعله ان آخر نائب نفسه
في الشراء كان مشتريا للمنوب عنه وجعل المنوب عنه في حكم هذا العقد كانه باشر
العقد بنفسه فههنا يجعل العبد في حكم هذا العقد كانه اشترى نفسه من مولاه فيعتق ثم
للمأمور ان يرجع بالفداء على العبد لان شراءه للعبد بامره كشرائه لاجنبي آخر بامره
وهناك اذا ادى الثمن من ماله رجع به على الامر فههنا ايضا يرجع على الامر لان امره
في حق نفسه صحيح وصار هو كالمستقرض لذلك المال منه فان كان العبد مدبرا او مكاتبا
او كانت ام ولد والمسئلة بحالها لم يعتق لانهم لم يملكوه بالاحراز بل هو باق على ملك مولاه
الا ترى ان الحربي لو اعتقه لم ينفذ عتقه فيه ولو اسلم عليه وجب رده على مولاه بخلاف
ما سبق فسواء قال اشترني او اشترني لنفسي اذا اخرجه فهو مردود على مولاه بغير شئ
لان المشتري متبرع في فداء ملكه بغير امره فلا يرجع عليه بشئ منه ولو كان العبد او الامة
قال للمأمور اشترني لنفسي فاشتراه ولم يخبر اهل الحرب انه يشتريه لنفسه فهو
مملوك للذي اشتراه لانه لم يمكن ان يجعل مشتريا للعبد حين لم يخبر مالكه به فان
شراءه للعبد يكون اعتاقا يعقب الولاء للمولى والولاء يثبت في دار الحرب كالنسب
وشراؤه لنفسه يكون تمليكا فاذا لم يخبر مالكه فلم يوجد من المالك الرضى بعتقه عليه ولزوم
الولاء اياه فلا يجوز الزام الولاء بغير رضاه بخلاف ما اذا اخبر مولاه بذلك وان
كان اشتراه باكثر من قيمته مما لا يتغابن الناس فيه واخبرهم انه يشتريه له فهو

لانه متى كان الوكيل عاقدا اه حصر

مملوك للمشتري لان مطلق الامر بالشراء ينصرف الى الشراء بالقيمة او بزيادة يسيرة كما لو كان
الامر غيره فاذا اشتري باكثر من ذلك صار مخالفا فكانه اشتراه بغير امره فكان مشتريا
لنفسه وكذلك لو كان المملوك قال له اشترني لنفسي بالف درهم فقال بيعونيه لنفسه بالف
درهم ففعلوا اعتق العبد لان هذا اعتاق بجعل كما لو كان العبد هو الذي خاطبهم به
فلا يقع الحاجة الى قبوله ثانيا ولكنه يعتق والولاء لبايعه ولو قال بعنيه بالف درهم ولم
يقل لنفسه كان مملوكا للمشتري يأخذه مولاه بالثمن ان شاء لان الحربي لم يلتزم ولاءه
حين لم يخبره انه يشتريه له وان قال بعنيه بالف دينار لنفسه فباعه الحربي منه فلا بد
من قبوله وبعد القبول يكون ملكا له لانه خالف ما امر به نصا فكانه اشتراه بغير امره ولو
كان قال له اشترني لنفسي بما شئت فاشتراه وبين لاهل الحرب انه يشتريه لنفسه
عتق العبد باي ثمن اشتراه لانه فوض الامر الى الوكيل امرا عاما فيكون هو ممتثلا
امره فيرجع عليه بما ادى من الفداء بالغا ما بلغ فان اختلفا فيما فداه به فقال العبد
فداني بخمسمائة وقيمته الف وقال المأمور فديته بالفين فالقول قول العبد مع يمينه
الا ان يقيم البينة لان المأمور يدعي لنفسه زيادة دين في ذمة العبد وهو منكر
له فالقول قول المنكر مع يمينه وعلى المدعي للزيادة البينة فان قيل لماذا لا يصار
الى التحالف بينهما بمنزلة ما لو اختلف الوكيل والموكل في الثمن قلنا اما على قول ابي حنيفة
رحمه الله فلان العبد قد عتق ومن اصله انه لا يصار الى التحالف بعد تغير السلعة ولكن
يعتبر فيه الدعوى والانكار واما عند محمد رحمه الله فلان المصير الى التحالف بعد تغير
السلعة في موضع يمكن فسخ العقد على القيمة وهنا لا وجه لذلك لان بالعتق لا يسلم
للعبد مال من جهة المأمور حتى يقال يلزمه القيمة باعتبار ذلك فهو بمنزلة الاجير والمستاجر
يختلفان في مقدار الاجر بعد استيفاء المنفعة وهناك لا يصار الى التحالف ولكن
القول قول المنكر للزيادة مع يمينه ولو لم يقل المأمور لاهل الحرب اني اشتريه لنفسه
كان مملوكا له اشتراه لان بايعه ما رضي بعتقه عليه وثبوت ولائه له فاذا اخرجه
كان للمأسور منه ان يأخذه بما اشتراه به ان شاء فان اختلفا في ذلك فالقول
المشتري مع يمينه وكذلك ان اختلفا في جنس العقد بان قال مولاه وهب لك اهل
الحرب فانا اخذه بقيمته وقال المشتري اشتريته منهم بالف درهم فان القول
قول المشتري وقد بينا هذا الفصل قبل اقامة البينة وبعد ذلك فيما اختلفوا فيه
وفيما اتفقوا عليه وانه بمنزلة الشفيع وان لم ينص على قول ابي يوسف رحمه الله
في هذا الموضع اذا اقاما البينة ولو كان مولى العبد المأسور قال للمستامن اشتره لي
منهم او اشتره من مالي فان اشتراه بقيمته فالعبد للامر لانهم ملكوه بالاحراز فكان
امر المولى القديم بان يشتريه له وامر اجنبي اخر سواء في انه يتناول العقد بقيمته او
بغبن يسير وان اشتراه بغبن فاحش كان مخالفا مشتريا لنفسه ثم يكون
لمولاه القديم الخيار ان شاء اخذه منه بما اشتراه به وان شاء تركه ولو كان
قال اشتره ولم يقل لي ولا من مالي فهذه مشورة اشار بها عليه فيكون المخاطب

أمر العبد نخه

وولاءه نخه

وقد تقدم بيان هذا الفصل نخه نسخه

مشتريا لنفسه ينفذ فيه تصرفاته بمنزلة ما لو اشتراه قبل هذه المشورة وهو نظير رجل
قال لغيره اشتر عبد فلان ولم يقل لي ولا من مالي فان ذلك مشورة لا توكيل بخلاف قوله
اشتره لي وان كان قال اشتره لي بما شئت فقد فوض الامر اليه عاما فيكون
مشتريا له باي ثمن كان فان اختلف الامر والمأمور فيما اشتراه به تحالفا وترادا لان
الوكيل مع الموكل بمنزلة البايع مع المشتري في حكم التحالف عند الاختلاف في الثمن
الا انه يحلف الامر على العلم لانه استحلاف على فعل الغير ويبدأ في اليمين به لانه بمنزلة
المشتري والبداية بيمين المشتري في قول ابي يوسف الاخر وهو قول محمد رحمه الله وقد
بينا في كتاب البيوع وان اقاما البينة فالبينة بينة المأمور لانه يثبت الزيادة
ببينته وان كان الامر اعتقه قبل اختلافهما فهو حر لانه اعتق ملكه ثم اذا اختلفا بعد ذلك
فالقول قول الامر في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله يتحالفان بناء
على اختلافهما في البايع والمشتري يختلفان في الثمن بعد تغير السلعة على وجه لا يحتمل
العقد الفسخ فيه ولو كان المأسور حرا او مكاتبا فامرا رجلا يشتريهما فاشتراهما معا بخمسة
الاف درهم كان الفداء عليهما جميعا يقسم على الدية وعلى قيمة المكاتب لان المعتبر
في الحر في باب الفداء الدية وفي المكاتب قيمته بدليل ما سبق انه اذا اشترى كل
واحد منهما بذلك القدر او اقل رجع عليه بجميع ما اشتراه به فاذا اضاف العقد اليهما
مطلقا يتوزع عليهما باعتبار بدل نفس كل واحد منهما وان كان افتداهما بخمسة
عشر الفا وقيمة المكاتب الف درهم وقد فدى كل واحد منهما باكثر من بدل نفسه
بما لا يتغابن الناس فيه وهو لا يستوجب الرجوع على كل واحد منهما الا بقدر بدل
نفسه فيرجع على الحر بعشرة الاف درهم وعلى المكاتب بقيمته وزيادة بقدر ما
يتغابن الناس فيه لما بينا ان طريق معرفة القيمة الحزر فقدر ما يتغابن الناس
فيه يكون عفوا وان كانا قالا له افتدنا بما شئت ففداهما بعشرين الفا قسم ذلك
كله على احد عشر سهما باعتبار مقدار الدية وقيمة المكاتب ان كانت الف درهم وان
كانت الفين قسم ذلك كله اسداسا باعتبار انه يجعل كل الفين بينهما فما اصاب
الحر رجع المأمور به عليه وما اصاب المكاتب وهو السدس رجع به عليه في حالة الكتابة
في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله انما يرجع عليه في مكاتبته بمقدار قيمته
وزيادة ما يتغابن الناس في مثله وما زاد على ذلك فانما يرجع به عليه بعد العتق
لانه في التزام الزيادة متبرع بمنزلة التزامه بالكفالة وقد تقدم نظيره وان
قالا جميعا للذي فداهما حين اخرجهما ما فديتنا بشيء ولكنهم وهبونا لك او اخرجتنا
بغير علمهم فالقول قولهما مع يمينهما على علمهما لان المأمور يدعي عليهما دينا في ذمتهما لنفسه
بسبب هما ينكران ذلك السبب واليمين على العلم لانهما يستحلفان على فعل المأمور
فايهما نكل عن اليمين لزمه حصته من الفداء لان نكوله كاقراره وذلك صحيح في حقه
لا في حق صاحبه فان حلف الحر ونكل المكاتب او اقر انه فداه فان على قول محمد
رحمه الله يلزم المكاتب حصته من الفداء فان كان مقدار قيمته يؤخذ به في مكاتبته

العقد نخه

وان كان اكثر من ذلك فانما يؤخذ بالفضل بعد العتق وفي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله
يقضي عليه بحصته بالغا ما بلغ فيكون دينا عليه في حال كتابته ان صدقه في ذلك مولاه
او كذبه فان عجز المكاتب نظر فان كان المولى صدق الفادي بيع له المكاتب
الا ان يفديه مولاه فان ذلك دين ظهر وجوبه في حق مولاه وان كان كذبه
في ذلك بطل ذلك عنه بالعجز ان كان لم يؤد شيئا منه وان كان ادى بعضه جاز
ما ادى وبطل ما بقي حتى يعتق لان هذا دين كان واجبا عليه باقراره بسبب ليس من
التجارة في شيء فلا يطالب به بعد العجز ما لم يعتق في قول ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة
ما لو اقر المكاتب بجناية خطأ على نفسه فقضى عليه بقيمته ثم عجز قبل الاداء او كان
عليه قصاص فصالح عنه على مال ثم عجز قبل الاداء فانه لا يؤاخذ به حتى يعتق في
قوله وفي قول محمد هناك يباع فيما توجهت المطالبة به عليه في حالة الكتابة بعد
العجز فكذلك هنا يباع في الفداء صدقه المولى في ذلك او كذبه ولو كان مولى المدبر
وام الولد المستأمن بفدائهما ثم اختلف الآمر والمأمور فيما فداهما به او في اصل
الفداء فالقول قول الآمر وعلى المأمور البينة لان اهل الحرب ما ملكوهما بالاحراز في
اصل الاختلاف في الدين الواجب للمأمور على الآمر اما في اصل سببه او في مقداره
فيكون القول قول المنكر بخلاف العبد فهناك قد احرزه اهل الحرب ثم عاد الى ملك
المولى بالعقد بالصفة التي باشره المأمور فاذا وقع الاختلاف بينهما في جنس ذلك
العقد او في مقدار البدل وجب المصير الى التحالف فلو كان المأسور عبدا فقال
اجنبي للمستأمن اشتره لي منهم او اشتره من مالي فالعبد للآمر لان اهل الحرب ملكوه فهذا
رجل وكل غيره بان يشتري له عبدا من مولاه وقد اشتراه له فكان مطالبا بالثمن
من جهته ويجعل هو في حق المولى القديم كانه اشتراه بنفسه حتى يأخذه منه بالثمن
ان شاء فان وجده المولى القديم في يد المأمور كان هو خصما له قبل ان يحضر الآمر
لان حق الاخذ بالثمن قد ثبت له بعقد المأمور فيتمكن من اخذه من ملكه قبل حضور الآمر
بمنزلة الشفيع وان كان الاجنبي قال للمستأمن اشتره فقد بينا ان هذا مشورة
وان المخاطب يكون مشتريا لنفسه فلمولاه ان يأخذه من يده بالثمن ولو قال له
اشتر بهذه الالف ودفعها اليه او لم يدفعها فهو للآمر لان اضافة العقد الى مال
نفسه بالاشارة كاضافته الى مال نفسه بالكناية بان قال بالف من مالي واضافته
الى مال نفسه بمنزلة اضافته الى نفسه وفي كل موضع كان شراؤه للآمر وادى
الثمن من مال نفسه فله ان يحبسه حتى يؤدي الثمن كما هو الحكم في الوكيل مع الموكل وعلى
هذا لو مات في يده قبل الحبس او بعد الحبس فحاله كحال الوكيل بل هو ذلك بعينه ولو كان
المأسور عبد المسلم واكتسب عندهم مالا ثم خرج بماله الى دارنا مراغما لمولاه فاخذه
المسلمون وما معه ثم حضر المأسور منه فانه يأخذه بغير شيء ولا سبيل له على ماله وانما
لا يعتق هذا العبد لمراعاة حق المأسور منه فقد كان له حق اعادته الى قديم ملكه متى
وجده في دار الاسلام خارجا من ملك الآمر بخلاف العبد الحربي اذا خرج الينا مراغما

لمولاه مسلما فهناك لا حق فيه لغير الحربي وحقه فيه غير مرعي بعد ما خرج الى دارنا وهنا
فيه حق المأسور منه وحقه مرعي فلهذا لا يعتق ولكن يأخذه مولاه بغير شيء بمنزلة ما
لو وجده في الغنيمة قبل القسمة واما ماله فلا حق فيه للمولى القديم لانه ليس بمال
اكتسبه على ملكه وانما اكتسبه على ملك الحربي ومال الحربي متى وجد في دار الاسلام ولا
امان فيه فهو فيء لجماعة المسلمين في قول ابي حنيفة رحمه الله كنفس الحربي واما في قول
محمد رحمه الله المال لمن اخذه من المسلمين يخمس في هذه الرواية وقد بينا ان في الخمس
روايتين عن محمد في نفس الحربي اذا دخل دارنا بغير امان فاخذه احد فكذلك
ماله والباقي للآخذ يختص به وان كان اخذه المولى القديم ففي قول محمد رحمه الله
هذا وما سبق سواء وكذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله العبد له ولا خمس فيه لانه اعاده
الى قديم ملكه وماله فيء للمسلمين لان في حق المال هو كغيره في الاخذ ولو كان العبد
جاء بذلك المال الى دار الاسلام بامان يتجر به لمولاه الحربي فلا سبيل للمولى القديم
عليه لان ملكه لم يزل عنه ولو كان هو الذي اخرجه بامان لم يكن للمولى القديم عليه سبيل فكذلك
اذا خرج العبد ولكن الامام يبيعه لانه مسلم يتعذر تمكينه من الرجوع الى دار الحرب ليستديم
الحربي ملكه فيه فيبيعه الامام ويقف ثمنه مع المال الذي في يده لمولاه الحربي ليجيء فيأخذه
لان حكم الامان قد ثبت في هذا المال للحربي فان اراد المأسور منه حين باعه الامام
ان يأخذه من المشتري بالثمن لم يكن له ذلك لانه حصل في دارنا ولا حق للمولى
القديم في اخذه فلا يثبت حقه بعد ذلك بمنزلة ما لو اسلم مولاه او صار ذميا ثم باعه
من آخر فان كان العبد مدبرا او المسألة بحالها في الوجهين ان جاء مراغما او بامان
فهو وماله الذي اكتسبه كله مردود على المأسور منه لانه لم يخرج من ملكه باحراز المشركين
وانما اكتسب المال وهو مملوك له والكسب يملك بملك الاصل فلهذا قلنا بان ذلك كله
مردود على مولاه بغير شيء فان كان كسبه من تجارة او هبة وهبوه له فلا خمس فيه لانه
حصل في يده لا على وجه القهر فلا يثبت فيه حكم الغنيمة وان كان اخذه بغير طيب انفسهم خمس
ذلك المال لانه اخذه بطريق القهر وقد بينا هذا الحكم في الحر المأسور اذا خرج بمال فكذلك
في المدبر الا ان هناك الباقي بعد الخمس للاسير وهنا لمولاه لان المدبر ليس من اهل
الملك قال ولو ان امة مأسورة ولدت ولدا من فجور او زوج حربي ثم خرجت هي
واولادها مراغمين لمولاهم الحربي او خرجت مراغمة ومعها ابن لها صغير فاخذهم
المسلمون فهي فيء واولادها فان اصابها مولاها قبل القسمة اخذها واخذ ولدها
بغير شيء وبعد القسمة بقيمتهم يوم وقعوا في سهم الذي صاروا اليه لان الولد جزء منها والحق
الذي كان ثابتا للمولى القديم فيها يثبت في اولادها باعتبار الجزئية ثم قيام حقه فيهم
يمنع ثبوت الحرية لهم بالخروج على وجه المراغمة بخلاف الكسب فهو غير متولد من عينها
فلا يثبت فيه حق المولى القديم بل هو مال الحربي فيكون فيئا للمسلمين ولو كانت هي
دخلت واولادها بامان فلا سبيل للمولى القديم عليها ولا على اولادها صغارا كانوا او
كبارا ولكن يبيعهم الامام لانهم مسلمون باسلامها فيبيعهم ويقف ثمنهم حتى يقدم الحربي

لانه ما اكتسبه بحضر

فيأخذه باعتبار الامان ولو كانت مدبرة للمولى القديم ردوا جميعا عليه لانها لم تخرج من ملكه بالاسر واولي بالاحرار لانهم لا
يملكهم الحربي ايضا الا ان ولد المدبرة مدبر فلهذا ردوا على المولى سواء خرجوا امنين او غير امنين بغير شيء والله سبحانه وتعالى اعلم

باب المفاداة بالاسارى او غيرهم من الاموال

قال اذا رغب اهل الحرب في مفاداة اسراء المسلمين بالمال فلا ينبغي للمسلمين ان يفادوهم بالاسرا
ولا بالكراع والسلاح لان منفعتهم في دفع المال اليهم دون منفعتهم في رد المقاتلة او دفع آلة
القتال اليهم الا ترى ان حمل الاموال اليهم للتجارة جائز وحمل السبي والكراع والسلاح اليهم للتجارة
حرام وان كرهوا المفاداة بالمال ورغبوا فيها بالكراع والسلاح فلا ينبغي لهم ان يفادوهم
بالاسرا لان حكم دفع الكراع والسلاح اليهم اهون من حكم رد المقاتلة عليهم الا ترى انه
يجب قتل المقاتلة منهم اذا تمكن المسلمون من ذلك ولا يجب اتلاف الكراع والسلاح عليهم
فان كرهوا ذلك ايضا فحينئذ تجوز المفاداة بالاسرا ولو رغبوا في المفاداة بمال عظيم
فيه اجحاف بالمسلمين في بيت مالهم فانه يجوز مفاداتهم بالاسارى دون المال لان
هذه حالة الضرورة وعند الضرورة يجوز مفاداة الاسرا منهم بالمال على رواية الكتاب
وفيه تحصيل منفعة المال للمسلمين ولان يجوز مفاداة الاسارى بالاسارى لابقاء
المال الذي يحتاج المسلمون اليه في ايديهم كان اولى ولو ان قوما من اهل الحرب استأمنوا
الى عسكر المسلمين للفداء فقالوا امنونا على انفسنا واموالنا وما جئنا به من الاسرى
ففعل المسلمون ذلك ثم لم يتفق الصلح والمفاداة فارادوا الرجوع فانهم لا يمكنون من
ان يرجعوا الى دارهم باحد من المسلمين وقد بينا هذا الحكم فيما اذا استأمنوا الى دار
الاسلام فكذلك اذا استأمنوا الى العسكر في دار الحرب ولكن تؤخذ الاحرار والحرائر
من المسلمين او اهل الذمة منهم مجانا شاؤا او ابوا لانهم ظالمون في حبس الاحرار وكذلك
كل من لم يملكوه بالاسر والاحراز فاما من ملكوه من العبيد والاماء فانا ناخذ منهم ونعطيهم
قيمتهم لانهم ملكوهم بالاحراز وقد اعطيناهم الامان على اموالهم فللوفاء بالامان نعطيهم
قيمتهم بعد الاخذ منهم لتعذر تركهم حتى يرجعوا بالمسلمين الى دار الحرب فيستخفوا بهم ثم اذا
اخرجهم العسكر الى دار الاسلام فان شاء مواليهم اخذوهم بتلك القيمة لان سلامتهم
للجيش كان بما ادوا من القيمة بخلاف ما اذا اخذوهم قهرا بغير امان فان هناك للمولى
حق الاخذ مجانا قبل القسمة وهذا بخلاف ما اذا استأمنوا الى دارنا ومعهم العبيد فاجبروا
على بيعهم فباعوهم ثم حضر المولى لان هناك حصلوا في دارنا وليس للمولى حق الاخذ منهم
فبالانتقال من ملك الى ملك لا يثبت لهم حق الاخذ وهنا ما حصلوا في دارنا الا وحق الاخذ
للمولى ثابت فكان هذا ومالو دخل مسلم اليهم بامان فاشتراهم واخرجهم سواء
وان خرجوا من المعسكر وليس معهم الاسراء فقد كانوا خبؤهم في موضع الا انهم حيث
لا يكونون ممتنعين منا في ذلك الموضع فهذا والاول سواء يؤخذ منهم العبيد والاماء ويعطون
منهم قيمتهم لانهم ما لم يصلوا الى مأمنهم فهم في اماننا وذلك يمنع اخذ ملكهم منهم مجانا وان
كانوا اخبؤهم في مأمنهم ومنعتهم والمسألة بحالها فبعثنا سرية فاصابتهم فلا سبيل لاهل
الحرب عليهم من طلب العين ولا القيمة لانهم لما وصلوا الى مأمنهم فقد انتهى حكم الامان

الاسراء صح

بيننا وبينهم ثم اصبنا ما اصبنا من قوم هم حرب لنا فكان هذا وما قبل مجيئهم بالامان
في الحكم سواء فان اخرجنا العبيد والاماء الى الاسلام اخذهم المولى قبل القسمة بغير
شيء وبعد القسمة بالقيمة ان احبوا وان وقع الصلح فيما بيننا وبينهم على المفاداة
بالمال ثم اصابهم سرية من المسلمين في الموضع الذي خبؤهم فيه فان كان ذلك
الموضع بالقرب من عسكر المسلمين حيث لا يكون لهم منعة فعلى الامير ان يفي لهم
بالصلح ويعطيهم المال وان كانوا اصابوهم في منعتهم فقد انتقض الصلح وليس
على المسلمين ان يعطوهم شيئا من المال لان حكم الامان لم يتناول ما في منعة اهل الحرب
وقد تناول ما في منعة المسلمين فحالهم اذا كانوا بالقرب من المعسكر كحالهم اذا كانوا
معهم في ايديهم وحالهم اذا كانوا في منعتهم كالحال قبل ان يستأمنوا فاذا حصل مقصود
المسلمين بطريق القهر المباح قلنا ليس عليهم اداء شيء من المال لانهم ما سلموا الينا بحكم الصلح
شيئا ولكن تحقق عجزهم عن ذلك فينتقض الصلح وان لم يعرف المسلمون ان الذي
اخذوهم في غير منعة كانوا مع اهل الحرب الذين جاؤا للمفاداة او لم يكونوا وقال اهل
الحرب نحن جئنا بهم فانه لا يقبل قولهم في ذلك لانهم يدعون امرا خلاف الظاهر ويدعون
على المسلمين وجوب تسليم المال اليهم فلا يقبل قولهم الا بحجة فان اقاموا شاهدين مسلمين
او رجلا وامرأتين على ذلك وجب تسليم المال اليهم لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة وان كان الشاهدان من الاسرا قبلت شهادتهما لانه لا تهمة في هذه الشهادة
وان لم يشهدوا بذلك ولكن قال بعض الاسراء كنا معهم وهم جاؤا بنا وانكر ذلك
بعضهم ففي القياس لا شيء لاهل الحرب من الفداء لان الذين اقروا من الاسرا يلزمون
باقرارهم الامير والمسلمين بتسليم المال اليهم واقرار المرء لا يكون حجة على غيره وفي الاستحسان
اقرار من اقر منهم جائز على نفسه وهو غير جائز على اصحابه فيدفع اليهم حصة المقرين مما
وقع الصلح عليه من المال اعتبارا لاقرار بعضهم باقرارهم جميعا بذلك وهذا لانه لا تهمة
في هذا الاقرار فقد خرجوا من الاسر سواء جاؤا معهم او جاؤا دونهم ثم هم يقرون بانهم
كانوا في ايديهم والاقرار باليد بمنزلة الاقرار بالرق ثم اقرار مجهول الحال بالرق على
نفسه صحيح فكذلك اقرار مجهول الحال في حق اليد باليد على نفسه لغيره يكون صحيحا وكذلك لو كان
فيهم صغار يعبرون عن انفسهم وليس معهم اباؤهم فان اقرار هؤلاء بالرق على انفسهم يصح
فكذلك باليد فاما من كان معه ابواه فهو غير مصدق الا ان يصدقه ابواه لانه في يد
ابويه اذا كان معه ابواه فلا قول له في الاقرار باليد على نفسه للمستأمنين من اهل الحرب
وان اقر الصبيان والنساء ان اهل الحرب هم جاؤا بهم وشهد شاهدان من الرجال
انهم لم يجيئوا بهم وانما جاء بهم جميعا قوم آخرون من اهل الحرب فالشهادة اولى
بالعمل بها لانها حجة حكمية متعدية الى الناس كافة وحجة الاقرار لا تعدو المقر ولانه
وجب القضاء بالشهادة في حق غير المقرين واذا قضى بذلك فقد صار المقر مكذبا
في اقراره حكما وبعد ما صار مكذبا لا يعتبر اقراره في حق نفسه فكيف يعتبر في وجوب
تسليم فدائه على غيره ولو جاء بهم قوم من اهل الحرب سوى الذين صالحوا على الفداء

كحالهم صح

فلما اصابهم المسلمون قالوا قد كنا مع اصحاب الفداء هم خلفونا نحفظهم لم يصدقهم على ذلك
لانهم يدعون امرا خلاف ما شهد به الظاهر يريدون ان يلزموا المسلمين تسليم الفداء اليهم
فلا يقبل قولهم الا بحجة وللمسلمين ما اصابوا منهم بغير فداء، ولو بعث اهل الحرب الى المسلمين
انا نريد ان نفاديكم بناس من المسلمين الرجال بالرجال والنساء بالنساء والصبيان
بالصبيان فرضي المسلمون بذلك ثم جاؤا بالاسراء ممن لم يملكوهم فاراد الامير ان
يأخذهم ولا يعطيهم فداهم فهذا واسع له ان فعله لان اهل الحرب لم يملكوهم وهم ظالمون
في حبسهم وقد بينا ان اعطاء الامان على التقرير على الظلم لا يجوز الا ترى انهم لو اسلموا
او صاروا ذمة اخذوا منهم ساؤا او ابوا فكذلك اذا استامنوا عليهم لان مراعات الامان
لا تكون اوجب من مراعات حرمة الاسلام او عقد الذمة وان كانوا فادوهم بمال فالمستحب لهم
الوفاء بما عاملوهم عليه لئلا ينسبوا الى الغدر وليطمئنوا اليهم في مثل هذا في المستقبل بخلاف
الاسارى او الكراع او السلاح اذا وقعت المفاداة بها لان الامتناع من رد ذلك عليهم واجب
شرعا وللاستحباب لا يجوز ترك الواجب فاما الامتناع من دفع المال اليهم فليس بواجب شرعا
وقد بينا انه يجوز دفع هذا المال فللاستحباب الوفاء بما وقع الصلح عليه قلنا ينبغي ان يدفع
المال اليهم غير ان في الكراع والسلاح والرؤس ان رأى الامام ان يعطيهم قيمة ما
شرطه لهم فعل ذلك كراهة ان ينسبوا الى الغدر او يحذروا المسلمين بعد ذلك في مثله عند
حاجة المسلمين اليه فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يفي الامام لهم بما صالحهم عليه من السلاح وغيره
حتى يطمئنوا اليه في المستقبل قلنا هذا ليس بشيء فانهم وان لم يطمئنوا اليه فذلك لا يضر
المسلمين شيأ ان اشد ما يحضر لهم ان لا يأتوا المسلمين بعد هذا حتى يأخذوا فداهم ولهذا
الموهوم لا يجوز للامام رد المقاتلة وآلة القتال عليهم ليتقووا به على المسلمين ولو كانوا جاؤا
بعبيد واماء والمسئلة بحالها فان الامام يأخذ العبيد والاماء منهم اذا ظفر بهم لحرمة الاسلام
ولا يعطيهم الفداء من الاسرى من اهل الحرب ولا من الكراع والسلاح ولكنه ينظر الى قيمة
ما كان شرطه لهم فيعطيهم ذلك وهذا مستحب في الفصل الاول واجب في هذا الفصل لان
اهل الحرب قد ملكوهم حتى لو اسلموا او صاروا ذمة كان سالما لهم فلا يكون للامام ان
يأخذهم منهم مجانا بخلاف الاول وان كانوا فادوهم بالمال سلم المال اليهم وليس للموالي
عليهم سبيل لانهم حصلوا في دار الاسلام ولا حق للمولى في اخذهم فلا يثبت حقهم بعد ذلك
وان لم يظفر المسلمون باسرائهم من الاحرار حتى فادوهم باعدادهم من اسراء المشركين
فاخذ المشركون اسراءهم واعطوا المسلمين اسراءهم فلا سبيل على اسراء المسلمين فيما فدوا
به ولكنهم احرار لا سبيل عليهم وان كان فيهم امهات اولاد ومدبرون ردوا الى
مواليهم بغير شيء الا ان يكونوا هم امروا بالمفاداة بذلك فحينئذ يرجع عليهم بقيمة الاسراء
الذين فادوهم بهم او بقيمة الكراع والسلاح لان ذلك كان حقا على المسلمين وقد
اعطوه في الفداء لمنفعة رجعت الى المأسورين فان كان بغير امرهم وبغير امر الموالي من
المملوكين منهم فهم متبرعون في ذلك وان كان بامر الموالي ثبت حق الرجوع عليهم
لانهم التزموا ذلك للمسلمين حين امروهم بالمفاداة بهم وان كانوا عبيدا وكانت

المفاداة بغير امر الموالي فلا سبيل للموالي عليهم لان الامير صار كالمشتري من الذين جاؤا بهم
بما فاداهم به وان كان بامر الموالي رجع عليهم بقيمة ذلك شاؤا او ابوا لانه صار كالنائب
عنه في شرائهم بما فاداهم به ثم زاد في التفريع فذكر ما تقدم بيانه من المكاتب وغيره من
المأسورين اذا فاداه الامير بامره او بغير امره وقد مر هذا الحكم فيما اذا فاداه المستأمن من
المسلمين في دار الحرب فكذلك اذا فاداه امام المسلمين في دار الاسلام وان كان في الاسراء
رجل من اهل الذمة فليس على الامام ان يفاديه من مال بيت المال لانه مال المسلمين فانما
يفادي به الاسراء من المسلمين دون اهل الذمة الا ان يكون مقاتلا له جزاء وغناء او كان
دليلا بارض المشركين يدل على عوراتهم فرأى الامام ان يفاديه من بيت المال فلا بأس
بذلك لان في تخليصه منفعة المسلمين ومال بيت المال معد لذلك وكذلك ان رأى
ان يفاديه باسير قد وقع في سهم رجل ويعوضه قيمته من بيت المال فلا بأس بذلك
لان هذا منه على وجه النظر للمسلمين وان كان الاسير من المسلمين فانه يجب على الامام مفاداته
بمال بيت المال اذا لم يكن فيه اجحاف بالمسلمين فاما عند الاجحاف بهم لا يجب ذلك ارأيت
لو طلبوا مائة الف دينار في فداء اسير من المسلمين اكان يجب ذلك على الامام هذا مالا
يقوله احد وان طلبوا فداءه باسير من اهل الحرب قد وقع في سهم رجل وكره ذلك الرجل
دفعه في الفداء فان الامام يأخذه منه شاء او ابى ويعوضه قيمته من بيت المال لان
تخليص المسلم من الاسر فرض عليه على كل مسلم بحسب القدرة والامكان فاذا امتنع منه
ناب الامير منابه وعوضه قيمته من بيت المال بمنزلة ما لو استحق سهمه وهذا بناء على قول
محمد رحمه الله في جواز المفاداة بالاسارى بعد القسمة ولو قال اهل الحرب نعطيكم اسيرا
باسيرين او ثلاثة من اسرائنا فان الامام ينظر في ذلك فان رأى المنفعة ظاهرة للمسلمين في
ذلك بان كان مبارزا له جزاء وغناء فليفعل ذلك وان لم يكن فيه منفعة ظاهرة للمسلمين
ولكن فيه بعض جرأتهم وتحكمهم علينا لم يجبهم الى ذلك لانه نصب ناظرا فلا يدع النظر
للمسلمين فيما يفعله لهم بحال الا ترى انهم لو طلبوا باسير واحد من المسلمين مائة من اسرائهم
لم يجبهم الى ذلك فهذا مثله ولو كان اخو ملكهم او ابنه اسيرا في ايدينا واسلم فقالوا نعطيكم
اسيركم المسلم على ان تردوا علينا اخا الملك لم يسعنا ان نرده عليهم لانه مسلم ومفاداة
المسلم بالمسلم لا تجوز لان المقصود من المفاداة تخليص المسلم عما يخاف عليه من قبلهم فان
طابت نفسه بذلك وقال ردوني عليهم وخذوا اسيركم فان الامام ينظر في ذلك
فان كان مأمونا على اسلامه بان حسن اسلامه فعل ذلك برضاه وان كان غير مأمون على
ذلك لم يفعله وان رضي به لانه اذا لم يكن مأمونا على ذلك فالظاهر انه انما رضي به
ليرجع الى ما كان عليه ولا يجوز تمكينه من ذلك بحال الا ترى انه لو كان ارتد فينا فقالوا خذوا
اسيركم واعطونا ذلك المرتد لم يسعنا ان نفعل ذلك ولكنا نعرض الاسلام على المرتد فان
اسلم والا قتلناه فكذلك اذا خيف عليه الردة بعد المفاداة به فاما اذا كان لا يخاف ذلك
عليه فانما لا يفادى به قبل رضاه لما فيه من تعريضه للفتن والظاهر انه لا يرضى بذلك
ما لم يكن آمنا منهم على نفسه ولكن حاله الآن كحال المفاداة بالذمي او بالمستأمن منهم في دارنا

فرض على كل مسلم صح
اسرائنا صح
بالمفاداة صح
عليه الاسلام صح

اذا رضي به وقد بينا ان ذلك جائز فهذا مثله ولو جاء مستأمن منهم بعشرة من اسراء المسلمين
على ان نفادي بهم عشرة قد سماهم باعيانهم فوجدهم قد قتلوا او ماتوا فاراد ان
يرجع بالاسراء الذين اخرجهم منع من ذلك وان كانوا احرارا خلى الامير سبيلهم وقال له
الحق ببلادك فلا شيء لك لانه ما كان يملكهم وان كانوا عبيدا او اماء اجبره على بيعهم لانه
ما لو جاء بعبيد معه بامان واسلموا في دارنا وان كان شرط علينا في الامان ان يشتري ذلك
النفر ونسلمهم له فابى مواليهم البيع فانه ينبغي للامير ان يفي لهم بالشرط اذا اخذ الاحرار
منهم فيعطيهم قيم الذين شرطهم له دنانير او دراهم وان باعهم مواليهم فينبغي للامير ايضا ان
لا يدعه يرجع باحد منهم الى دار الحرب اذا كانوا اسلموا وهذا وما لو جاء بعبيد مسلمين في الحكم سواء
واذا توادع اهل الاسلام واهل الحرب على ان يتهادنوا سنة حتى ينظروا في امرهم واراد كل
بعضهم ان يعطوهم رهنا بذلك على ان من غدر من الفريقين فدماء الرهن للاخرين
حلال فلا بأس باعطاء الرهن على هذا اذا رضي بذلك الرهن من المسلمين لانه يؤمن
على الرهن من الرجوع عن الاسلام والظاهر انهم لا يرضون بذلك اذا كانوا يخافون على انفسهم
وقد بينا انه يجوز المفاداة بالمسلم في مثل هذه الحالة فلان يجوز تسليمهم اليهم رهنا وفيه منفعة
للمسلمين اولى ولا ينبغي ان يكره الامام احدا من المسلمين على ذلك الا ان يكون للمشركين
شوكة شديدة ويخاف المسلمون على انفسهم منهم فعند ذلك لا بأس باكراه الرهن على
ذلك لما فيه من المنفعة لعامة المسلمين وفي الامتناع من هذا الصلح خوف الهلاك لجماعة
المسلمين وفي الاقدام عليه دفع هذا الخوف عن جماعة المسلمين فيثبت للامام هذه الولاية
وان كان يخاف فيه على خاص من المسلمين وهم الرهن للاصل المعروف وهو ان من
ابتلي ببليتين فعليه ان يختار اهونهما فان اخذ كل واحد من الفريقين من صاحبه رهنا فغدر
المشركون وقتلوا الرهن الذين في ايديهم فليس يحل للمسلمين ان يقتلوا ما في ايديهم من
الرهن ولا ان يسترقوهم لانهم كانوا امنين عندنا ولا يبطل حكم امانهم بغدر المشركين
لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولكن المسلمين لا يدعونهم يرجعون الى بلادهم
ويجعلونهم ذمة لانهم رضوا بالمقام في دارنا الى ان يرد علينا رهننا وقد تعذر
رد رهننا علينا فكانوا محتبسين في دارنا على التأبيد برضاهم والكافر لا يتمكن من المقام
في دارنا على التأبيد مصرا على كفره الا بالجزية قال الشيخ الامام رضي الله عنه وحكي ان
الدوانيقي كان جرى هذا الشرط بينه وبين قوم من اهل الحرب ثم انهم غدروا فقتلوا
رهن المسلمين فجمع علماء عصره وسألهم عما يصنع برهنهم فقالوا له لك ان تقتلهم
لمكان الشرط الذي شرطوا وفيهم ابو حنيفة رحمه الله ساكت فقال له ما لك لا تتكلم فقال
ان قالوا لك هذا عن رأي فقد اخطأوا وان قالوا بناء على هواك فقد غشوك
ليس لك ان تتعرض لاحد منهم بقتل ولا بشيء فقال لم وقد شرطوا ذلك قال لانهم
شرطوا عليك ما لا يحل وشرطت عليهم ما لا يحل في الشرع وكل شرط ليس في كتاب الله
فهو باطل قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فاغلظ القول عليه وقال
ما دعوتك لهم قط الا وجئتني بما اكره قوموا من عندي فخرجوا ثم جمعهم من الغد

فقال قد تبين لي ان الصواب ما قلت فماذا نصنع بهم قال سل العلماء فسألهم فقالوا
لا علم لنا بذلك فقال ابو حنيفة رحمه الله يوضع عليهم جزية قال لم قال لانهم احتبسوا
عندك برضاهم الى رد الرهن وقد فات ذلك فاستحسن قوله واثنى عليه
ورده بجميل فان قيل فاذا كان هذا الشرط مما لا يحل فلماذا قال لا بأس
باعطاء الرهن على هذا قلنا لان المسلمين احتاجوا اليه وليس في مجرد الشرط فوات
شيء ولا اثبات شيء لا يمكن تداركه بخلاف قتل الرهن بذلك الشرط ولو انهم حين
اعطوا الرهن واخذوا الرهن من المسلمين قدر المسلمون على ان يأخذوا منهم
رهنهم فلا بأس بان يأخذوهم لما بينا انهم ظالمون في حبس رهن المسلمين ولا
يجوز اعطاء الامان على التقرير على الظلم بعد التمكن من ازالته ثم لا يردوا رهنهم
حتى يأمنوا مما كانوا يخافون فاذا امنوا ذلك ردوا عليهم رهنهم ولا يكون هذا
غدرا من المسلمين وقد سبق نظير هذا فيما اذا خاف امير العسكر من المستأمنين
في المعسكر فانه يجوز له ان يخرجهم معه الى دار الاسلام شاؤوا او ابوا حتى يأمن
مما كان يخاف ثم يردهم الى دارهم فهذا قياسه لان رهنهم في امان منا وان ابى
الذين في ايديهم الرهن ان يعطوا رهن المسلمين الا بقتال فلا بأس بقتالهم
وقتلهم على ذلك لان الذين في ايديهم قوم من احرار المسلمين يريدون ان يدخلوهم
بلادهم بغير حق فلا يسع المسلمين الا ان يقاتلوا لتخليصهم من ايدي الظالمين اذا قدروا
على ذلك وان كانوا قالوا للمسلمين لا نقاتلكم ابتداء ولكن لا نعطيكم الرهن حتى تردوا
رهننا فان كان المسلمون يخافونهم في الامر الذي وادعوهم من اجله فلهم ان لا يعطوهم رهنهم
ولكن يبدؤهم بالقتال لاخذ رهن المسلمين اذا قدروا على ذلك وان كانوا قد امنوا
فليردوا اليهم رهنهم لانه لا حاجة لهم الى حبس الرهن الان بخلاف الاول فهناك لهم
حاجة الى حبس الرهن لازالة الخوف عن المسلمين فلا ينبغي ان يردوا عليهم رهنهم
ولكن يقاتلوهم لاستنقاذ المسلمين من ايديهم وان كان الذين اخذوا الرهن قد
انتهوا بالرهن الى منعتهم وقد وادعهم المسلمون فليس ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم
حتى ينبذوا اليهم بخلاف ما قبل وصولهم الى منعتهم لان هناك انما يقاتلونهم ليستردوا
الرهن لا لنقض الموادعة وبعد ما وصلوا الى منعتهم القتال لا يكون على الرهن بل
على نقض الموادعة وقد صحت الموادعة فذلك يمنعنا من قتالهم حتى ننبذ اليهم قال ولو جاؤوا
باسارى المسلمين للمفاداة ففادوا بالفداء في موضع هم فيه ممتنعون ثم رجعوا بهم حين
لم يتفق المفاداة فتبعهم المسلمون واخذوهم منهم واسروهم واخذوا اموالهم فلا بأس
بذلك كله لانه ما كان لهم منا امان قط ثم ان كان فيهم عبد او امة اخذه مولاه قبل
القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة لانهم اصابوهم بطريق الاغتنام وهذا بخلاف ما اذا
استأمنوا الينا ثم انصرفوا بهم حين لم يتفق المفاداة فقد بينا ان هناك اذا
اخذ منهم العبيد والاماء قبل ان يصلوا الى منعتهم اعطوا هم قيمتهم لانهم كانوا في امان
منا ولا بأس بان نقاتلهم على ذلك لان استنقاذ المسلمين من ايديهم واجب فاما ابو

باسراء نحه

ذلك جاز قتالهم وان ابى على انفسهم الا ترى ان مستأمنا فى دار الاسلام لو اسلم عبده فامتنع من بيعه وازداد خالة دار الحرب جاز قتاله على ذلك لانه امتنع من حكم المسلمين بعد ما التزمه فان هذا الحكم من جملة ما يلتزمه المستأمن بعقد الامان وما لم يبلغ مأمنه فهو فى امان من المسلمين فاذا امتنع من الانقياد للحكم الذى التزمه جاز قتاله على ذلك فكذلك ما سبق والله اعلم

باب المفاداة بالصغير والكبير من السبى وغير ذلك

قال ولا بأس لامير السرية ان يفادى الاسراء بالاسراء اذا طلب ذلك اهل الحرب وطابت انفس السرية بذلك الرجال من الاسارى والنساء والصبيان فى ذلك سواء ما لم يحكم باسلامهم لانه فوض اليه تدبير الحرب وتوفير المنفعة على المسلمين والمفاداة بالاسارى فى دار الحرب من تدبير الحرب وفيه منفعة للمسلمين لان المسلمين الذين يأخذونهم بالمفاداة اعظم غناء عن المسلمين مما يعطون الا انه شرط رضى اهل السرية فى ذلك لثبوت حقهم فى المأسورين فينبغى ان يسترضيهم فى المفاداة لما فيها من اسقاط حقهم عما ثبت حقهم فيه وكذلك بعد الاخراج الى دار الاسلام ما لم يحكم باسلام الاسارى حتى ان الصبيان من السبى اذا كان معهم الاباء او الامهات لا يحكم لهم بالاسلام حتى يصفوا الاسلام بانفسهم فيجوز المفاداة بهم وكذلك ان ماتت اباؤهم وامهاتهم فى دارنا لان معنى التبعية بالموت لا ينقطع فى حكم الدين الا ترى ان اولاد اهل الذمة لا يحكم لهم بالاسلام وان ماتت اباؤهم وامهاتهم فى ديارنا وهم صغار وكذلك ان كانت اباؤهم وامهاتهم معهم وطلب المشركون المفاداة بالصبيان خاصة فلا بأس بذلك وان كان ذلك تفريقا بينهم وبين ابائهم لان هذا تفريق بحق وتخليص المسلمين من اسرا المشركين فهو افضل واعظم اجرا من ترك التفريق بين الصبيان والاباء ولكن لا يجوز مفاداة صبيانهم بالمال كما لا يجوز مفاداة البالغين منهم لان الصغير يكبر فيكون منه القتال ويكون له النسل بخلاف الشيخ والشيخة اللذين لا يرجى لهما نسل لانه ليس فى ردهما على المشركين شئ من معنى التقوى على القتال وفى الصغار يتحقق ذلك المعنى ولو ابى اهل السرية او العسكر المفاداة بالاسارى فليس لاميرهم ان يفادى بهم الا ان يعوضهم من ذلك ما خلا خصلة واحدة الرجال من اهل الحرب الذين اسرهم المسلمون لا بأس بالمفاداة بهم قبل القسمة وان لم يرض به اهل العسكر والسرية لان لاميرهم ان يقتل الرجال من الاسارى وفى القتل ابطال حق اهل العسكر منهم من غير منفعة تخليص المسلمين من المشركين فلان يجوز المفاداة وفيه منفعة التخليص كان اولى بخلاف السبى من النساء والصبيان والاموال من الكراع والسلاح وغير ذلك فانه ليس له ان يبطل حق الغانمين عنهم الا بعوض وكذلك لا يكون له ان يفادى الاسارى بهم الا بطيب انفس الغانمين ولو بعوض اذا ابوا ذلك وذلك العوض يكون من مال بيت المال وبعد القسمة ليس له ان يفادى بالرجال ايضا الا برضى من وقع فى سهمه لانه حين قسمهم فقد حرم عليه قتلهم فكان حالهم بعد القسمة كحال النساء والصبيان وان ابى من وقع فى سهمه الرجال المفاداة بهم وابى المشركون ان يردوا اسارى المسلمين الا باولئك فينبغى للامام ان يشتريهم بمال بيت المال من مواليهم ثم يفادى بهم فان ابوا ان يبيعوه

قومهم قيمة عدل ثم اخذهم بتلك القيمة شاء مواليهم او ابوا لان المفاداة بهم مستحق على المولى بعوض يعطيهم الامام من بيت المال فاذا ابوا ناب الامام منابهم فى ذلك كالذمى اذا اسلم عبده فابى ان يبيعه ناب الامام منابه فى ذلك لامتناعه عما هو مستحق وكذلك لو طلب المشركون المفاداة بعبيد كفار من اهل الذمة بقوم من اهل الذمة فان الامام يسترضيهم فى ذلك لان المفاداة باحرار اهل الذمة يجوز برضاهم فبعبيدهم عند رضى الموالى يجوز ولا يعتبر فيه رضى العبيد لانهم مماليك ولا قول للمملوك فى نقله من ملك فى الرضا والسخط وان لم يرض الموالى بذلك اشتراهم منهم بمال بيت المال فان ابوا ان يبيعوهم قومهم قيمة عدل لانه لما ثبت له هذه الولاية فى املاك المسلمين لتخليص اسارى المسلمين به من ذل المشركين فلان يثبت له هذه الولاية فى ملك اهل الذمة كان اولى ولو ان امير العسكر فادى الاسارى بقوم احرار من المسلمين قبل البيع والقسمة فقال اهل العسكر نحن نأخذ قيمهم من هؤلاء المسلمين لم يلتفت الى قولهم لانهم فودوا بغير امرهم ولو فودوا بملك خاص بالمسلمين بغير امرهم لم يرجع عليهم بشئ من عوض ذلك فان فودوا بما هو من الغنيمة كان اولى فان كانوا سألوا الامام ان يفاديهم بهم على ان يكون ذلك دينا للغزاة عليهم فهو على ما شرطوا وكان عليهم قيم ما فودوا به على ان يؤخذ ذلك منهم فيجعل فى الغنيمة فيخمس ويقسم ما بقى بين من اصابه لان حكم البدل حكم المبدل ولو كان مكان الاحرار من اسارى المسلمين عبيدا واماء والمسئلة بحالها فان ما يأخذه الامير من العبيد والاماء يجعلهم فى الغنيمة بمنزلة ما لو اشتراهم بما اعطى من الاسرى ثم يكون لمواليهم الخيار بين ان يأخذوهم بقيمة الاسارى الذين فداهم الامام بهم ثم يجعل ما يؤخذ منهم فى الغنيمة وبين ان يتركون ويستوى ان كان قيمة اسراء المشركين مثل قيمة العبيد والاماء من المسلمين او اقل او اكثر بما يتغابن الناس فيه او لا يتغابن لانه قد كان له ولاية قتل اسراء المشركين وفيه ابطال حق الغانمين عنهم بغير عوض فلان يكون له ذلك بعوض هو اقل من قيمتهم كان اولى ولو كانت هذه المفاداة بالنساء والصبيان فان كانت القيم متساوية او كانت التفاوت يسيرا فلا بأس به للامير من غير رضا اهل العسكر بمنزلة بيعه الغنائم واذا كان ما يعطى اكثر قيمة بما لا يتغابن الناس فيه فانه لا يحل للامام ان يفعل ذلك بغير رضى اهل العسكر الا ان يشاء ان يزيدهم من بيت المال بقدر ما بقى من قيمة اسرائهم اعتبارا للبعض بالكل ثم يجمع ذلك كله فيرفع الخمس منه ويقسم اربعة الاخماس بين من اصابه وفكاك كل اسير من المسلمين على الارض التى يقاتل من ورائها يؤخذ ذلك من خراجها فيفدى بها الاسير المسلم الذى يقاتل عنها لان التمكن من اخذ الخراج باعتبار الحماية وذلك بالمقاتلة الذين يقاتلون عن ملك الارض فاذا رفعت الحاجة الى مفاداتهم كان ذلك الخراج متعينا لمفاداتهم ليكون الغرم بمقابلة الغنم فان لم يكن لها خراج فذلك فى خراج غيرها من ارض الاسلام لانه اذا قاتل عن شئ من ارض المسلمين فهو يقاتل عنها كلها لان اهل الحرب يقصدون الى الاستيلاء على جميع

فاداهم

اهل الاسلام لو قدروا على ذلك فالذين يقاتلونهم من المسلمين يدفعونهم عن جميع ارض الاسلام
ثم استدل على اعتبار رضى المسلمين في المفاداة بقصة سبي هوازن فقد رد رسول الله
صلى الله عليه وسلم يومئذ ستة الاف من سبي هوازن حين اسلموا والقصة في ذلك
ان وفدهم الذين جاؤا قالوا لرسول الله عليه السلام ان في هذه الحظاير بعض عماتكم
وخالاتكم ولو كنا ملحنا للنعمان بن المنذر او غيره من ملوك العرب لكان يراعي ذلك
لنا وانت ابر الناس واوصلهم وانما قالوا ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان مسترضعا فيهم فلما سمع ذلك رق لهم فقال اذا صلينا الظهر فقوموا واعيدوا
مقالتكم هذه ففعلوا ذلك فقال عليه السلام كنت منتظرا لكم فابطأتم الي حتى جرى في
السبي سهام المسلمين فاما ما كان لي ولقريش فقد سلمت لكم فلما سمع المسلمون ذلك
قال المهاجرون والانصار قد سلمنا ما كان لنا ايضا فقال عيينة بن حصن اما انا وبنو
فزارة فلا وقال الاقرع بن حابس اما انا وبنو تميم فلا فلما اختلفوا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هؤلاء قوم قد جاؤا مسلمين فردوا عليهم سبيهم ومن ابى ذلك فله علينا
مكان كل رأس ستة قلايص نعطيه من اول غنيمة نصيبها افلا ترى انه طلب رضاهم
ومن ابى التزم له عوضا حتى ردهم على قومهم فصار هذا اصلا في الحكم الذي بيناه في الباب والله تعالى اعلم

اي اصغرها حجرا

الا ترى لحيه

باب الموادعة

قال ابو حنيفة رحمه الله لا ينبغي موادعة اهل الشرك اذا كان بالمسلمين عليهم قوة لان
فيه ترك القتال المأمور به او تأخيره وذلك مما لا ينبغي للامير ان يفعله من غير حاجة قال
الله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وان لم يكن للمسلمين
قوة عليهم فلا بأس بالموادعة لان الموادعة خير للمسلمين في هذه الحالة وقد قال الله
تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها الآية ولان هذا من تدبير القتال فان على المقاتل
ان يحفظ قوة نفسه اولا ثم يطلب العلو والغلبة اذا تمكن من ذلك الا ترى ان الصغير
بمص اللبن ما لم تنبت اسنانه ثم يمضغ اللحم بعد نبات الاسنان فبهذا يتبين ان
النظر في الموادعة عند ضعف حال المسلمين وفي الامتناع منها والاشتغال بالقتال
عند قوة المسلمين واستدل على جواز الموادعة بمباشرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك والمسلمين بعده الى يومنا هذا فقد قال محمد بن كعب القرظي لما قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم المدينة وادعته يهود كلها وكتب بينها وبينه كتابا والحق كل
قوم بحلفائهم وكان فيما شرط عليهم ان لا يظاهروا عليه عدوا ثم لما قدم المدينة
بعد وقعة بدر بغت يهود وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من
العهد فارسل اليهم فجمعهم وقال يا معشر يهود اسلموا تسلموا فوالله انكم لتعلمون اني
رسول الله وفي رواية اسلموا قبل ان يوقع الله بكم مثل وقعة قريش ببدر فصار
هذا اصلا لجواز الموادعة عند ضعف حال المسلمين والاقدام على المقاتلة عند قوتهم
واذا وادعهم واخذ منهم على ذلك جعلا فلا بأس به لانه لما جاز ان يوادعهم بغير
شيء يأخذه منهم فالموادعة بمال نأخذه منهم اجوز وذلك المال بمنزلة الخراج

لا يخمس ولكن يضعه موضع الخراج لانه مال اهل الحرب حصل بايدي المسلمين لا بايجاف
الخيل والركاب فلا يكون من الغنيمة في شيء كما اشار الله تعالى اليه في قوله فما اوجفتم
عليه من خيل ولا ركاب ولا بأس في هذه الحالة بموادعة المرتدين الذين غلبوا على دارهم
لانه لا قوة بالمسلمين على قتالهم فكانت الموادعة خيرا لهم ولكن يكره اخذ الجعل منهم
على الموادعة بخلاف اهل الحرب لان ما يؤخذ على الموادعة من المال بمنزلة الخراج
ولا يجوز اخذ الخراج من المرتدين بعقد الذمة فكذلك بالموادعة بخلاف اهل الحرب
وان اخذ الامام ذلك منهم لم يرده عليهم لانه لا امان لهم من المسلمين في نفوسهم ولا
في اموالهم وبعدما غلبوا على دارهم فقد صارت دارهم دار حرب حتى اذا وقع الظهور
عليهم يكون مالهم غنيمة للمسلمين فكذلك ما يؤخذ منهم بالموادعة يكون سالما للمسلمين
لا يرد عليهم وان اسلموا وكذلك لا بأس بموادعة اهل البغي لما بينا والحاجة الى
الموادعة في هذا الفصل اظهر لانهم ربما يتأملون فيتوبون ويرجعون فلا ينبغي ان
يؤخذ منهم على ذلك جعل لانهم قوم مسلمون لا يجوز اخذ الخراج من رؤسهم والمال
المأخوذ بالموادعة بهذه الصفة فان اخذوه ردوه عليهم اذا وضعت الحرب
اوزارها مسلمون لو اصيب منهم مال بالقتال وجب رده عليهم بعدما وضعت الحرب
اوزارها فكذلك اذا اصيب منهم مال بالموادعة فان خاف المسلمون المشركين وطلبوا
موادعتهم فابى المشركون ان يوادعوهم حتى يعطيهم المسلمون على ذلك مالا فلا بأس بذلك
عند تحقق الضرورة لانه لو لم يفعلوا وليس بهم قوة دفع المشركين ظهروا على النفوس
والاموال جميعا فهم بهذه الموادعة يجعلون اموالهم دون انفسهم وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه اجعل مالك دون نفسك ونفسك دون دينك وحذيفة
بن اليمان رضي الله عنه حين كان يداري رجلا فقيل له انك منافق فقال لا ولكني اشتري
ديني بعضه ببعض مخافة ان يذهب كله ففي هذا بيان انه لا بأس بالمداهنة
ولا بأس بدفع بعض المال على سبيل الدفع عن البعض اذا خاف ذهاب الكل فاما
اذا كان بالمسلمين قوة عليهم فانه لا يجوز الموادعة بهذه الصفة لان فيها التزام
الدنية والتزام الذل وليس ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه وقد اعزه الله تعالى ثم استدل
عليه بقصة الاحزاب فانه حصر رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم يومئذ
بضع عشرة ليلة حتى خلص الى كل امرئ منهم الكرب حتى قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اللهم اني انشدك عهدك ووعدك اللهم انك ان تشأ لا تعبد وبلغ من حالهم ما قال
الله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا
ثم ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عيينة بن حصن في رواية ارأيت لو جعلت
لك ثلث ثمار الانصار اترجع بمن معك الى غطفان وتخذل بين الاحزاب فقال
ان جعلت لي الشطر فعلت وفي رواية ارسل عيينة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعطينا ثمر المدينة هذه السنة ونرجع عنك ونخلي بينك وبين قومك فتقاتلهم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قال فنصف الثمر فقال نعم ثم ارسل رسول الله عليه السلام

الى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وهما سيد الحيين فاستشارهما وقد حضر عيينة ودوال
الكتب بيننا كتابا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصحيفة ودواة ليكتب بينهم فقالا
يا رسول الله اوحي اليك في هذا فقال لا ولكني رايت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة
فقلت اردهم عنكم فقالا يا رسول الله والله ان كانوا لياكلون العلهز في الجاهلية من الجهد
وما طمعوا منا قط ان ياخذوا ثمرة الا بشرى او قرى فحين ايدنا الله تعالى بك واكرمنا
وهدانا بك نعطي الدنية لا نعطيهم الا السيف فشق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة وقال
اذهبوا لا نعطيكم الا السيف واقبل اسيد بن الحضير وعيينة عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم ماد رجليه فقال يا عيين الهجرس اقبض رجليك اتمد رجليك بين يدي رسول
الله صلى الله عليه وسلم والله لولا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانفذت خصيتيك بالرمح
متى طمعت في هذا منا ففي هذا الحديث بيان ان عند الضعف لا باس بهذه الموادعة
فقد رغب فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين احس بالمسلمين ضعفا وعند القوة
لا يجوز هذه الموادعة فانه لما قالت الانصار ما قالت علم رسول الله صلى الله عليه وسلم منهما
القوة فشق الصحيفة وفيه دليل ان فيها معنى الاستذلال ولاجله كرهت الانصار
والاستذلال لا يجوز ان يرضى به المسلمون الا عند تحقق الضرورة قال واذا وادع
امام المسلمين اهل دار حرب فخرج رجل من اهل تلك الدار فقطع الطريق في دار الاسلام
واخاف السبيل فاخذه المسلمون فليس هذا نقضا منه للعهد لان اهل تلك الدار في
امان المسلمين بتلك الموادعة الا ترى ان من دخل منهم دار الاسلام بتلك الموادعة كان
امنا لا نعرض له والمستامن في دارنا بمثل هذا الصنيع لا يكون ناقضا للعهد كما لا يكون
الذمي به ناقضا لعهده وكما لا يكون المسلم به ناقضا لايمانه وهذا لانه لا منعة له فلا يكون
مجاهرا بما يصنع لكونه غير ممتنع من المسلمين في دار الاسلام وانما يكون نقض العهد عند
المجاهرة بالقتال وكذلك العدد منهم اذا فعلوا ذلك ولم يكونوا اهل منعة فهذا والواحد
سواء لان هؤلاء غير ممتنعين واصحابهم بصنيع هؤلاء غير راضين فان كانوا اهل
منعة فعلوا ذلك علانية في دار الاسلام بغير امر من ملكهم واهل مملكته فهؤلاء ناقضون
للعهد لانه ليس فائدة العهد الا ترك القتال فاذا جاهروا بالقتال متعززين
بمنعتهم كانوا ناقضين للعهد بمباشرتهم ضد ما هو موجب الموادعة فاما الملك واهل مملكته
فهم على موادعتهم لانهم ما باشروا سبب نقضها ولا رضوا بصنيع هؤلاء فلا يؤاخذون
بذنب غيرهم وان كانوا خرجوا باذن ملكهم فقد نقضوا جميعا العهد ولا باس بقتلهم وسبيهم
حيث ما وجدوا لان فعلهم باذن الملك كفعل الملك بنفسه واهل المملكة تبع للملك في
الموادعة والمقاتلة لانقيادهم له ورضاهم بكونه راسهم فاذا صار هو ناقضا للعهد
صار اهل مملكته ناقضين للعهد تبعا له سواء علموا بما صنع ملكهم او لم يعلموا الا رجل خرج
الى دارنا قبل اذن ملكهم في الذي اذن فيه فان ذلك الرجل قد حصل امنا فينا فيبقى
امنا ما لم يعد الى منعته وان كانت الجماعة التي خرجت الى القتال خرجت بعلم ملكهم فلم
ينههم ولم يخبر المسلمين بامرهم فهذا والاذن سواء لانهم حشمة ينقادون له والسفيه

العلهز ان يعالج الوبر بالدم يفعلون ذلك في الجاهلية وياكلون في ايام القحط حصيري

اي جنبك حصر

الملكة نسخة

اذا لم ينته مامورا لانه كان الواجب عليه بحكم الموادعة منعهم ان قدر على ذلك واخبار
المسلمين بامرهم ان لم يقدر على ذلك فاذا ترك ما هو مستحق عليه بتلك الموادعة كان ذلك
بمنزلة امره اياهم بالقتال قال ولو بدا لامام المسلمين بعد الموادعة ان القتال خير
فبعث الى ملكهم ينبذ اليهم فقد صار ذلك نقضا لانه ليس على الامام في التحرز عن الغدر
فوق ما اتى به من النبذ الى ملكهم واخباره بانه قصد قتالهم ولكن لا ينبغي للمسلمين ان يغيروا
عليهم وعلى اطراف مملكتهم حتى يمضي من الوقت مقدار ما يبعث الملك الى ذلك الموضع
من ينذرهم لانا نعلم ان ملكهم بعد ما وصل الخبر اليه لا يتمكن من ايصال ذلك الى اطراف
مملكته الا بمدة فلا يتم النبذ في حقهم حتى يمضي تلك المدة وبعد مضيها لا باس بالاغارة
عليهم وان لم يعلم المسلمون ان الخبر اتاهم لانه ليس على المسلمين اعلامهم وانما عليهم
اعلام ملكهم ثم على ملكهم اعلام اهل مملكته فان لم يفعل هو ذلك فانما اوتوا من قبل ملكهم
لا من قبل المسلمين ولكن ان علم المسلمون يقينا ان القوم لم ياتهم خبر فالمستحب لهم
ان لا يغيروا عليهم حتى يعلموهم لان هذه شبيهة بالخديعة وكما يحق على المسلمين التحرز عن الخديعة
يحق عليهم التحرز عما يشبه الخديعة وهذا بخلاف ما سبق حيث يكون النقض فيه من قبلهم اما بجند
ارسلوهم لقتال المسلمين او برسول ارسلوه الى امام المسلمين ينبذون اليه فان هناك
لا باس للمسلمين ان يغيروا على اطرافهم وان علموا ان الخبر ما وصل اليهم لان هناك النقض
جاء من قبلهم فكانوا اعلم به من المسلمين وقد كان على ملكهم ان لا يفعل ذلك حتى يخبر به
اطراف مملكته بقول فان احاط العلم لاهل ناحية من المسلمين بان ذلك الخبر ما وصل
الى اهل ناحيتهم فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم وهذا على سبيل الاستحباب
فاما الحكم انه لا باس بالاغارة عليهم لانه قد تم نقض العهد بما صنعه ملكهم ولا يعتبر
الوقت هنا بخلاف ما اذا كان النقض من قبل الامام والمسلمين لان هناك الاعلام على
امام المسلمين فيجب الامهال بقدر ما يتاتى فيه الاعلام واذا كان النقض من قبلهم فالاعلام
عليهم لا على المسلمين وانما يعتبر في ذلك حال الملك في الوجهين لان الدار انما تكون
دار حرب ودار ذمة ودار امان بالمنعة وذلك انما يكون بسلطانها الذي يحكم
فيهم فاذا كان السلطان حربيا كانت الدار دار حرب يجوز سبي من فيها الا من عرف
بالاسلام او بالذمة ولو كان خرج رجل من دار غير الموادعين الى دار الموادعين بامان
ثم خرج الينا بغير امان لم يكن لنا عليه سبيل لانه لما حصل امنا في دار الموادعة فقد
التحق باهلها ومن هو من اهل دار الموادعة يكون امنا فينا وان خرج بغير استيمان عندنا
جديد فكذلك من التحق بهم وكذلك لو كانت اهل داره موادعين لاهل دار موادعة
لان تلك الموادعة بينهم بمنزلة اعطاء الامان من بعضهم لبعض الا ترى انا لو دخلنا
دار موادعتنا فوجدنا فيهم هذا الرجل لم يكن لنا عليه سبيل فاذا كان هو امنا منا
في دار الحرب لا يجوز ان يخرج من ان يكون امنا بخروجه الى دارنا ولو كان خرج
من داره الى دار الاسلام قبل ان يدخل دار موادعينا بالموادعة التي بين اهل
داره وبين موادعينا كان فيأ لنا لانه لا موادعة بيننا وبين اهل داره الا ترى

لم يصل نسخة

امام المسلمين نسخة

كان نسخة

انا لو وجدناه في داره كان فيأ لنا وان لنا ان تغير على اهل داره ونا سرهم فكذلك
هو اذا خرج الينا كان فياء ولم تنفعه الموادعة التي بينه وبين اهل موادعينا ولو دخل
رجل من موادعينا دار الذين وادعوهم بتلك الموادعة فقاتلنا اهل تلك الدار وظهرنا
عليهم فقال الرجل انا من اهل دار موادعيكم دخلت الى هؤلاء الموادعة بيننا وبينهم
لم يقبل قوله الا بحجة لانا وجدناه في موضع الاباحة فلا يقبل قوله فيما يدعي من الحرمة
الا ان يقيم بينة من المسلمين فحينئذ تقبل البينة وكان هو امنا لان دعواه الموادعة
كدعواه عقد الذمة ولو قال كنت ذميا دخلت الى هذه الدار للتجارة واقام بينة
من المسلمين لم يحل اسره وقتله ولو ان قوما من اهل دار موادعينا اسرهم اهل دار
اخرى فادخلوهم دارهم او خرجوا بهم على اهل دارهم فحاربوهم والتحقوا باهل دار
اخرى ثم ظهر المسلمون على اهل تلك الدار كانوا فياء للمسلمين لانهم صاروا من اهل
الدار الاخرى حين التحقوا بهم منابذين لاهل دارهم محاربين لهم فلا يبقى بيننا
وبينهم حكم الموادعة لان ذلك كان ثابتا لهم باعتبار دارهم وكذلك الاسرى فقد
صاروا مقهورين في يد اهل الدار الاخرى لا يملكون من امورهم شيئا وكان حكمهم
حكم الدار الاخرى بخلاف ما لو دخلوا اليهم بامان لان المستأمنين لا يصيرون
من اهل الدار التي دخلوها بامان الا ترى ان اهل الحرب اذا دخلوا الينا مستأمنين
كانوا من اهل دارهم على حالهم بخلاف ما اذا اسرناهم فادخلناهم دارنا او خرجوا
الينا منابذين لاهل دارهم على ان يكونوا ذمة لنا ولو كانت امرأة من اهل دار
الموادعة تزوجت في اولئك الاخرين فنقلوها اليهم وولدت اولادا ثم ظهر المسلمون
على تلك الدار فهي واولادها فيء للمسلمين لان المرأة تابعة لزوجها من غير اهل دار
الموادعة الا ترى ان المستأمنة لو تزوجت فينا مسلما او ذميا انها تصير من اهل
دارنا ولو كان رجل من اهل دار الموادعة زوج امرأة من اهل الدار الاخرى فولدت
اولادا ثم خرجت مع اولادها بغير امان لم يكن للمسلمين عليها ولا على اولادها سبيل
لانها صارت من اهل دار الموادعة بتبعا لزوجها وكذلك لو اشترى رجل من
اهل احدى الدارين جارية من اهل الدار الاخرى فهذه والمنكوحة سواء لانه
بتبعية الامة لمولاها كتبعية المرأة لزوجها او اقوى منه ولو ان اهل دار الموادعة
غلبوا على الدار الاخرى فصاروا عبيدا لهم او خلوهم ذمة لهم يؤدون اليهم الخراج
فليس ينبغي للمسلمين ان يعرضوا اليهم اما اذا صاروا عبيدا لهم فلان الامان بسبب
الموادعة يثبت للاملاك كما يثبت للملاك واما اذا صاروا ذمة لهم فلانهم صاروا
من اهل دارهم مقهورين تحت ايديهم بمنزلة اهل الذمة مع المسلمين فان دار
اهل الذمة يكون من جملة دار الاسلام ومن كان من اهل دار الموادعة لا سبيل لنا
عليه وان كان الذين لا موادعة بيننا وبينهم هم الذين غلبوا على بلاد الموادعين
فلا بأس للمسلمين ان يغيروا على الدارين جميعا لما بينا ان المقهورين في حكم الدار تبع
للقاهرين ولا موادعة بيننا وبين القاهرين وهذا الاصل الذي بينا انه المعتبر

الاسراء لحه

في حكم الدار هو السلطان وظهور الحكم فان كان الحكم حكم الموادعين بظهورهم على
الدار الاخرى كانت الدار دار الموادعة وان كان الحكم لسلطان آخر في الدار
الاخرى ليس لواحد من اهل الدارين حكم الموادعة قال واذا حاصر المسلمون اهل حصن
في دار الحرب فاخذوا منهم مالا على ان ينصرفوا عنهم فهذا المال فيء وفيه الخمس لانه
مصاب على طريق القهر والغلبة بخلاف ما اذا ارسلوا الى امام المسلمين قبل ان ينزل
الجيش بساحتهم ووادعوه مدة على مال يعطونه اياه لان ذلك المال غير مصاب بطريق
القهر ولكن بذلوه على سبيل الرضا واخذه امام المسلمين لاعزاز الدين واذلال المشركين
فكان بمنزلة الخراج والجزية لا يجب فيه الخمس والذين نقضوا العهد من اهل الذمة
اذا وادعوا المسلمين بمال يعطونه فلا بأس باخذ ذلك منهم لانهم بنقض العهد صاروا
كغيرهم من اهل الحرب بخلاف المرتدين فانه يكره اخذ الجعل منهم على الموادعة على ما بينا
وهذا لان قتل المرتد مستحق حدا فلا يجوز تأخيره بمال يؤخذ منه كما لا يجوز تركه بخلاف قتل
الذين نقضوا العهد من اهل الذمة الا ترى ان هؤلاء لو رضوا بان يكونوا ذمة
يؤدون الخراج على ما كانوا عليه من قبل جاز اجابتهم الى ذلك واخذ الخراج منهم
ولا يجوز مثل ذلك في حق المرتدين فكذلك اخذ المال بطريق الموادعة من الفريقين
فان صالح الامام المرتدين على ان يعطوه من رجالهم كل سنة مائة رأس فهذا لا بأس
به لانه ليس في هذه الموادعة اخذ مال منهم فان المرتد لا يسترق بحال ولكنه يعرض
عليه الاسلام فان اسلم والا قتل فهذا اظهار طريق يتوصل به الى اقامة حكم الشرع فيهم
وذلك مستقيم وان صالحوه على ان يؤدوا اليه في كل سنة مائة رأس من نسائهم وصبيانهم
فلا بأس بهذا ايضا لان الحكم في نسائهم الاجبار على الاسلام كما ان الحكم في رجالهم القتل
ان لم يسلموا فبهذا الصلح يتوصل الى اقامة حكم الشرع فيهم وليس في هذا الصلح اشتراط
المال عليهم وانما قلنا ذلك لان الرؤس الذين نأخذهم في كل سنة غير معينين وبالموادعة
صاروا جميعا امنين فلا يجوز استرقاق احد منهم بعد ذلك ولكنا نجبر من اخذنا منهم
على الاسلام فان اسلموا كانوا احرارا وهذا بخلاف ما اذا صالحوه من نسائهم وصبيانهم
اول سنة على مائة رأس باعيانها فان هذا مكروه لان الامان لا يتناول هؤلاء المعينين
فاذا اخذوا كانوا عبيدا للمسلمين لان النساء والذراري من المرتدين يسترقون
بعد ما صاروا من اهل دار الحرب فاشتراط هؤلاء عليهم في الموادعة كاشتراط مال
اخر وقد بينا ان ذلك مكروه ولكن ان اخذ لم يرد عليهم وكان فياء فكذلك هؤلاء انهم
اخذوا كانوا مماليك للمسلمين يجبرون على الاسلام وان كان الصلح على مائة رأس من
رجالهم المرتدين باعيانهم في كل سنة لم يكره ذلك لانه لا رق على رجال المرتدين
بحال وليس في هذا اشتراط خراج عليهم في الموادعة سواء كانوا باعيانهم او بغير
اعيانهم ولو ان الامام قاتل قوما من العرب من عبدة الاوثان فطلبوا اليه الموادعة
فحال هؤلاء في حكم الموادعة كحال المرتدين في جميع ما ذكرنا لانهم لا يسترقون ولا يقبل
منهم الا السيف او الاسلام كما هو الحكم في المرتدين الا في خصلة واحدة اذا قالوا امنوا نا

الشرط لحه

على ان نعطيكم مائة رأس من رجالنا في كل سنة فانه لا ينبغي للامام ان يؤمنهم على هذا
بخلاف المرتدين فان فعل لم يأخذ مائة رأس من رجالهم من العرب ولكن يأخذ مائة
رأس من ارقائهم فيضعها موضع الخراج وبه يتبين ان في هذا اشتراط المال عليهم
في الموادعة فكان مكروها وفي المرتدين لا يتعين المائة الرأس من رجال عبيدهم فلا
يكون فيه اشتراط المال وانما كان كذلك لان العبيد من المرتدين يقتلون كاحرارهم ان
لم يسلموا فلا فائدة في تعيين مائة رأس من عبيدهم وعبيد مشركي العرب ليسوا كاحرارهم
في استحقاق القتل فانا اذا ظهرنا على عبيدهم لا نقتلهم فكان في تعيين مائة رأس من العبيد
فائدة للمسلمين ومقتضى هذا الشرط تملك المسمى على وجه يستدام الملك فيهم وعبيدهم محل
لذلك دون احرارهم وفي الكتاب اشار في الفرق الى حرف آخر فقد طوله والمقصود
ان المرتد راجع عن الاسلام بعد ما اقر به فكان قتله مستحقا حدا الا ترى انه لو دخل الينا
بامان رسولا او غير رسول لم يدعه يرجع الى دار الحرب ولكن يعرض عليه الاسلام فان
اسلم والا قتل بمنزلة من استحق قتله قصاصا اذا لحق بدار الحرب ثم دخل الينا بامان
رسولا او غير رسول ما مكناه من الرجوع الى داره واما عبدة الاوثان من العرب فلم يكن
لهم اصل الاسلام الا ترى ان من دخل منهم الينا بامان رسولا او غير رسول مكناه من
الدخول الى داره فقد كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم بامان فيؤمنهم ويفي
لهم بالامان فعرفنا ان قتلهم غير مستحق حدا والدليل عليه ان الحكم في النساء والصبيان من
المرتدين الجبر على الاسلام اذا استرقوا وان من تهود منهم او تنصر لم يحل للمسلمين اكل ذبيحته
ولا وطي النساء منهم بعد الاسترقاق بملك اليمين بخلاف العرب والحكم في مشركي العرب
ان نسائهم وصبيانهم يكونون فيئا ولا يجبرون على الاسلام ومن كان منهم من اهل الكتاب
فانه يؤكل ذبيحته ويحل وطي نسائهم بالملك بعد الاسترقاق فبهذا يتبين ان قتلهم غير
مستحق حدا فاذا وقع الصلح على مائة رأس من رجالهم كل سنة فلنا ان نصرف ذلك الى ان
يكون محلا للتملك بعد الاباء وذلك عبيدهم دون احرارهم يقرر هذا وهو ان في هذا
الموضع لو اخذنا مائة رأس من احرارهم لا يمكنه ان يقتلهم لان الامان قد تناولهم بعد
الامان لا يحل قتلهم بخلاف المرتدين فان هناك لا يمتنع قتلهم بسبب الامان فلهذا نأخذ مائة
رأس من احرارهم ثم نعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلناهم والحكم في اهل الكتاب
من العرب كالحكم في سائر المشركين من غير العرب لا بأس بان يأخذ منهم على الموادعة
خراج لان هؤلاء لو طلبوا ان يكونوا ذمة لنا جاز اجابتهم الى ذلك وفيهم نزل قوله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران
وهم نصارى من العرب على الف ومائتين حلة في كل سنة دار وعمر رضي الله عنه
وضع الجزية على بني تغلب وهم من العرب ثم صالحهم على الصدقة المضاعفة وقال هذه
جزية فسموها ما شئتم فاذا ثبت بهذه النصوص جواز اخذ الخراج منهم جوزنا اخذ
المال منهم على سبيل الموادعة ايضا بالقياس على الخراج واستدل بحديث الحسن قال
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقاتل العرب على الاسلام فلا يقبل منهم غيره وامر

لو اخذنا نحه

الجزية نحه

ان يقاتل اهل الكتاب على الاسلام فان ابوا فالجزية قال وادع هؤلاء على مائة رأس
في كل سنة فهو جائز ثم انما يأخذ مائة رأس من ارقائهم لان انفسهم وذراريهم لان الامان
قد تناولهم فلا يمكنه ان يأخذ شيئا من ذلك منهم وان اخذه كان عليه رده وان اعطوه
قيمة الرؤس دراهم او دنانير فعليه ان يأخذ ذلك كما هو الحكم في اشتراط الرأس مطلقا
في مبادلة مال بما ليس بمال وان عزلوا في كل سنة مائة رأس من نسائهم وصبيانهم
وقالوا امنونا على هؤلاء فلا بأس بذلك لان الامان لم يتناولهم واسترقاقهم جائز
وكل موادعة من هذه الموادعات لم يأخذ الامام فيها جعلا فله ان ينقضها متى شاء اذا
رأى الحظ للمسلمين في ذلك ولكن لا يقاتلهم من غير نبذ وامهال حتى يصل الخبر الى اطرافهم
للتحرز عن الغدر وان كانت الموادعة على جعل فله ان ينقضها متى شاء ايضا ولكن
يرد عليهم بحصة ما بقي من المدة من الجعل حتى لو وادعهم ثلث سنين على ثلثة الاف دينار
وقبضها كلها ثم اراد نقض الموادعة بعد سنة فعليه رد ثلثي المال الا ترى انه لو بدا له
عقيب الموادعة في النقض لزمه رد جميع المال فكذلك اذا بدا له ذلك بعد مضي بعض المدة
وان مضت المدة فقد انتهت الموادعة وحل قتالهم بغير نبذ الا ان من كان منهم في دارنا بتلك
الموادعة فهو آمن وان مضت المدة حتى يعود الى مأمنه لانه حصل امنا في دارنا فما لم تبلغه مأمنه لا يرتفع حكم ذلك الامان

باب الموادعة مما يصالح عليه المشركين فيسعهم قتالهم بعده او لا يسع

قال ولو ان جندا من المشركين حاصروا بعض مدائن المسلمين فخافهم المسلمون على انفسهم وذراريهم
وقالوا لهم نعطيكم عشرة الاف دينار على ان تنصرفوا عنا الى بلادكم فرضوا به وقبضوا الجعل
ثم ان المسلمين رأوا منهم عورة قبل ان ينصرفوا عنهم او بعد ما انصرفوا قبل ان ينتهوا الى
بلادهم فلا بأس بان يغير عليهم المسلمون اغر ما كانوا فيقتلون ويسبون من غير نبذ لان
المسلمين ما امنوهم وانما فدوا انفسهم وذراريهم بالمال على ان ينصرفوا عنهم فكانوا
ظالمين للمسلمين في الاحاطة بهم واخذ مالهم فلهم ان ينتصفوا منهم اذا قدروا على ذلك
قال الله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وقال اذن للذين يقاتلون
بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ثم النبذ اليهم للتحرز عن الغدر وذلك اذا
اخذ المسلمون منهم مالا اذا اعطوهم مالا رشوة على ان ينصرفوا عنهم ولو كانوا قالوا
لهم نصالحكم على ان نعطيكم عشرة الاف دينار على ان تنصرفوا عنا الى بلادكم او
قال المشركون للمسلمين صالحونا على ان تعطونا عشرة الاف دينار على ان
ننصرف عنكم والمسئلة بحالها فليس ينبغي للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا
اليهم او ترجع القوم الى بلادهم للصلح والموادعة التي جرت بين الفريقين
فان قتالهم بعدها من غير نبذ يكون غدرا للامان وذلك حرام والمصالحة على ميزان
المفاعلة فتقتضي وجوده من الجانبين جميعا قال ذلك المسلمون او المشركون وكذلك لو قال
احد الفريقين لصاحبه نسالمكم او نتاركم او نوادعكم او تؤمنونا ونؤمنكم الا ترى
انهم لو ذكروا شيئا من هذه الالفاظ من غير بدل يشترطه احد الفريقين على صاحبه
لم يحل قتالهم بعد ذلك من غير نبذ فكذلك عند اشتراط البدل وفي الاول لم يذكروا

قال رضي الله عنه روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز بيع الكفار اولادهم وبهذه المسئلة يدل على صحة هذه الرواية حصر

بدلا ولكن قالوا انصرفوا عنا ففعلوا فلا بأس بان يتبعهم المسلمون فيقتلونهم من غير
نبذ فكذلك اذا اعطوهم مالا على ذلك وعند المصالحة والموادعة انما لا يحل قتالهم
من غير نبذ الى ان يبلغوا مامنهم فاذا بلغوا مامنهم فلا بأس بذلك لان الموادعة
كانت على الانصراف عنهم مطلقا وانصرافهم عن المسلمين انما يكون بوصولهم الى دار
الحرب ومامنهم عادة وفي العادة انما ينصرفون الى مامنهم والمطلق من الكلام يتقيد
بدلالة العرف وان قالوا نعطيكم كذا على ان لا تقاتلونا حتى تنصرفوا عنا فهذا
وذكر المصالحة والموادعة سواء لان المقاتلة من الجانبين تكون ففي ذكر هذه
اللفظة اشتراط ترك القتال من الجانبين وذلك موجب الموادعة والتصريح بموجب
العقد كالتصريح بلفظ العقد ولو قالوا نعطيكم كذا على ان لا تقتلوا منا احدا حتى
تنصرفوا فلا بأس للمسلمين ان يغيروا عليهم وكذلك لو قالوا على ان تكفوا عنا
شهرا لان في هذين اللفظين ما شرط المسلمون على انفسهم لاهل الحرب امانا صريحا
ولا دلالة ولو قالوا انصالحكم او نوادعكم على ان نعطيكم كذا على ان تكفوا عنا شهرا
فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم او يمضي الوقت لانهم شرطوا لهم الامان
على انفسهم في المدة بذكر لفظ المصالحة او الموادعة ولكن الموادعة تحتمل التاقيت
لان موجبها حرمة القتال والحرمات تحتمل التاقيت فما لم يمض الشهر لا ينتهي الامان ثم
ان كان هذا في غرة الهلال فالمعتبر شهر بالهلال نقص او لم ينقص وان كان في
بعض الشهر فهو على ثلثين يوما لان الاهلة في الشهور اصل والايام بدل عنه قال عليه
السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا شعبان ثلاثين يوما
والمصير الى البدل عند فوات الاصل لا مع قيامه وان كانوا صالحوهم على سنة مستقبلة
فان كان ذلك عند غرة الهلال فهو على اثني عشر شهرا قال الله تعالى ان عدة
الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وان كان ذلك في بعض الشهر فانه يعتبر احد
عشر شهرا بالاهلة وشهرا بالايام فينظر الى ما بقي من ايام هذا الشهر ثم يحسب من الشهر
الثالث عشر تمام ثلاثين يوما بهذه الايام وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
واما عند ابي حنيفة رحمه الله يعتبر الشهور كلها بالايام وقد بينا هذا الخلاف في العدة
ومدة الاجارة في شرح المختصر فهما يقولان انما يصار الى البدل فيما تحقق فيه فوات
الاصل وذلك شهر واحد وابو حنيفة يقول لا يدخل الشهر الثاني ما لم يتم الشهر
الاول فيكون دخول الشهر الثاني في وسط الشهر لدخول الشهر الاول وهكذا كل شهر
بعد ذلك ولو قالوا لهم نعطيكم كراعنا وسلاحنا على ان تعطونا الف دينار وتنصرفوا
عنا فلا بأس بان يقاتلهم المسلمون من غير نبذ لان ما ذكروا بمنزلة بيع جرى بينهما
والبيع لا يكون دليل امان بين المتبايعين ثم سألوهم ان ينصرفوا عنهم وليس
في هذا اشتراط امان لهم على انفسهم ولو قالوا انصالحكم او نتارككم او نسالمكم على انا
نعطيكم الكراع والسلاح على ان تعطونا الف دينار وتنصرفوا عنا فلا ينبغي للمسلمين
ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم ويبلغوا مامنهم لوجود لفظ هو دليل الامان من الجانبين

وان كانوا قالوا نحن حصر

وبانضمام البيع الى المصالحة لا يتغير حكم المصالحة فان ارادوا ان ينبذوا اليهم وهم
في دار الاسلام بعد فليس لهم ذلك لانهم قد اخذوا منهم مالا والمصالحة اذا كان فيها
اخذ مال فالنبذ فيها لا يتم بدون رد المال اليهم ولكن السبيل ان يعرضوا عليهم بان
يردوا ما اخذوا من السلاح والكراع ويرد المسلمون عليهم مالهم ثم يقاتلونهم فان رضوا بذلك
ترادوا ثم قدم النبذ فلا بأس بقتالهم وان ابى المشركون ان يردوا ما اخذوا فحينئذ لا
بأس بان ينبذوا اليهم ثم يقاتلونهم ولا يردون عليهم ما اخذوا لان المشركين حين امتنعوا
من رد الكراع والسلاح فقد رضوا بان يكون المال المأخوذ منهم بمقابلتها فتبقى المصالحة
بين الفريقين متعرية عن البدل والقتال فيه يحل بعد النبذ من غير رد شيء ولو صالحوهم على
ان يعطوهم الكراع والسلاح على ان ينصرفوا عنهم ففعلوا ذلك وبلغوا مامنهم ثم دخلت
سرية دار الحرب واصابوا ذلك الكراع والسلاح فليس لاصحابه عليه سبيل سواء وجدوه
قبل القسمة او بعدها لانهم اعطوا ذلك بطيب انفسهم في حال ما كانوا ممتنعين منهم وحق
الاخذ للمالك القديم فيما يجده في الغنيمة انما يثبت فيما اخذ منه قهرا لا فيما اعطاه بطيب
نفسه طوعا لان ما اخذ منه قهرا قد صار هو فيه مظلوما وعلى الغزاة القيام بنصرته ودفع
الظلم عنه باعادته الى يده فاما ما اعطاه بطيب نفسه فهو ليس بمساو لما اخذ منه
قهرا وحق الاخذ بعد زوال ملكه حكم ثبت بالنص بخلاف القياس فلا يلحق به ما ليس في
معناه من كل وجه الا ترى انهم لو اعطوا في فداء اسرى المسلمين بعض امتعتهم ثم وجدوا
ذلك في الغنيمة لم يكن لهم عليه سبيل لانهم اعطوه بطيب انفسهم وبهذا اتضح الجواب عن
الاشكال الذي يقال ان سبب وصول هذا المال الى يدهم كان ظلما منهم وهو حصر
المسلمين فكان هذا كالمأخوذ على سبيل الاستيلاء قهرا لان هذا المعنى في فداء الاسارى موجود
فقد كانوا ظالمين في حبس احرار المسلمين حتى فاداهم المسلمون بالمال ولو كانوا لم يدخلوا
بالكراع والسلاح دار الحرب حتى ظفر بهم اهل السرية فهذا والاول سواء لانه بنفس
الاخذ صار المأخوذ مملوكا لهم اذ الملاك اعطوا بطيب انفسهم ومثل هذا السبب يتم
بالقبض كالتمليك بالبيع والهبة بخلاف ما اذا اخذوه بطريق الاستيلاء فانهم لا يملكونه
قبل الاحراز بدارهم لان السبب هناك القهر وذلك لا يتم ما لم يحرزوه بدارهم ثم
يكون هذا فيئا لاهل السرية يخمس لان اهل الشرك اهل منعة في دارنا فلا امان
لهم منا واذا وقع الظهور عليهم كان لما يؤخذ منهم حكم الغنيمة ولو كانوا صالحوا رجلا
حربيا او قوما غير ممتنعين في دار الاسلام على ان يعطوهم متاعا في فداء اسارى
من احرار المسلمين ثم اغار عليهم المسلمون وقد دخلوا دارنا بغير امان فاخذوهم
وما معهم فان المتاع مردود على صاحبه بخلاف ما اذا كان المشركون اهل منعة لان
حكم قبضهم انما يتم باعتبار منعتهم وذلك بالوصول الى دارهم او بان يكونوا اهل منعة
في انفسهم فاذا لم يوجد ذلك لم يتم قبضهم بل كان المال باقيا على ملك الدافع
لانه انما دفعه في فداء اسير حر والاسير الحر لا يملك بحال فلم يكن العقد مبادلة حقيقة
حتى يثبت الملك بنفس العقد او بادنى القبض فلا بد من الاحراز ليتم القبض موجبا

الملك له في المقبوض الا ترى ان صاحب ذلك المتاع لو تمكن من اخذه منهم بعد ما خلوا
سبيل الاسير كان له ان يأخذه لانهم اخذوه بسبب هو ظلم وهو حبس الاسير الحر
فكذلك اذا اخذه غيره من المسلمين كان عليه ان يرده عليه الا ترى انهم لو اسلموا قبل
ان يرجعوا الى دارهم امروا برد ذلك على اهله بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة فانهم بعد الاسلام
لا يؤمرون برده فكذلك اذا وصل الى ايدي الاسلام في الفصلين ولو كانوا اخذوا
المال بطريق الاستيلاء كان عليهم الرد اذا اسلموا قبل الاحراز بدارهم سواء كانوا اهل
منعة او لم يكونوا فكذلك اذا وصل الى يد المسلمين كان عليهم الرد في الوجهين وكان المعنى
في الفرق بين ما اذا كانوا اهل منعة او لم يكونوا فيما اذا اخذوا بطريق الصلح في فداء
الاسارى انهم اذا كانوا اهل منعة فحكم الاسلام لا يجري في عسكرهم لانهم غير ملتزمين
طوعا لذلك وولاية الالتزام منقطعة باعتبار منعتهم فلا يؤثر معنى الظلم في منع قبول
الملك لهم بالقبض واذا لم يكونوا اهل منعة فحكم الاسلام جار عليهم لثبوت ولاية
الالزام بالقهر فلا يصير مملوكا لهم بالقبض اذا كانوا ظالمين فيه وان كان صاحبه اعطى
بطيب نفسه بمنزلة الرشوة والمال الذي يعطي بعض الظلمة على وجه المصانعة والذي
يوضح هذا انهم اذا كانوا اهل منعة فدخل مسلم عسكرهم وباعهم الدرهم بالدرهمين كان
جائزا ولو لم يكونوا اهل منعة لم يجز ذلك فبهذا الفصل يتبين ما قررناه في معنى الفرق
قال ولو ان اهل المنعة منهم اخذوا قوما من المسلمين وقالوا لهم لنقتلنكم او تعطونا اموالكم
او تدلونا عليها ففعلوا ذلك ثم اسلم المشركون او ظهر عليهم قوم من المسلمين فاستنقذوا
تلك الاموال من ايديهم ردوها على اهلها قبل القسمة وبعدها بغير شيء لانهم اخذوا المال
هاهنا قهرا فانهم حين اخذوا الملاك وقهروهم فقد صاروا اخذين لما معهم من المال ومثل
هذا السبب لا يملكون مال المسلم قبل الاحراز بدارهم فلهذا وجب عليهم رده اذا اسلموا
ووجب على المسلمين رده اذا اصابوا قبل القسمة وبعدها بخلاف ما سبق فهناك صاحب
المال اعطى المال بطيبة نفسه في حال ما كان ممتنعا من المشركين فيصير مملوكا لهم بالقبض
اذا كانوا اهل منعة لا يجري عليهم حكم المسلمين ولو ان اهل المدينة الذين احاط بهم المشركون
قالوا لهم نخرج عنكم بنسائنا وذرارينا ونسلم لكم المدينة وما فيها فخرجوا على هذا او لم يخرجوا
او خرج بعضهم ثم رأوا عورة المشركين فلا بأس بان يغيروا عليهم ويقاتلوهم من غير
نبذ لانهم لم يؤمنوهم وانما اخبروهم انهم يخرجون ويسلمون المدينة اليهم وليس في هذا
ما يدل على امان بينهم بل فيه ما يدل على تحقيق القهر فكان لهم ان يقاتلوهم من غير نبذ اذا
تمكنوا من ذلك ولو قالوا لهم نصالحكم على ان نخرج عنكم ونسلم المدينة بما فيها فليس لهم ان يقاتلوهم
حتى ينبذوا اليهم لان في لفظ المصالحة دليل اشتراط الامان من الجانبين على الشرط الذي
وقع الصلح عليه وذلك يمنع القتال من غير نبذ فان خرج المسلمون عنهم بذراريهم فلما صاروا
على باب المدينة رأوا من المشركين عورة فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم
لان المقصود خروجهم بذراريهم الى موضع يأمنون فيه من المشركين بغير الصلح وهذا يعرف
كل احد اذا رجع الى عرف الناس وبمجرد الخروج الى باب المدينة لا يتم هذا المقصود فلا ينتهي

حكم ذلك الامان وكذلك ان كانوا بالقرب من المشركين بحيث يخاف بعضهم من بعض لولا
الصلح فاما اذا وصلوا الى موضع لا يخاف بعضهم من بعض الا بالرجوع اليهم والصيرورة نحوهم
فلا بأس بان يرجع المسلمون اليهم ويقاتلوهم بغير نبذ لان الامان الثابت من الجانبين
بذلك الصلح قد انتهى بوصول المسلمين الى موضع يأمنون فيه من المشركين كان المقصود
بذلك الصلح ان يتميز احد الفريقين عن الاخر وقد حصل التمييز حقيقة وحكما بهذا القدر
ولو كان المسلمون دخلوا دار الحرب فاحدق بهم المشركون ثم اصطلحوا على ان يسلم لهم
المسلمون ما في العسكر على ان يرجع المسلمون عنهم ويخلوا فليس ينبغي للمسلمين ان
يقاتلوهم من غير نبذ حتى يدخلوا دار الاسلام لان الارتحال عنهم انما يتم بالخروج من دارهم
وبوصول المسلمين الى مأمنهم ومأمنهم دار الاسلام وفي الاول اهل الحرب كانوا في دار
الاسلام فارتحال المسلمين عنهم انما يتم بوصولهم الى موضع يأمن فيه احد الفريقين من الاخر
وكان قولهم في دار الحرب على ان يرجعوا عنا بمنزلة قولهم حتى ترجعوا عنا الى بلادكم لان
المعروف بالعرف كالمشروط بالنص ولو كان اهل المدينة المحصورون في دار الاسلام
صالحوا المشركين على ان يخرجوا عنهم بنسائهم وذراريهم الى موضع كذا فلا ينبغي لهم ان
يقاتلوهم من غير نبذ حتى يبلغوا ذلك المكان لان الشرط هكذا جرى بينهم والشرط املك
فان خرجوا عنهم الى موضع يأمن بعضهم من بعض ثم اقام المسلمون في ذلك الموضع قدر
المسير الى الموضع الذي كانوا اشترطوا لهم ثم ارادوا ان يغيروا عليهم بغير نبذ فلا بأس
بذلك لان مقصودهم ليس عين ذلك المكان ولكن الامان لهم من جهتهم في مدة المسير
الى ذلك المكان وقد حصل ذلك وانما يبتني الحكم على المقصود لا على ظاهر اللفظ لان
المعتبر ما يكون مفيدا دون ما لا يكون مفيدا فقد ذكر في الكتاب قدر المسير الى ذلك
الموضع فقط قال رضي الله عنه والاصح عندي انه يعتبر من المدة مقدار المسير الى ذلك
الموضع ومقدار الانصراف من ذلك الموضع الى الموضع الذي هم فيه لان مقصود اهل
الحرب في ذكر ذلك الموضع في شرط الامان ان لا يتمكنوا من الرجوع اليهم بعد الوصول
الى ذلك الموضع الا بمدة مديدة وهذا المقصود لا يحصل الا بما ذكرنا الا ترى انهم
لو شرطوا الخروج عنهم الى الكوفة فاتوا البصرة او مكة او الشام وذلك ابعد من الكوفة فانه يكون
لهم ان يرجعوا اليهم فيقاتلوهم بغير نبذ وفي هذا اشارة الى ما ذكرنا انه لا فائدة لهم في
اعتبار عين المكان المسمى وانما فائدتهم في اعتبار المدة الا ترى انهم لو صالحوهم على ان
يخرجوا عنهم على ان لا يقاتلوهم شهرا او على ان يذهبوا في بلاد الاسلام شهرا فلما كانوا منهم
على مسيرة ايام اقاموا في ذلك المكان شهرا ثم اغاروا عليهم من غير نبذ لم يكن به بأس لحصول
المقصود بمضي المدة المذكورة ولكن هذا كله بعد ان يصلوا الى موضع يأمن فيه احد الفريقين
من الاخر فاما قبل ذلك فحالهم كحالهم لو كانوا في المدينة لم يخرجوا عنهم بعد وفي كل موضع من
هذه المواضع كرهنا فيه لاهل المدينة ان يقاتلوهم بغير نبذ فكذلك يكره ذلك لغيرهم من
المسلمين واهل الذمة لانهم في امان من جهة اهل المدينة بالصلح الذي جرى بينهم وامان
بعض المسلمين نافذ في حق جماعة المسلمين واهل ذمتهم قال عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم

ي المسلمين
صح

المسلمين
صح

أي احاط
صح

وأهل الذمة
صح

حكم

وفي كل موضع جاز لاهل المدينة ان يكروا عليهم فيقاتلوهم بغير نبذ فكذلك جائز لغيرهم من المسلمين واهل الذمة بالطريق الاولى

باب من فداء المشركين في الموادعة وما يكون من ذلك بغضب المشركين وما لا يكون

واذا وادع المسلمون المشركين على ان يؤدوا الى المسلمين مائة رأس في كل سنة على ان يكونوا
في دارهم آمنين لا يجري المسلمون عليهم احكامهم ولا يغيرون فليس ينبغي للمسلمين الموادعة
على هذا الا عند الخوف من المشركين لان المقصود بالموادعة ما هو المقصود بعقد الذمة وهو
الدعاء الى الدين بارفق الطريقين والتزام اهل الحرب بعض احكام المسلمين وهذا لا يحصل
اذا اشترطوا ان يكونوا متفرزين في دارهم لا يجري المسلمون عليهم احكامهم فلا يجوز الا بالحاجة
الى ذلك عند الضرورة وعند ذلك المائة رأس عليهم من اوساط الرؤوس في كل سنة فان
اتوا بالرؤوس او بالقيمة وجب قبولها منهم كما هو الحكم في اشتراط الرأس مطلقا في مبادلة
مال بما ليس بمال وان اعطوا بالرؤوس القيمة وجبت عليهم حنطة او اكراعا او سلاحا
او بزا كان للمسلمين ان لا يقبلوا ذلك منهم لان قبول هذه الاشياء يكون بطريق
المبايعة وهو يعتمد الرضى من الجانبين بخلاف القيمة دراهم او دنانير فان القيمة تقوم
مقام الرؤوس باعتبار المالية وهي المستحقة بهذه التسمية ولا يكون امتناع المسلمين
من اخذ جنس آخر منهم نقضا لما كان جرى بينهم من الموادعة لانهم امتنعوا من مباشرة عقد
الشراء وهو عقد آخر سوى الموادعة فلا يتصل ذلك بالموادعة اصلا قال والرؤوس
الاوساط من رقيق اولئك الحربيين ليس عليهم ان يعطوا الرؤوس من غير رقيقهم لان مطلق
التسمية ينصرف الى ما هو المعروف بالعرف والعرف الظاهر انهم انما يلتزمون تسليم
الرؤوس من رقيقهم الا ان يسمي المسلمون شيئا آخر معروفا فان العرف يسقط اعتباره
عند وجود التسمية بخلافه فان اتوهم بمائة رأس من ابنائهم او نسائهم فليس
ينبغي للمسلمين ان يأخذوا ذلك منهم لان الامان قد تناولهم فصاروا معصومين
عن الاسترقاق الا ترى ان رجلا منهم لو باع من مسلم ابنه بعد هذا الامان لم يجز
هذا البيع ولم يملكه المسلم لاجل الامان فكذلك في الموادعة لا يجوز اخذهم بعد تناولهم
الامان ولكن لو كان الملك قاهرا لهم وهم جميعا مقرون له بالملك يبيع ويهب
من شاء منهم فاعطى الملك منهم مائة رأس فلا بأس بذلك لان القوم مقرون له
بالعبودية وبهذا الاقرار صاروا له عبيدا ينفذ تصرفه فيهم بالبيع وغيره فكذلك يجوز
اخذهم منه في الرؤوس المشروطة عليه في الموادعة ولو لم يكونوا مقرين له بالعبودية
فجاء بمائة رأس وقال هم عبيدي فخذوهم وقال القوم بل نحن احرار فان كانت
المائة الرأس مقهورين بحشم الملك في ايديهم حين اتونا بهم فلا بأس باخذهم لانهم
ان كانوا عبيدا له فاخذهم لنا حلال وان كانوا احرارا فقد صار قاهرا لهم بقوة سلطنته
وقوة حشمه فكانوا عبيدا له ايضا وذلك لانه ملكهم اذا كان هو الذي يفعل هذا بهم
وهذا عندهم جائز في حكمهم من قهر انسانا فاستعبده كان عبدا له اجرينا عليهم من ذلك
ما اجازوا على انفسهم لانهم شرطوا في اصل الموادعة ان احكامنا لا تجري عليهم وبهذا
الشرط كان الجاري عليهم احكام الشرك فنجيز عليهم من ذلك ما اجازوا على انفسهم وبهذا

اتوا بهم بحشم

الطريق قال ايضا وان علمنا ان المائة رأس من احرارهم اذا قهروهم في بلادهم و
استعبدوهم ثم جاؤا بهم مقهورين فلا بأس باخذهم لما قررنا ولو كانوا دخلوا جميعا
دارنا بغير امان الا بتلك الموادعة كانوا آمنين بها لانهم بتلك الموادعة كانوا آمنين منا في دارهم
فكذلك بعد خروجهم الى دار الاسلام فان قهروا منهم مائة رأس بعد ما خرجوا الينا لم يسعنا
ان نأخذ ذلك منهم ولكنا نمنعهم من قهرهم لان حكم الاسلام ظاهر في دارنا ومن حكم الاسلام
ان لا يسترق احد من المستأمنين احدا فينا وهذا لان هذا القهر ظلم من القاهرين للمقهورين
وعلينا دفع الظلم عن المستأمنين على الوجه الذي يدفع به عن المسلمين واهل الذمة الا ترى
انهم بعد هذا القهر والاستعباد في دارنا لو اسلموا امرناهم بتخلية سبيل المقهورين ولو
فعلوا ذلك في دارهم ثم اسلموا كانوا عبيدا لهم ومنعة المستأمنين في دار الحرب في هذا الحكم
بمنزلة دار الاسلام لان معنى وجوب دفع الظلم موجود في الفصلين واستدل عليه بحديث
طاوس قال في كتاب معاذ بن جبل رضي الله عنه من استخدم قوما اولهم احرار وجيران
مستضعفون فان كان قصدهم في بيته حتى يدخل الاسلام بيته فهم له عبيد ومن كان
مهملا يعطي الخراج فهو عتيق ومعنى قوله استخدم استعبد فبهذا يتبين انه اذا تم قهرهم اياهم
قبل ظهور حكم الاسلام في دارهم فهم عبيده وان كان بعد ظهور حكم الاسلام فهم احرار فان كان
الموادعون خرجوا الينا ومعهم مائة رأس لا ندري امقهورين ام غير مقهورين فقالوا هؤلاء
عبيدنا جئناكم بهم لتأخذوهم في الفداء وقال القوم كذبوا نحن احرار مثلهم فالقول قول
المائة الرأس لان هذا الخلاف بينهم في دار الاسلام وحكم المسلمين ومن حكم المسلمين ان من لا يدرى
كيف كان حاله فالقول قوله في دعوى الحرية لنفسه حتى تقوم عليه حجة الرق فان شهد
شاهدان انهم عبيد لهم قبلت الشهادة سواء كان الشهود من المسلمين او اهل الذمة
او اهل الحرب لانها تقوم عليهم بالرق وهم اهل حرب وشهادة اهل الحرب على اهل
الحرب حجة اذا كانوا عدولا في دينهم وان قال الذين جاؤا بهم كانوا احرارا ولكن قهرناهم
باذن ملكنا في دارنا حتى صاروا عبيدا لنا وقال القوم ما قهرونا ولا عرضوا لنا الا عندكم
فالقول ايضا قولهم لان قهرهم اياهم حادث فيحال بحدوثه على اقرب الاوقات
ولانهم يدعون سبب الرق وهم ينكرون ذلك ودعوى السبب كدعوى الحكم الثابت
بالسبب لان الاسباب تراد لاحكامها لا لاعيانها فلا يقضى بها حتى تقوم الحجة للمدعي
كما في الفصل الاول وهذا كله بخلاف ما اذا ادعى بعضهم على بعض دينا او عقدا جرى
بينهم في دار الحرب واقام البينة على ذلك فانا لا نحكم بينهم في شيء من ذلك ما لم يسلموا
او يصيروا ذمة لان هناك المنازعة بينهم في معاملة جرت حيث لم يكن حكمنا
جاريا عليهم فلا يسمع القاضي الخصومة في ذلك ما لم يلتزموا حكم الاسلام بان يسلم
الخصمان او يصيرا ذمة فان اسلم احدهما او صار ذمة لم يسمع فيه الخصومة ايضا
اما على الذي لم يسلم فلانه غير ملتزم حكم الاسلام واما على الذي اسلم فلوجوب التسوية
بين الخصمين وقضية التسوية ان لا يقضى عليه لخصمه في حال لا يقضى له على خصمه فاما في
مسألة الرق المنازعة في سبب باشروه في دار الاسلام وهو قهر الذين جاؤا بهم

وفي مثله القاضي يسمع الخصومة بينهم الا ترى ان بعضهم لو اقر عند القاضي لبعض انه كان عبدا له في دار الشرك ثم ابى ان ينقاد له اجبرناه على الانقياد له كما ينقاد العبد لمولاه لانه زعم انه عبد له في دار الاسلام وبمثله لو اقر احدهم لصاحبه بدين كان عليه في دار الحرب ثم ابى ان يقضيه لم يقض القاضي في ذلك بشيء حتى يسلم الخصمان او يصيرا ذمة فبهذا يتضح الفرق ولو قبلنا قول الذين يدعون الرق على المائة رأس في دارنا ادى الى تضاد الاحكام فان المائة رأس لو ادعوا على اولئك القوم بل انتم عبيدنا فليس الرجوع الى قول احد الفريقين باولى من الرجوع الى الفريق الآخر ولو قال القوم بهذه المائة رأس عبيدنا وقال المائة رأس بل نحن احرار ولكن نرضى ان تأخذونا في الفداء لم يسعنا ان نأخذهم لانهم صاروا في دارنا آمنين والحر الآمن في دارنا لا يجوز استرقاقه بحال رضي بذلك او لم يرض الا ترى ان الذين جاؤا بهم لو قالوا هم احرار مثلنا ولكن خذوهم فهم راضون بذلك لم يسعنا اخذهم لهذا المعنى فكذلك في الاول لانهم في حكم المسلمين احرار في الوجهين لا يصيرون مماليك بمجرد دعوى الرق عليهم من غير حجة فان قالوا حين رأوا المسلمين لا يأخذونهم نحن عبيد لهم كما قالوا وقد كذبنا في ادعائنا الحرية وسع المسلمين ان يأخذوهم لانهم اقروا بعدما انكروا دعوى الذين ادعوا عليهم الرق والاقرار بعد الانكار صحيح بمنزلة مجهول الحال اذا ادعى انسان انه عبد له وكذبه ثم صدقه كان عبدا له وان كان قال الذين جاؤا بهم اول مرة هم احرار فخذوهم فهم راضون بذلك فلما رأوا ان المسلمين لا يأخذونهم قالوا هم عبيدنا وصدقتهم المائة الرأس فليس يسع المسلمين ان يأخذوهم لان حريتهم قد تأكدت في دارنا بتصادقهم عليها اولا ولانهم على احد الوجهين ان كانوا عبيدا لهم فقد عتقوا بقولهم الاول انهم احرار وان كانوا احرارا فبعد قولهم هم احرار كذبا هم عبيد للملك بعثهم معنا لندفعهم اليكم وصدقتهم بذلك المائة الرأس وسع المسلمين ان يأخذوهم بحقهم لانهم اقروا بالرق على انفسهم بغير من اقر بهم مجهول الحال باقرار المقر انما تثبت في حقه خاصة لان حجة الاقرار لا تعدو المقر فتثبت الرق عليهم باقرارهم به للملك فلهذا جاز اخذهم في الفداء فان صالحوهم في الموادعة على مائة رأس ولم يسموا ذكورا ولا اناثا وجب القبول منهم ان جاؤا بذكور او اناث او مختلطين لاطلاق التسمية عند الايجاب فان تقييد المطلق لا يجوز الا بدليل ولانه ليس في تسمية الرأس ما ينبئ عن وصف تتوجه المطالبة عليهم به الا اذا ذكر ذلك الوصف وهو نظير الرقبة في الكفارات فان التكفير يحصل بتحرير رقبة ذكرا كان او انثى لهذا المعنى وان جاؤا بصغار فان كانوا وصفا قد استغنوا عن الامهات فاحتاجوا الى الادب كان مقبولا منهم وان جاؤا بمراضع او فطيم لم يقبل منهم وهذا لانه ليس في الاسم ما ينبئ عن صفة البلوغ فيستوي فيه البالغ وغير البالغ الا ان المقصود باشتراط الرؤس عليهم من يكون صالحا للاستخدام فاذا كان بحيث لا يأكل وحده ولا يلبس وحده ولا يتوضأ وحده فما هو المقصود لا يحصل

بهم لانهم يحتاجون الى من يخدمهم ولا يقومون في الحال بالخدمة غيرهم واما اذا استغنوا عن الامهات فالمقصود وهو الاستخدام يحصل بهم وكذلك من حيث المالية فان انتقاص المالية بسبب الصغر انما يكون قبل استغناء الصغير عن الام فاما بعد الاستغناء فذلك في المالية لا ينتقص بالصغر عادة فاذا جاؤا بهذا النوع من اوساط رقيقهم وجب القبول منهم ولا يمتنع من القبول لمكان امهاتهم في دار الحرب لان التفريق بين الصغار والامهات ههنا ليس من جهة المسلمين وانما فعل ذلك المشركون وهو نظير مستأمن في دارنا له جارية ولها ابن صغير فباع الام دون الابن او الابن دون الام من المسلمين جاز الشراء منه لان الحربي هو الذي يفرق بينهما دون المسلم ولو لم يشتر احدهما منه رجع بهما الى دار الحرب فكان ذلك عونا للمشركين اما بهما او بنسلهما ومراعاة هذا الجانب اولى من مراعاة جانب التفريق بين الام والولد الصغير فكذلك ما سبق قال واذا اشترطوا في الموادعة ان يعطوهم مائة رأس من رقيق المسلمين الذين عندهم فجاؤا برقيق من رقيقهم او بقيمة مائة رأس من رقيق المسلمين فللمسلمين ان لا يقبلوا ذلك منهم ولا يكون هذا الا بانقضاء منهم للعهد لان المنفعة المشروطة للمسلمين لا تتم بما جاؤا به فانهم شرطوا ذلك لتخليص رقيق المسلمين من ذلهم وبما جاؤا به من القيمة او من رقيقهم لا يحصل هذا المقصود وان كانوا رهنوا عند المسلمين رهنا بذلك فهم في سعة من ان لا يدفعوا اليهم رهنهم حتى يأتوا بما شرطوا بمنزلة ما لو شرطوا الجياد ثم جاؤا بالزيوف ففي هذا اللفظ اشارة الى ان حكم الحبس يثبت في الرهن بالرؤس وهذا لان الرؤس تثبت في الموادعة باعتبار المالية دينا والرهن بمثله صحيح وان كانوا بالغين فقد بينا ان مثله جائز فيما بين المسلمين واهل الحرب في الاحرار ففي المماليك اولى فان علم المسلمون انه ليس عندهم مائة رأس من رقيق المسلمين فحينئذ يقبلون منهم قيمة مائة رأس من رقيق المسلمين اوساط منهم لان العجز عن تسليم المسمى قد تحقق مع بقاء السبب الموجب للتسليم فيجب تسليم القيمة قال ولو كانوا شرطوا في الصلح مائة قوس او مائة درع حديد او مائة سيف فهذا واشتراط مائة رأس سواء في انه يقبل منهم ما جاؤا به من عين المسمى او قيمته وكذلك ان شرطوا ذلك من كراع المسلمين وسلاحهم بخلاف ما سبق فانه هناك اذا اشترطوا ذلك من رقيق المسلمين لم تقبل القيمة لان رقيق المسلمين من اهل دار الاسلام وفي اشتراطهم منفعة تخليصهم من اهل الحرب وهذا المقصود لا يحصل بالقيمة فاما الكراع والسلاح فليس من ذلك في شيء سواء شرطوه مطلقا او مما كان للمسلمين الا ترى ان الحربي لو دخل الينا بامان ومعه كراع او سلاح قد كان للمسلمين فاحرزوه لم يكن ممنوعا من رده الى دار الحرب ولو كان معه عبد مأسور من مسلم او معاهد قد احرزوه لم يمكن لانه يرده واجبر على بيعه فبه يتضح الفرق بين الفصلين ولو كانوا اشترطوا في الموادعة مائة ثوب في كل سنة او مائة دابة كانت الموادعة فاسدة لان الثياب اجناس مختلفة والدواب كذلك والاسم حقيقة تتناول كل ما يدب على الارض وحكما

لتخليص تخليص

بيننا دل الخيل والبغال والحمير ومع جهالة الجنس لا يصح التسمية في شيء من العقود بخلاف تسمية
الرأس فالجنس هناك معلوم فانما بقيت الجهالة في الصفة وهي لا تمنع صحة التسمية فيما
بني امره على التوسع كالنكاح واخواتها فينبغي للمسلمين ان ينبذوا اليهم حتى يؤادعوهم
على امر بيّن وان لم يفعلوا ذلك حتى مضت السنة ووجب الفداء كان ذلك الى
المشركين يعطونهم من اى صنف شاؤا وسطا من ذلك النوع لان المال عليهم فيكون القول
في بيان جنس الواجب قولهم لكن اقر لانسان بثوب كان بيان الجنس فيه الى المقر ولو
اوصى لانسان بثوب كان بيان الجنس فيه الى الوارث القائم مقام المورث وهذا
لانه بعد مضي المدة يتعين منفعة المسلمين في الرجوع الى بيانهم في الجنس اذ لو لم يرجع
الى ذلك واعتبرنا الجهالة لم يسلم للمسلمين شيء وبه فارق النكاح فان هناك وان دخل
بها الزوج لا يرجع في بيان جنس الثوب اليه لانه هناك قد وجب ما هو البدل الاصلي للملك
بالنكاح وهو مهر المثل فيندفع الضرر عنها به ولا حاجة الى الرجوع الى بيان الزوج
ولو كانت الموادعة على مائة رأس فاقر قوم من اهل الحرب من احرارهم انهم عبيد الملك فبعث
بهم الملك الى المسلمين لحقهم وقد علم المسلمون انهم احرار الاصل فان كانوا اقروا بذلك
في دار الاسلام لم يلتفت الى اقرارهم لانهم حصلوا امنين في دارنا وقد تأكدت حريتهم المعلومة
بذلك فلا يبطل باقرارهم بالرق بخلاف ما اذا لم يعرف حالهم فان هناك بدخولهم دار الاسلام
لا تتأكد حريتهم لانها لم تكن معلومة الا ترى ان مجهول الحال في دار الاسلام اذا اقر بالرق
على نفسه كان ذلك مقبولا منه بخلاف ما اذا كان معلوم الحرية في الاصل فاقر على نفسه بالرق
وان كانوا اقروا بهذا في دار الحرب طوعا فهذا والاول سواء الا ان يكون في حكم المشركين
ان من اقر منهم بالرق لانسان فهو عبد له فاذا كان كذلك كانوا عبيدا يقبلهم في الفداء
لان حريتهم في دار الحرب ليست بحرية قوية الا ترى انها تنتقض بالاسترقاق اذا لم
يكن بيننا وبينهم موادعة وبعد الموادعة بيننا وبينهم لا موادعة فيما بينهم للبعض مع البعض
فالمقر له يتم استرقاقه للمقرين بالرق اذا كان ذلك من حكمهم فصاروا عبيدا له ولا يتم
استرقاقه لهم اذا لم يكن ذلك من حكمهم كما لا يتم ذلك في دار الاسلام لانه ليس من حكم الاسلام
استرقاق الحر الا ترى انهم لو اسلموا بعد هذا الاقرار فان كان من حكمهم الاسترقاق بسبب
الاقرار كانوا عبيدا للمقر له وان لم يكن ذلك من حكمهم كانوا احرارا على ما علم من اصلهم وضح
بهذا القوم من حكم ملكهم ان السارق يجعل عبدا للمسروق منه فحكم بذلك بينهم ثم اسلموا فانه
يكون السارق عبدا على ما جرى الحكم به سواء كانوا موادعين لنا حين حكم بذلك او لم يكونوا
لان حكم الاسلام كان لا يجري في دارهم بالموادعة كما شرطوا ذلك والاقرار في حق المقر
ملزم كقضاء القاضي فاذا كان هذا الحكم يثبت بقضاء قاضيهم فكذلك يثبت باقرار المقر
على نفسه بالرق وعلى هذا لو كانت الموادعة بيننا وبين اهل الدارين من المشركين لكل
دار لها ملك على حدة ثم اغار بعضهم على بعض فجاءنا كل فريق بمائة رأس ممن اسروهم
من الفريق الاخر فانا نأخذ ذلك منهم لانه لا موادعة فيما بين الدارين وانما الموادعة
بيننا وبينهم وهم فيما بينهم على ما كانوا عليه قبل الموادعة يملك بعضهم بعضا بالاسر حتى لو اسلموا

او صاروا ذمة كان ذلك سالما لهم ولو ارادوا بيعهم في دار الاسلام جاز الشراء منهم
فكذلك يجوز اخذهم في الفداء وكذلك ان كانوا اهل دار واحدة وفي حكمهم ان من
قهر صاحبه كان عبدا له على ما هو المعروف بين الديلم فانهم اهل دار واحدة ثم يغير بعضهم
وهذا لانه لا موادعة فيما بينهم للبعض فالقاهر يملك المقهور اذا تم قهره باعتبار حكم ملكهم ويصير
المقهور عبدا له وعلى هذا لو غصب بعضهم من بعض مالا ثم اسلموا واختصموا في ذلك فان القاضي
ينظر في حكمهم قبل ان يسلموا فان علم ان من حكمهم ان الغاصب يملك المغصوب بالغصب
لم يأمر الغاصب برد شيء وان علم ان ذلك ليس من حكمهم ولكنهم لم يأمروه بالرد لانهم
لم يعلموا به او لان المالك لم يخاصمه فان القاضي يأمره بالرد لان المباح يملك بالاحراز
واحراز الغاصب باعتبار يده يتم اذا كان من حكم ملكهم ان الغصب من اسباب الملك
فلا يتم احرازه اذا لم يكن ذلك من حكم ملكهم لتمكن المغصوب منه من ان يخاصمه الى ملكهم
ليسترده منه والاسلام بعد تمام الاحراز يقرر الملك وقبل ثبوت الملك يوجب سببه
لا يوجب الملك الا ترى انهم لو اخذوا اموال المسلمين ثم اسلموا قبل الاحراز بدارهم
امروا برده بخلاف ما لو اسلموا بعد الاحراز بدارهم ولو كان استهلكه قبل ان يسلموا ثم
اسلموا لم يكن عليه في ذلك ضمان في الوجهين لان وجوب الضمان باعتبار العصمة والتقوم
في المحل وذلك لم يكن موجودا فاما وجوب رد العين لا يستدعي العصمة والتقوم في
المحل الا ترى ان مسلما لو غصب من مسلم خمرا امر بردها عليه اذا كانت قائمة بعينها
ولو كان استهلكها لم يضمن له شيئا من مثل او قيمة فان كان القوم لا موادعة بينهم وبين
المسلمين فخرج الغاصب بالمغصوب الى دارنا وهو مسلم او ذمي ثم جاء صاحبه مسلما
او ذميا او مستأمنا فخاصمه في ذلك لم يكن له عليه سبيل في الوجهين لانه وان لم يكن من
حكم ملكهم ان الغصب سبب الملك فمن حكم المسلمين ان احراز مال اهل الحرب الذين
لا موادعة لهم بدار الاسلام سبب تام للملك وان كان القوم في موادعة من المسلمين
والمسئلة بحالها فان كانا خرجا الينا بتلك الموادعة او خرج احدهما بتلك الموادعة
وخرج الاخر مسلما او ذميا لم يحكم القاضي بينهما بشيء لانهما لم يلتزما حكم الاسلام وهذه
معاملة كانت جرت بينهم في دار الحرب فهو بمنزلة المداينة التي جرت بينهم في دار الحرب
وان خرجا مسلمين فحينئذ يأمر الغاصب بالرد لانه لم يكن من حكم ملكهم ان الغصب من
اسباب الملك فلم يتم احرازه عند الاخذ وكذلك لم يتم احرازه حين اخرجه الى دارنا
لانه اخرج مال من هو اهل موادعتنا وذلك غير موجب للملك فلهذا امره بالرد وقال
بلغنا ان ناسا من المسلمين استعاروا عواري من المشركين فلما افتتح رسول الله
صلى الله عليه وسلم مكة هموا ان لا يردوا عليهم تلك العواري فخطب رسول الله صلى الله
عليه وسلم الناس وقال العارية مؤداة والمنحة مردودة والزعيم غارم فصار هذا
اصلا فيما ذكرنا انه اذا لم يتم احرازه قبل ان يصير ذلك الموضع دار الاسلام فانه
مردود بعد ما صار ذلك الموضع دار الاسلام ولو ان المغصوب منه خاصم الغاصب الى
ملكهم فزعم الغاصب ان العين له وانه لم يغصبه اياه فاقره ملكهم في يده وكلف

المدعي اقامة البينة فلم يأت ببينة حتى اسلم اهل الدار وصاروا ذمة يسلم للغاصب ما كان
غصبه من ذلك لان احرازه قد تم بتقرير ملكهم يده في ذلك العين فلا يبقى للمغصوب منه
سبيل على العين ما لم يقم البينة ولا يدري ايقدر على ذلك او لا يقدر بعد اقامة البينة
بعدل الشهود او لا يعدلون فان قال المغصوب منه بعد ما اسلموا انا اقيم البينة على
حقي من المسلمين لم يقبل ذلك منه لانه لما تم احراز الغاصب قبل الاسلام فملكه تقرر بالاسلام
وهذا الفقه وهو ان منع ملكهم المغصوب منه من اخذ متاعه من يد الغاصب بمنزلة اخذه
منه قهرا ودفعه الى الغاصب ولو فعل ذلك لم يشكل انه يتم احراز الغاصب له لانه
اذا كان يتم احرازه باعتبار حكم ملكهم فلان يتم بقوته حين اخذه فدفعه اليه ومنعه منه
كان اولى وكذلك لو كان الغاصب اخذ ابنا صغيرا لانسان منهم لا يعبر عن نفسه
فقال هو عبدي وقال الاب هو ابني فهذا وفصل غصب المال سواء في جميع ما ذكرنا
وكذلك لو كان ذو اليد يزعم انه عبده فادعى رجل انه ابنه ورأى الملك ان
يصدق مدعي البنوة فاخذه ودفعه اليه حتى يأتي الآخر بالبينة انه عبده ثم
اسلموا او صاروا ذمة فاقام المولى البينة انه عبده فان قاضي المسلمين يجعله
حرا ابن الذي ادعاه لان حكم ملكهم قد اخرجه من يده وابطل ملكه فيه وجعله حرا ابنا
للآخر فلا يتمكن من ان يثبت بالبينة ملكا قد ابطله حكمهم حين كانوا حربا لنا او موادعين
لا يجري عليهم احكامنا وعلى هذا حكم الميراث فانه لو مات منهم رجل ومن حكم ملكهم
توريث البنين دون البنات او البنات دون البنين فحكم بذلك ثم اسلموا
فجميع ما صنع ملكهم في ذلك ماض لانهم كانوا ملتزمين لحكمه راضين به حين حكم بينهم
بذلك وكان هو سلطانا غالبا عليهم فيتم ما صنعه بينهم فلا يشتغل بابطال شيء بعد الاسلام
وكذلك اذا اخذه البنون بغير حكم من ملكهم الا ان ذلك معلوم من حكمه فهذا وما لو اخذوه
بحكمه سواء لانهم لو خاصموا في ذلك قرره في ايديهم فيتم ذلك الاخذ يتم احرازهم له لذلك
باعتبار حكمه وقوته ولو كان الاخذ استهلك المأخوذ من حكم ملكهم انه لا حق له في ذلك
فاختصموا عنده وقضى بقيمته للمدعي فلم يدفعها اليه حتى اسلما فلا شيء عليه لان القيمة
دين في الذمة لا يتم الاحراز فيه قبل القبض باعتبار الحكم فكان وجود القضاء به
وعدمه سواء ولو اسلموا بعد الاستهلاك قبل القضاء لم يقض القاضي على المستهلك
بشيء لانعدام العصمة والتقوم في المستهلك فكذلك ههنا وان كان المغصوب عبدا
فاعتقه الغاصب حين سلمه له ملكهم وخلى سبيلهم ثم اقام المدعي البينة على حقه فاخذه
بقضاء ملكهم ثم اسلموا جميعا كان عبدا للمدعي وكان عتق المدعى عليه باطلا لان
اعتاق الحربي عنده غير نافذ في دار الحرب اذا كان من حكم ملكهم ان لا يمنع المعتق
من استرقاق المعتق او لانه صار مقهورا بحكم ملكهم بكونه عبدا للمدعي ولو كان حر الاصل
فاخذه احد واقام البينة انه عبد له فقضى به ملكهم له كان عبدا له فكذلك اذا كان
معتقا فقضى الملك بانه عبد للمدعي وسلمه اليه ولو ان حربيا من غير اهل الموادعة
اسر عبدا من عبيد المسلمين واحرزه بداره ثم غصبه منه غاصب فقال هو عبدي

فاعتقه ثم اسلموا فاقام الذي احرزه البينة على حقه ومن حكم ملكهم رده عليه فان عتق
الذي اعتقه باطل لانه لم يملكه حين لم يتم الاحراز بخلاف ما اذا كان حكم ملكهم انه يملكه
الغاصب بالغصب فان اعتاقه هناك نافذ لتمام احرازه ثم لا يرد رقيقا بعد ذلك
وان كان من حكمهم رده فاختصما الى ملكهم فقال الغاصب هو عبدي واقره الملك في يده
حتى يأتي الآخر بالبينة فاعتقه الذي هو في يده فهو حر لان احرازه تم حين اقره
ملكهم في يده ومنع الآخر من اخذه فان جاء الآخر بالبينة بعد ذلك فقضى به ملكهم له
ودفعه اليه ثم اسلموا او صاروا ذمة فهو حر لانه بعد ما نفذ العتق فيه فحكم ملكهم
بالرق على المسلم باطل ولان الحرية لما تأكدت بالاسلام لم يكن محل النقض فلا ينتقض
بحكم ملكهم برقه بعد ذلك بخلاف ما سبق ولو كان الغاصب انما اعتق المأسور قبل ان
يقر ملكهم في يده والمسألة بحالها ثم اسلموا فالمأسور عبد لان اعتاقه قبل ان يتم احرازه
له كان باطلا قال ولو دخل مسلم دار الحرب بامان فغصبه حربي مالا ثم اسلموا او
صاروا ذمة فان كان من حكم ملكهم ان الغصب سبب للملك سواء كان المغصوب منه مستأمنا
مسلما او حربيا فلا سبيل للمسلم على متاعه لان احراز الغاصب قد تم باعتبار حكم ملكهم وسلطنته
في دارهم فكان هذا والمال الذي يأخذه من المسلم في دار الاسلام فيحرزه بدار الحرب في
الحكم سواء وان كان من حكم ملكهم رد ذلك المال على صاحبه فلم يختصما حتى اسلم اهل الدار رد ذلك على
المستأمن لان احراز الغاصب لم يتم فانه مقهور ممنوع مما صنع بحكم ملكهم وفي الاول هو قاهر
مقر على ما صنع بحكم ملكهم وان لم يعلم كيف كان حكمهم في ذلك فالمال مردود على المسلم المستأمن
لان الملك له في الاصل معلوم وسبب التملك عليه وهو الاحراز التام غير معلوم ولانا نعلم ان
الغصب ليس بموجب للملك بنفسه فما لم يعلم خلاف ذلك من قوم على وجه يكون ذلك
معتبرا بينهم يجب بناء الحكم على المعلوم فان اختصما الى ملكهم فجحد الغاصب وقال هذا ملكي
ما اخذته منه فاقره ملكهم في يده حتى يأتي المسلم بحجة ثم اسلموا فذلك سالم للغاصب لانه
احرازه فيه قد تم بتقرير ملكهم ليده في ذلك العين وان اقام المسلم البينة فاخذه حاكم
من الغاصب ودفعه اليه كان له ولا خمس فيه لانه اعاده الى ملكه بحكمه وقد كان السبب
لخروجه عن ملكه مثل هذا والشيء ينتسخ بما هو مثله او لان المسلم صار محرزا لذلك المال حين اخذه
وتم احرازه بقوة ملكهم فكان ملكا له ولهذا لا يجب الخمس فيه لانه ما تملكه بسبب فيه
اعزاز الدين وكذلك لو ادعى المسلم المستأمن عبدا في يد بعضهم باطلا واقام بينة
فاخذه ملكهم من الحربي ودفعه اليه ثم اسلموا فهو له لتمام احرازه بحكم ملكهم ولكن ينبغي له
ان يرده على صاحبه لان هذا غدر منه بمنزلة ما لو اخذ مال بعضهم سرا فاخرجه فهناك
يفتى بالرد لانه انما غدر بامان نفسه فهذا مثله قال وان كان اهل تلك الدار
موادعين للمسلمين اخذ حاكم المسلمين ذلك المال فرده على صاحبه لانه غدر الامان
بامان المسلمين وفي هذا الموضع يثبت ولاية الاجبار على الرد بخلاف الاول وعلى
هذا لو غصب متاعا من بعضهم فخاصمه الى الحاكم فجحده وقال هو ملكي فاقره حاكمهم
في يده حتى يأتي الحربي بالبينة ثم اسلموا فهو للمسلم ويفتى برده من غير ان يجبر عليه

اذا لم يكونوا موادعين وان كانوا موادعين للمسلمين اخذوه منه فردوه على صاحبه
لان معنى الغدر منه ههنا اظهر منه في الفصل الاول فانه جاهر بالغصب والاخذ
من يده ولو ان حربيا من الموادعين او غير الموادعين كاتب عبدا له ثم اسلموا
كانت الكتابة جائزة لان الكتابة بمنزلة البيع والشراء من حيث انه يعتمد
المراضاة فان قهره بعد ما كاتبه وابطل مكاتبته ثم اسلموا فان كان من حكم ملكهم
ان من فعل هذا بالمكاتب بطلت مكاتبته فقضى قاضي المسلمين بذلك لان ملك اليد
الثابت للمكاتب بعقد الكتابة لا يكون فوق حقيقة الحرية التي تثبت بالاعتاق
وقد بينا ان هناك اذا استعبده بعد الاعتاق نظر الى حكم ملكهم في ذلك فينبني الحكم
على ذلك بعد ما اسلموا فكذلك في المكاتبة وان كان حين ابطل مكاتبته وليس من
حكم ملكهم ابطال ذلك اخرجه الى دار الاسلام قاهرا له فان كانوا موادعين للمسلمين
منعه القاضي منه وان كانوا غير موادعين للمسلمين فهو عبد له يصنع به ما احب
لان احرازه اياه بدار الاسلام يتم اذا لم يكونوا موادعين لنا ولا يتم موجبا ملكه اذا كانوا
موادعين لنا ولو كان عبده قد اسلم ثم اعتقه او كاتبه ثم استعبده بعد ذلك
لم يبطل كتابته وعتقه بابطاله لان الحرية وملك اليد للمكاتب قد تاكد باسلامه فلا يتمكن
الحربي من ابطال ذلك ولا ملكهم لما بينا ان حكمه على المسلم باطل فيما لا يحتمل الابطال
وهو نقض الحرية ولان حكمه انما ينفذ فيما يحتمل النقل من ملك الى ملك والمعتق والمكاتب
المسلم غير محتمل لذلك قال ولو كان دبر هذا العبد قبل ان يسلم العبد فتدبيره باطل
لان المدبر بالتدبير لا يخرج من يد مولاه بل هو في يده على حاله مقهور في حكم الاسلام
بعد التدبير كما كان قبله بخلاف الاعتاق والمكاتبة فانهما يسقطان يد المولى
عن المملوك بحكم الاسلام واذا لم يكن من حكم ملكهم تمكين المعتق من استعباد المعتق فقد
تم خروجه من يده فلهذا اذا اسلم بعد الاعتاق والكتابة كان على حاله واذا اسلم بعد
التدبير كان عبدا لمولاه يبيعه ويصنع به ما احب ولو كان دبره بعد ما اسلم العبد
كان مدبرا لان حق الحرية قد تاكد باسلام المملوك كما دبره ومن حكم الاسلام ان
المدبر لا يحتمل التمليك فباثبات اليد عليه بعد ما صح التدبير واستحق به الولاء قلنا بانه
لا يبطل تدبيره بخلاف ما سبق الا ان المولى اذا صار ذميا بعد ذلك فان
المدبر يستسعى في قيمته لان اخراجه من ملكه مستحق وذلك بالبيع متعذر فيصار الى
اخراجه من ملكه بالاستسعاء ولو كان الحربي اخرج عبده مع نفسه بامان الى دارنا
ثم دبره جاز تدبيره لانه فعل ذلك حيث يجري عليه حكم المسلمين وقد التزم
هذا الحكم حين خرج الينا بامان فلهذا لا يقدر على بيعه ولو عاد به الى دار الحرب بطل
تدبيره لان حكم ذلك الامان قد بطل فصار حاله وحاله لو فعل ذلك في دار الحرب
سواء وهذا بخلاف الاستيلاد فانه اذا استولد امته في دار الحرب او في دارنا بعد
ما خرج بامان فهي ام ولد له على كل حال لان الاستيلاد يتبع النسب والنسب يثبت في دار الحرب على
الوجه الذي يثبت في دار الاسلام فكذلك ما ينبني عليه وهو الاستيلاد وكما لا ينبغي

للمسلم ان يشتري منه ولده بحال لا ينبغي له ان يشتري منه ام ولده بحال بخلاف المدبر على ما قررناه والله اعلم

باب من الرهن ياخذه المسلمون او المشركون منهم

قال واذا طلب المشركون في الموادعة ان نعطيهم رهنا من رجال المسلمين على ان يعطونا
من رجالهم رهنا مثل ذلك فهذا مكروه لا ينبغي للمسلمين ان يجيبوهم اليه بدون تحقق
الضرورة لانهم غير مامونين على رجال المسلمين والظاهر ان تخالفهم في الاعتقاد تحملهم
على قتلهم ولا زاجر من حيث الاعتقاد يزجرهم عن ذلك واليه اشار رسول الله صلى الله
عليه وسلم في قوله ما خلا يهودي بمسلم الا حدثته نفسه بقتله فان اصطلحوا على هذا الامر
خافة المسلمون لم يجدوا منه بدا ثم ابتدأ المشركون فاعطوا المسلمين رهنهم فللمسلمين
رهنهم ان يمتنعوا من دفع رهنهم اليهم وذلك افضل لهم لان الضرورة قد اندفعت
بوصول رهن المشركين الى يد المسلمين وهم غير مامونين على المسلمين فان قيل فهذا
غدر من المسلمين ان ياخذوا الرهن ولا يعطوا الرهن كما شرطوا قلنا لا كذلك ولكن
كان جواز ذلك الشرط لمعنى الضرورة وقد ارتفعت الا ترى ان في اصل الموادعة
اذا زال المعنى الذي احوج المسلمين اليها بان تقووا على قتال المشركين وقد
وادعوهم مدة معلومة فانه يجوز النبذ اليهم قبل مضي تلك المدة ولا يكون ذلك غدرا
والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات
الذي هو خير وليكفر يمينه وتلك الموادعة لا تكون اقوى من اليمين فان قالوا فردوا
علينا رهننا ان لم تعطونا رهنكم لم نردهم حتى نامن مما كنا نخاف فلان في ردهم تقويتهم
علينا وتمكينهم من استيصال بعض المسلمين وذلك لا يجوز فاذا وقع الامن مما كنا نخاف فحينئذ
نرد عليهم رهنهم لانهم بمنزلة المستامنين فينا نحبسهم الى ان نامن مما نخاف منهم ثم نبلغهم
مامنهم فان اسلم الرهن في ايدينا ثم طلب المشركون ان ياخذوهم فلا سبيل لهم عليهم لانهم
صاروا كغيرهم من المسلمين والكفار غير مامونين على المسلمين الا انهم ان كانوا عبيدا
للمشركين باعهم الامام ودفع ثمنهم الى مواليهم بمنزلة المستامن في دارنا اذا اسلم عبده
وكذلك ان اعطوا الرهن من الجانبين ثم قدر المسلمون على ان ياخذوا منهم الرهن فلا
باس بان ياخذوهم منهم لان الضرورة قد ارتفعت وباعتباره كان لهم حق المنع
فيكون لهم حق الاخذ ايضا لانه لا ينبغي للمسلمين ان يتركوا التخليص احد من المسلمين هو مقهور
في يد المشركين اذا تمكنوا منه فان منعوهم منهم فلا باس بقتالهم عليهم اذا طلب ذلك الرهن من
المسلمين لهم لانهم ظالمون في حبسهم ودفع الظلم واجب بقدر الامكان ولكن بان
قدروا على اخذهم بغير قتال فلا ينبغي ان يقتلوا احدا منهم للموادعة التي بيننا وبينهم وان
قال رهن المشركين نحن نكون ذمة للمسلمين ولا نرجع الى دار الحرب اجابهم الامام
الى ذلك ان كانوا احرارا لان الذمة خلف عن الاسلام في التزام احكام الاسلام به في
الدنيا وهو احد ما ينتهي به القتال فكما انهم لو طلبوا عرض الاسلام عليهم وجب اجابتهم
الى ذلك فكذلك اذا طلبوا اعطاء الذمة الا ان يكونوا عبيدا للمشركين فان العبد
تبع لمولاه وقد صاروا مستامنين فينا فباعتبار الامان صار ملك المولى فيهم محترما

حكم نحه

وبدون ازالة الملك لا يمكن جعلهم ذمة للمسلمين فلهذا ردوا الى مواليهم وان اختلفوا فقال
الرهن نحن احرار وقال المشركون هم عبيد لنا فالقول قول الرهن لانهم في ايدي انفسهم
فيكون القول قولهم في حريتهم ما لم تقم البينة على رقهم ولا تقبل فيه شهادة اهل الحرب عليهم
لانهم صاروا ذمة لنا فما لم يشهد عليهم قوم من المسلمين او من اهل الذمة لم يردوا الى مواليهم
وان كانوا اسلموا فما لم يشهد عليهم بالرق شهود مسلمون لم يعطهم الامام ثمنهم ولو كانوا اشترطوا
في اصل الموادعة انهم ان غدروا فقتلوا رهن المسلمين فدماء رهنهم حلال لنا ثم قتلوا اهم
رهننا فان دماء رهنهم لا يحل لنا لما روي ان هذه الحادثة وقعت في زمن معاوية رضي
الله عنه فاجمع هو والمسلمون معه على ان لا يقتلوا رهن المشركين ولانهم مستأمنون
فينا فلا تحل دماؤهم بجناية كانت من غيرهم والشرط الذي جرى مخالف لحكم الشرع
فيكون باطلا ولكن الامام يجعلهم ذمة ان لم يسلموا فان اسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم كما
لو كانوا اسلموا قبل ان يقتل المشركون رهننا فلو ان رهنهم حين اسلموا قال المشركون
ان لم تردوا علينا رهننا قتلنا رهنكم او جعلناهم عبيدا لنا وكره الرهن ان نردهم عليهم فانه لا يحل
للامام ان يردهم وان علم انهم يقتلون رهن المسلمين لان حرمة نفس هؤلاء كحرمة نفس اولئك
وان قتل اهل الحرب رهننا لم يكن الامام شريكا في ذلك الظلم ولو سلم اليهم رهنهم بعد ما اسلموا فقتلوهم
كان شريكا في ذلك الظلم معرضا للمسلمين من قتل المشركين اياهم وذلك لا رخصة فيه الا ترى
ان رهنهم لو ماتوا في ايدينا فقالوا ان لم تعطونا بعددهم من المسلمين قتلنا رهنكم لم يسعنا
ان نعطيهم رهننا بذلك فكذلك رهنهم اذا اسلموا وان قال رهنهم بعد ما اسلموا ادفعونا اليهم
وخذوا رهنكم فان كان اكبر الرأي من الامام انهم يقتلونهم لم يجز ان يدفعهم اليهم ايضا لان
اذن المرء غير معتبر في قتله في حكم الاباحة فكذلك في تعريضه للقتل وان كنا لا ندري ما
يصنعون بهم فلا بأس بدفعهم اليهم لانه ليس في دفعهم برضاهم ظلم منا اياهم ومجرد الدفع
ليس بسبب لهلاكهم والظاهر انهم لا يرضون بذلك الا اذا كانوا آمنين على انفسهم ولانا
قد وعدنا اولئك المسلمين ان نخلصهم برد رهنهم عليهم فيترجح بذلك الوعد جانبهم من هذا الوجه
وان قال رهن المشركين نكون ذمة لكم فقال المشركون ان قبلتم ذلك منهم قتلنا رهنكم او جعلناهم
عبيدا لنا فان الامام لا يقبل هذا من رهنهم ولكن يردهم على المشركين ويأخذ المسلمين بخلاف
ما اذا اسلموا لان الاسلام يتم بهم فاما الذمة لا تتم الا بالرضى من المسلمين واذا كان فيها اتلاف
المسلمين حقيقة او حكما فلا ينبغي للمسلمين ان يرضوا بها لان استنقاذ المسلمين من ايدي المشركين
والوفاء لهم بالوعد خير من ان يصير الرهن ذمة للمسلمين والامام ناظر فيختار ما فيه الخيرية للمسلمين
وان كان يعلم انه اذا قبل ذلك منهم خلى المشركون سبيل الرهن الذي عندهم فيعطيهم
الذمة ويضع عليهم الخراج كما سألوا لانه ليس فيه اتلاف المسلمين وما لم يعلم ذلك لا ينبغي له
ان يجعلهم ذمة لان البناء على الظاهر واجب ما لم يعلم خلافه والظاهر انهم لا يخلون سبيل المسلمين
اذا صارت رهنهم ذمة لنا فان اعطاهم الذمة ثم طلب اخذ رهن المسلمين فابوا ذلك حتى يرد
عليهم رهنهم فليس ينبغي لنا ان نخفر ذمته وننقض العهد الذي عاهد عليه الرهن في ردهم بغير رضاهم
لانهم لما صاروا ذمة لنا فقد ثبت لنفوسهم من الحرمة بالنفوس المسلمين فكان هذا وما لو اسلموا

سواء فان طابت انفس الرهن بالرد عليهم فلا بأس بذلك الا ان يكون اكبر الرأي من الامام
انهم يقتلونهم فحينئذ لا يدفعهم اليهم على قياس ما ذكرنا فيما اذا اسلموا ولان هذا بمنزلة مفاداة المسلمين
باهل الذمة وقد بينا ان ذلك يجوز برضاء اهل الذمة ولا يجوز بغير رضاهم الا ترى انه لو قالت
رهنهم فقالوا لا نرد عليكم رهنكم حتى تعطونا من اهل الذمة فلانا وفلانا فان رضوا بذلك
جاز دفعهم اليهم وان لم يرضوا به لم يجز دفعهم اليهم وكذلك ان كان فيمن طلبوا النساء من نساء
اهل الذمة لان حال نسائهم كحال رجالهم في الحرمة بسبب عقد الذمة وتأثير الرضا من النساء
كتأثيره من الرجال وان كان في الذين طلبوا صبيانا من اهل الذمة فطابت بذلك انفسهم
وانفس والديهم فلا ينبغي للامام ان يدفعهم اليهم لان هذا مظلمة يظلم بها الصبي واذنه في هذا
الباب غير معتبر ورضى ابويه فيما يضر بالصبي غير معتبر ايضا فوجوده كعدمه ارأيت لو استعبده
اهل الحرب اليس كان الامام معينا لهم على استعباده بغير حق وهذا لا رخصة فيه ولو كان الرهن
الذين اسلموا من رهن المشركين فيهم نساء وصبيان فطابت انفس النساء والصبيان وآبائهم
بردهم عليهم ليس للامام ان يردهم اما الصبيان فلما ذكرنا في حق اهل الذمة واما النساء فلانه
ردهن تعريضهن من الحرام ولا اذن لهن في ذلك فلا وجه لرد امرأة مسلمة على المشركين
يستحلون فرجها وهي لا تحل لهم بحال ولا يوجد مثل ذلك في حق اهل الذمة الا ترى ان الذمية
لو تزوجها مستأمن في دارنا جاز النكاح وحلت له ولو اراد ان يتزوج مسلمة لم يتمكن
من ذلك ولا تحل له بحال الا ان يكون المرأة عجوزة لا تشتهى ولا يخاف عليها ان يرجع عن
دينها فحينئذ اذا طابت نفسها بالرد رجوت ان لا يكون بردها لاخذ رهن المسلم بأس
كما في حق الرجال لكن بشرط ان يكون معها ذو رحم محرم لها من المسلمين لان المرأة ممنوعة
من المسافرة الى دار الحرب بغير محرم وان كانت عجوزة ومع المحرم لا بأس به اذا كانت
عجوزة لحاجة لها فكذلك هذا فان لم يكن بالمسلمين قوة على المشركين وطلبوا منا في
الموادعة ان نعطيهم رهننا فقال الرهن لا نرضى بذلك لانهم غير مأمونين علينا فلا بأس
بان يجبرهم الامام على ذلك على وجه النظر للمسلمين لان الخوف من جهتهم على جماعة المسلمين
ظاهر وعلى هؤلاء الرهن اذا دفعناهم اليهم ليس بظاهر بل الظاهر في الناس الوفاء بالموادعة
وقد بينا ان الامام اذا ابتلي ببليتين فانه يختار اهونهما ويدفع اعظم الضررين باهون
الضررين فان كان اكبر الرأي عنده انهم اذا اخذوا الرهن فحينئذ لا يحل له ان يدفعهم
اليهم لانه اذا دفعهم كان شريكا في دمائهم معينا على هلاكهم واذا لم يدفعهم فظفر المشركون
بالمسلمين لم يكن الامام شريكهم فيما يصنعون بالمسلمين واكبر الرأي في هذا كاليقين الا ترى
ان الامام لو احتاج الى ان يرسل اليهم رسولا في مهم للمسلمين فيه منفعة فأبى المسلم ان يدخل
اليهم رسولا فان للامام ان يجبره على ذلك الا ان يكون اكبر الرأي منه انه ان بعث اليهم رسولا
قتلوه فحينئذ لا ينبغي له ان يبعث من المسلمين احدا ولا يكرهه على ذلك فكذلك الرهن فان
جرت الموادعة على ثلث سنين ثم ظهر للمسلمين قوة فارادوا ان ينبذوا اليهم فقال المشركون
لسنا ندع الموادعة ولا نرد عليكم رهنكم فانه ينبغي للمسلمين ان لا يبطلوا الموادعة لاباء
المشركين ذلك ولكن لمكان الرهن في يد المشركين لانهم ان فعلوا ذلك كان هذا

منهم اخفار للرهن وامتناعا من الوفاء بالموعود لهم وذلك لا يحل فيفون لهم بما اعطوهم
حتى يستنقذوا الرهن منهم وكذلك ان كانت الموادعة مؤبدة فليس ينبغي لهم ان يبطلوا
الموادعة وان قدروا على قتالهم حتى يستنقذوا الرهن او يموت الرهن اجمعون او يرضوا
بذلك فحينئذ لا بأس بقتالهم لان المانع من النبذ مراعاة حق الرهن وبوجود احدى هذه
الخصال يزول هذا المانع ولو مضت مدة الموادعة فقال المشركون ان قاتلتمونا قتلنا
رهنكم فلا بأس بقتالهم لانه ليس في هذا اخفار العهد بينهم وبين الرهن فقد انتهى ذلك بمضي المدة
فلا يتعذر علينا قتالهم بسبب الخوف على الرهن كما لو تترسوا باطفال المسلمين لم يكن بقتالهم
بأس وكذلك ان كانت في ايديهم اسراء من المسلمين فقالوا ان قاتلتمونا قتلنا الاسراء
فانه لا بأس بقتالهم لهذا المعنى وكذلك ان ارسل اليهم رسلا لحاجة برضى الرسل او بغير
رضاهم فحبسوهم وقالوا للمسلمين ان قاتلتمونا قتلنا رسلكم فلا بأس بقتالهم وهذا لانه
ليس في شيء من ذلك اخفار من الامام لقوم من المسلمين انما فيه مظلمة يظلم المشركون بها المسلمين
والخوف من ذلك لا يتعذر على المسلمين القتال معهم قال ولو طلب بعض مدائن الشرك من
المسلمين ان يكونوا ذمة لهم فكره ذلك ملك الموادعين وقال ان فعلتم ذلك قتلنا رهنكم
او استعبدناهم وان لم تفعلوا رددنا عليكم رهنكم فان الامام والمسلمين ينظرون في ذلك
فان كان الامتناع من اعطاء الذمة الى ان ياخذوا رهنهم خيرا للمسلمين امتنعوا من ذلك
وان كان قبول الذمة من الذين طلبوا ذلك خيرا فعل ذلك الامام لانه ناظر للمسلمين فيختار
ما كانت المنفعة فيه اظهر وهذا لانه ليس في قبول الذمة من هؤلاء اخفار في حق الرهن
لان هذا لم يكن مما وقع عليه الرهن ولا كان وقوعه معلوما عند ذلك بخلاف ما تقدم من
النبذ اليهم قبل مضي المدة ولكن الافضل ان يختار ما فيه استنقاذ المسلمين من ايدي
المشركين الا ترى انه لو طلب اهل مدينة منهم ان يكونوا ذمة فقال ملك العدو ان
ابيتم عليهم ذلك خليت سبيل اسراكم وان قبلتم منهم ذلك قتلت اسراكم فانه يختار
ما هو انفع للمسلمين فان كان استنقاذ الاسراء انفع فعل ذلك وهو اولى الوجهين
وان كان قبول الذمة من اولئك خيرا لما يرى فيه من قوة المسلمين عليهم بشوكة
هؤلاء الذين طلبوا الذمة فان الامام يقبل الذمة منهم ولا يلتفت الى جانب الاسراء
الا ترى انه لو حاصر اهل مدينة عظيمة واشرف على فتحها فقال له ملك العدو انصرفوا
على ان نعطيكم اسراكم الذين في ايدينا فان الامام ينظر في ذلك فيفعل الذي هو خير
للمسلمين فكذلك ما سبق فان غدر اهل الموادعة فقتلوا رهن المسلمين وفي رهنهم
صبيان ليس معهم اباؤهم ولا امهاتهم فانه لا يحكم باسلامهم حتى يبلغوا فيصفوا الاسلام
لانهم كانوا في ايدي المسلمين وفي دار الاسلام كفارا على دين ابائهم قبل ان يغدر المشركون
بالرهن فلا يتحولون عن ذلك حتى يصفوا الاسلام وهذا لانه ليس في غدرهم الا ان رهنهم
صاروا فينا بمنزلة اهل الذمة واولاد اهل الذمة وان لم يكن معهم اباؤهم ولا امهاتهم
بان كانوا ماتوا او نقضوا العهد لم يحكم لهم بالاسلام ما لم يصفوا الاسلام قبل البلوغ
او بعده قال هؤلاء كذلك فان كان في رهنهم مماليك ثم غدروا فقتلوا رهننا

الاسارى

لا يحكم

فان الامام لا يرد عليهم مماليكهم ولكن يبيعهم ويقف الثمن في بيت المال حتى يرضى المشركون
المسلمين من رهنهم لانهم احتبسوا عندنا ولكن لم يسقط حرمة ملك الملاك فيهم لاجل الامان
فالسبيل بيعهم ووقف ثمنهم كما لو اسلموا فان قال المشركون للمسلمين انا قد اسأنا في
قتل رهنكم فنحن نغرم لكم دماءهم فلا بأس بان يقبل الامام ذلك منهم لانه وقع الياس
عن رد الرهن ورد القيمة عند تعذر رد العين كرد العين وقيمة النفس الدية فاذا فعلوا
ذلك سلم الديات الى ورثة المقتولين ورد عليهم ثمن العبيد فان كان العبيد لم يباعوا
وقالوا ردوا علينا عبيدنا ونرد عليكم ديات رهنكم فان الامام لا يفعل هذا لان عبيدهم
قد احتبسوا عندنا فهذا ان فعله يكون في معنى مفاداة الاسارى منهم بالمال وذلك
لا يجوز ولانهم لم يردوا باعيانهم فاذا كانوا ياخذون رجالهم باعيانهم ويردون
علينا الديات كان فيه وهن شديد يدخل على المسلمين وللامام المسلمين ان يجيبهم الى
مثل هذا فاما بعد بيع العبيد لا يوجد مثل هذا الوهن في رد الاثمان عليهم لانه يؤخذ
منهم بدل الرهن ويرد عليهم بدل رهنهم ذلك الا ان يرى الامام الحظ للمسلمين في ان
ياخذ منهم الديات ويرد عليهم عبيدهم فحينئذ لا بأس بان يفعل ذلك لمعنى النظر وان
كانوا قالوا للمسلمين ندفع اليكم الذين قتلوا رهنكم لتحكموا فيهم بما شئتم وتردوا علينا رهننا
فان الامام يراعي في ذلك معنى النظر للمسلمين فان لم ير في ذلك حظا للمسلمين لم يقبل
ذلك منهم ارايت لو كان رهننا خمسين رجلا فقتلهم انسان واحد اكنا ناخذ منهم
ذلك الواحد ونرد عليهم خمسين من احرارهم واي وهن يكون اشد من هذا وان راى
الحظ للمسلمين في ان يقبل ذلك منهم قبله فاخذ القاتلين ورد عليهم رهنهم ثم هو
بالخيار في القاتلين ان شاء قتلهم لا بطريق القصاص فان الحربي لا يستوجب
القصاص بقتل المسلم في دار الحرب ولكن لانهم اسارى مقهورون في ايدينا لا امان
لهم وللامام فيهم الخيار ان شاء قتلهم وان شاء جعلهم عبيدا وان اختار ذلك اعطى ورثة
كل مقتول العبد الذي قتل مورثه لانه اخذه عوضا عن الرهن المقتولين وكذلك
رد عليهم رهنهم فاذا صاروا مملوكين كان حكمهم حكم الديات ولان الجناية على النفس
اذا وجدت ممن يحتمل التملك ولم يكن موجبا للقصاص كان موجبها استحقاق نفس
الجاني بالمجني عليه ملكا الا ترى ان العبد اذا قتل قتيلا خطأ فانه يجب دفع نفسه الى
ولي القتيل الا ان يختار المولى الفداء فهذا كذلك وان قالوا للامام ان شئت اعطيناك
ديات اصحابك وان شئت اعطيناك الذين قتلوا اصحابك فهذا انصاف منهم لانه
ليس في وسعهم فوق هذا فيما يرجع الى الوفاء بتلك الموادعة ثم ينبغي للامام ان يختار
ما فيه الحظ للمسلمين فان اختار اخذ الديات دفعها للورثة وان اختار اخذ القاتلين
كان الرأي اليه في قتلهم كما بينا ولا يمتنع عليه قتلهم بعفو الورثة ان عفوا عنهم لما بينا
انه لا يقتلهم على وجه القصاص بل لانهم محاربون والعفو في قتل المحاربين غير
مؤثر لان العفو انما يسقط ما كان مستحقا للعبد في خاصة وان كان الذين قتلوا رهن
المسلمين رجالا من غير اهل تلك الدار فان كانوا دخلوا اليهم بامان فهذا والاول

سواء لان من عندهم بامان فهو في ايديهم وهو ممن يجري عليه حكم ملكهم فحالهم كحال اهل دارهم
الا ترى انه لو دخل من دارهم الينا لم يحتج الى استيمان جديد بمنزلة من كان من اهل دارهم
وان كانوا دخلوا دارهم مغيرين بغير امان فقتلوا الرهن فان ظفر بهم اهل دار الموادعة
دفعوهم الى المسلمين ليس عليهم غير ذلك ويأخذون رهنهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا فيما
يرجع الى الوفاء بالموادعة وان كانوا ماتوا او قتلوا في حربهم او اخذهم ملك الموادعين
فقتلهم بما فعلوا بالرهن او هربوا فعلى المسلمين ان يردوا عليهم رهنهم لان القاتلين
ليسوا من اهل دار الموادعين فلا يجوز ان يأخذ اهل دار الموادعين بجناية من غيرهم وكان
هذا في حقهم بمنزلة ما لو مات رهننا في دارهم فعلينا ان نرد عليهم رهنهم ولو كان الذين اصابوهم
من اهل دارهم فقتلهم ملكهم حين قتلوا الرهن او ماتوا حين اخذهم قبل ان يقتلهم فللامام
ان لا يرد رهنهم حتى يعطوهم ديات رهن المسلمين لان الجناية كانت منهم والظاهر
انهم ما تمكنوا من ذلك الا بقوة ملكهم فيكون فعلهم ذلك كفعل ملكهم بنفسه ولو كان هو الذي
قتل رهن المسلمين فانكر ذلك اهل مملكته فقتلوه او مات كان للمسلمين ان لا يردوا
عليهم رهنهم حتى يؤدوا ديات رهننا فكذلك ما سبق وان اخذوا الملك فقالوا للمسلمين
ندفعه اليكم بمن قتل من رهنكم وتردوا علينا رهننا فان الامام ينظر في ذلك فان راى
الحظ في ان يابى ذلك حتى يأخذ ديات الرهن فعل ذلك وان راى الحظ في
ان يأخذ الملك فيقتله او يجعله عبدا لورثة الرهن فعل ذلك وان كان الملك
حين قتل الرهن هو الذي قال لامام المسلمين اعطيك ديات اصحابك لترد علي
رهني فليس ينبغي للامام ان يفعل ذلك لما فيه من الوهن على المسلمين ولا يلتفت
الى رضى ورثة الرهن ان رضوا بذلك لان مراعاة جانب دفع الوهن والذل
عن المسلمين اوجب وذلك ليس من حقهم في شيء حتى يعتبر فيه رضاهم الا ان يرى الامام
الحظ في ذلك للمسلمين فحينئذ لا بأس بان يفعله لتوفير المنفعة عليهم فان غدر المشركون
فقتلوا رهن المسلمين ثم قتل المسلمون رهنهم اعتمادا على ظاهر الشرط فقد اخطأوا
في ذلك لانهم كانوا مستأمنين فينا وينبغي لمن قتلهم ان يغرم دياتهم كما هو الحكم في المسلم
يقتل المستأمن فان قيل فقد صاروا من اهل الذمة حين احتبسوا في دارنا فينبغي ان
يجب القصاص على من قتلهم لان المسلم يقتل بالذمي عندنا قلنا قبل ان يضع الامام الخراج
عليهم لا يكونون من اهل الذمة حتى لو ارضى المشركون المسلمين ردوا عليهم رهنهم ولان
صاروا من اهل الذمة فقد تمكن شبهة في هذا القتل وهو الاعتماد على ظاهر الشرط
المشروط في عقد صحيح وذلك يكفي لاسقاط القود ثم الديات تكون موقوفة في بيت
المال فان اعطى المشركون ديات رهن المسلمين قبل ذلك منهم الامام ودفعها الى
ورثة المقتولين وسلم اليهم ديات رهنهم لان حكم البدل من الجانبين حكم المبدل ولو
ردوا علينا رهننا رددنا عليهم رهنهم فكذلك اذا ردوا ديات رهننا رددنا عليهم
مثل ذلك ولا ينبغي للامام ان يأبى ذلك عليهم لانه قد صار مالا من الجانبين بخلاف ما قبل
قتل رهنهم فان للامام هناك رأيا في اخذ الديات لما فيه من صورة الرهن بان

يقتلوا اخيارنا واشرافنا ثم يأخذون رهنهم ويعطون الديات فان قالوا نعطيكم الديات
ونعطيكم مكان كل مسلم قتلناه منكم اسيرا مسلما في ايدينا وتردون علينا رهننا فعلى الامام
ان يقبل ذلك منهم لانهم ردوا ابدال نفوس المقتولين وردوا مثل من قتلوا من اسارى
المسلمين وليس في وسعهم فوق ذلك ثم يخلي سبيل الاسراء ويدفع الديات الى ورثة
المقتولين وان قالوا ليس عندنا اسراء منكم ولكنا نعطيكم بكل قتيل من رهنكم دينين او
ثلاثا وتردون رهننا فان الامام يرى في ذلك رأيه سواء رضي به ورثة الرهن
او لم ترض لان المال وان كثر لا يكون مثلا للمسلم فربما يكون في هذا معنى التوهين
بشيء من امر المسلمين فلذلك لا يقبله وان راى ذلك خيرا وقبله سلم الديات كلها الى الورثة
المقتولين لانه بدل نفوسهم بمنزلة مال وقع الصلح عليه من القصاص فانه سالم لورثة
المقتول قل ذلك او كثر ولو قالوا لا نعطيكم الدية ولكن نعطيكم مكان كل مسلم قتلناه اسيرا
او اسيرين او ثلاثة فابى اولياء الرهن المقتولين ان يقبلوا ذلك لم يلتفت الامام
الى ابائهم ولكن ينظر الى معنى الخيرية للمسلمين فان راى النظر في قبول ذلك اخذ
الاسارى ويخلي سبيلهم ورد عليهم رهنهم وعوض ورثة الرهن المقتولين دياتهم من
بيت المال لانه كان عليه ان يفدي الاسارى من بيت المال واذا توصل الى تخليص
الاسارى باعتبار دم المقتولين كان عليه ان يدفع الى ورثتهم عوض ذلك وهو
ديات المقتولين بمنزلة ما لو فادى الاسرا بعبيد منهم بعد ما قسمهم بين الغانمين بغير
رضاهم فانه يعوض الملاك قيمتهم من بيت المال وان طابت انفس ورثة الرهن
بهذا وسألوا الامام ان يقبل منهم اسراء المسلمين مكان الرهن المقتولين والمسألة
بحالها ثم طلب ورثة الرهن ديات رهنهم لم يعطهم شيئا لانهم تطوعوا بحقهم
على المسلمين فكأنهم تبرعوا بمفاداة الاسارى بمالهم فلا يستوجبون الرجوع
على احد بشيء وان لم يستأمرهم الامام في ذلك حتى قبل من المشركين ما اعطوه
ورد عليهم رهنهم فانه ينبغي له ان يعوض ورثة الرهن المقتولين دياتهم من بيت
المال لان حقهم انما يسقط اذا رضوا بذلك وتطوعوا بحقهم على المسلمين وهذا المعنى
لا يتحقق اذا لم يعلموا به وان لم يعط المشركون شيئا بعد قتل رهنهم فانه لا ينبغي للامام
ان يعذب رهنهم بالضرب والحبس كما لا يقتلهم لانهم مستأمنون فينا ولكن يخلي
عنهم في موضع من دارنا لا يقدرون فيه على الرجوع الى بلادهم لانهم احتبسوا في
دارنا حين احتبس رهننا عندهم فان اسلموا فهم احرار وان ابوا جعلهم الامام
ذمة لما بينا ولكن ينبغي ان نؤجل اهل الحرب في امرهم سنة فان ارضونا
والا جعلناهم ذمة ووضعنا عليهم الخراج فان مضت السنة اخذنا منهم الخراج
لان ارضاء المشركين المسلمين ببعض الوجوه التي ذكرنا موهوم وبعد الارضاء
يجب رد رهنهم عليهم فلهذا يتأنى الامام في ذلك والحول حسن لابلاء العذر كما
في اجل العنين وغيره وهو نظير المستأمن اذا طال المقام في دارنا فان الامام
يتقدم اليه ويقول ان اقمت سنة من يومك هذا جعلتك ذمة ثم ان خرج

قبل مضي المدة تركه وان مضت السنة قبل ان يخرج اخذ منه الخراج ولم يمكنه من
الرجوع بعد ذلك فكذلك حال الرهن فان قالوا بعد مضي السنة نحن نعطيكم
باعطاء الاسراء او الديات فردوا علينا رهننا فان الامام لا يردهم بالديات
بعد ما صاروا ذمة لنا وبعد اعطاء الاسراء ان كره الرهن ذلك لم يردهم
وان طابت نفوسهم بذلك ردهم على قياس ما ذكرنا في مفاداة الاسارى
باهل الذمة لان هؤلاء صاروا من اهل الذمة وهو نظير ما لو اسر الامام قوما من
المشركين وقسمهم ثم ان مواليهم اعتقوهم فصاروا ذمة للمسلمين يؤدون
الخراج ثم طلب المشركون ان يفادونا اسراء المسلمين بهم فان الامام لا يفعل
ذلك بغير طيبة انفس المعتقين فان طابت نفوسهم بذلك فعله فكذلك ما سبق
ولو قالوا نعطيكم الديات ونعطيكم من قتل الرهن فليس ينبغي للامام ان يرد
عليهم رهنهم بعد ما جعلهم ذمة لان هذا بمنزلة مفاداة اهل الذمة بالمال
واهل الحرب منهم وهذا لا رخصة فيه انما الذي يرخص فيه اعادة الذمي الى دار الحرب ليكون
عونا للمسلمين اذا كان فيه تخليص المسلمين من اسراء المشركين فقط ولو اعطى المسلمون
المشركين رهنا من المسلمين واعطاهم المشركون رهنا من جوهر او ثياب ثم غدروا
فقتلوا الرهن فان الامام يجعل رهنهم موقوفا في بيت المال لا يعطي ورثة الرهن
المقتولين شيئا من ذلك لان حقهم مقصود على بدل نفوس المقتولين وهذا ليس من
بدل نفوسهم في شيء ولكنه مال اهل الحرب فقد ثبت فيه حكم الامان في دارنا فيجعله الامام
موقوفا في بيت المال فان خاف الفساد على شيء منه باعه ووقف ثمنه في بيت
المال فان قالوا للمسلمين نعطيكم الديات وتردون علينا رهننا فان الامام ينظر
في ذلك فان كانت الديات مثل الرهن او اكثر فلا باس بان ياخذ ذلك
منهم لان الكل مال وانما يعتبر فيه المماثلة في صفة المالية لينعدم به معنى الوهن
ثم يدفع الديات الى ورثة الرهن وان كانت الديات دون رهنهم في المالية
منعهم الامام ذلك اشد المنع لان معنى الوهن يتحقق ههنا من وجهين احدهما من جهة
قتلهم الرهن والاخر من جهة انهم ياخذون من المال اكثر مما يعطون وان قالوا
ان الرهن قتلوا بغير رضى منا فنحن نعطيك القاتلين وديات المقتولين وتردون علينا
رهننا او قالوا اختر ان شئت القاتلين ندفعهم اليك وان شئت فالديات فان
علمنا انهم صدقوا فيما قالوا انهم قتلوا بغير رضى من جماعتهم فليس للامام ان يابى
هذا عليهم لانه ليس في وسعهم فوق ما عرضوه عليه ولكنه يختار افضلهما للمسلمين
فياخذه ويرد عليهم رهنهم وان كان قتل الرهن برضى من جماعتهم فللامام ان لا
يقبل ذلك منهم باعتبار ان رضى الجماعة بذلك كمباشرتهم وفي قبول ذلك منهم
معنى الوهن ولو انهم قتلوا رهن المسلمين ثم اسلموا وصاروا ذمة فليس عليهم غرم
في ذلك لانهم فعلوا ذلك وهم بعد محاربون هذا وما لو قتلوا المسلمين في القتال
ثم اسلموا سواء ثم يرد عليهم رهنهم لانه مال كان حلوكا محترما لهم في ايدينا فاذا اسلموا

قبل مضي السنة صح

وذلك صح

وتردوا صح

وجـ

وجب رده عليهم عملا بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له وحالهم الان كحال
الخوارج اذا قاتلهم اهل العدل واصاب كل فريق مالا من الفريق الاخر ثم استهلك الخوارج
اموال اهل العدل فان اهل العدل لا ينبغي لهم ان يستهلكوا شيئا من اموالهم ولكنهم
يقفون ذلك الى ان يتوب الخوارج فاذا تابوا رد عليهم اموالهم ولم يغرموا شيئا مما
استهلكوا ولو لم يسلم اهل الدار بعد قتل الرهن ولكن ظهر المسلمون على ملك الدار وقتلوا
من فيها او سبوهم كان رهنهم من الاموال فيئا للمسلمين الذين ظهروا على ملك الدار
لانه قد سقطت حرمة نفوس الملاك لوقوع الظهور عليهم وهذا عين مال لهم بمنزلة
ما في ايديهم فيكون فيئا للغانمين وان استهلك رجل من المسلمين رهنهم فان الامام
يضمنه مثله لبقاء حكم الامان في ذلك المال في يد الامام ثم حكم المثل المأخوذ ما هو حكم
الاصل ولا يشبه هذا في هذا الوجه ما اصاب المسلمون من اموال الخوارج فان من استهلك
ذلك من اهل العدل لم يضمن شيئا لانه لا امان للخوارج في ذلك المال فيما دون وجوب
الضمان باعتبار الامان فاما وجوب رد العين باعتبار بقائه على ملك صاحبه فلهذا
يرد عليهم ما كان قائما ولا يضمن المستهلك لهم شيئا مما استهلكه بخلاف رهن اهل الحرب في
ايدينا فان حكم الامان ثابت في ذلك المال فيغرم المستهلك قيمته ويجب رده عليهم ان
اسلموا وان اخذوا الرهن من الجانبين في الموادعة واشترطوا فيها ان من غدر منهم فدماء
رهنهم حلال ثم قطع المشركون ايدي رهننا او فقؤوا اعينهم ثم قالوا للمسلمين خذوا رهنكم
فهم احياء واعطونا رهننا فان الامام ينظر في ذلك فان كان الحظ في اخذهم ولم
يكن فيه توهين لشيء من امر المسلمين وابى اهل الرهن مما صنعوا بهم وقالوا خذونا منهم
فعلى الامام ذلك وان كان فيه توهين لامر المسلمين لم ياخذوا ذلك منهم لانه نصب
ناظرا وقد سلم اليهم قوما اصحاء فلا ان لا ياخذ منهم قوما عميانا ومقطوعين ويعطيهم
رهنهم اصحاء فان قال الرهن الحق حقنا ونحن نرضى بذلك فخذونا منهم فانا لا نأمن
من البلاء على انفسنا لم يلتفت الامام الى مقالتهم لان في هذا توهين الدين وخديعة
من المشركين لاهل الاسلام والضرر في ذلك يرجع الى جميع المسلمين فلا يترك الامام
مراعاة هذا الجانب بقول الرهن ارأيت لو كان الرهن باخر رمق مقطعي الايدي
والارجل فقالوا خذونا منهم اكان ينبغي للامام ان يعطيهم رهنهم اصحاء سالمين ويأخذ
المسلمين باخر رمق لما صنعوا بهم هذا مما لا ينبغي ان يقوله احد فانه رضى بالدنية في الدين
ونعوذ بالله ان نعطي الدنية في ديننا فان الذليل يعطي ما سئل ولو جاز هذا لجاز ان
يقال اذا قتلوا رهننا ثم قال ورثتهم قد عفونا عنهم فردوا عليهم رهنهم ان يردهم عليهم
لان ورثة المقتولين يقومون مقامهم هذا ليس بشيء ولا ينظر الى قول الرهن ولا
الى قول ورثته انما ينظر الى توهين الدين واعزازه فان لم يكن فيما سألوه توهين
الدين اجابهم الامام الى ذلك وان كان فيه توهين الدين وجرأة المشركين
عليهم لم يقبل ذلك منهم الا ترى ان رهننا لو كانوا مائة فقتلوا كلهم الا رجلا واحدا
فقال ذلك الرجل خذوني منهم وردوا عليهم رهنهم فانهم قاتلي ان لم تفعلوا ذلك

مقطعين عميانا صح

لم يلتفت الامام الى قوله لما في ذلك من معنى توهين الدين لما بينا وان كانوا حين قتلوا
اعين الرهن قالوا للمسلمين نرد عليكم رهنكم ونعطيكم الدية فيما صنعنا برهنكم فلا بأس بان
يقبل الامام منهم هذا لانه ليس فيه توهين الدين فانهم يردون الرهن ويردون عوض
ما اتلفوا منهم وليس في وسعهم فوق ذلك ولو قتلوا البعض رهنا وبقي البعض كان للامام ان
لا يرد عليهم رهنهم حتى يردوا علينا الاحياء ويخيرونه في القتلى بين الديات وبين دفع
القاتلين اليه اعتبارا للبعض بالكل ولو انهم ضربوا رهننا او شجوهم فبرؤا من ذلك على وجه
لم يبق اثره فقالوا للامام اخرجنا من ايديهم وادفع اليهم رهنهم فلا بأس للامام ان يفعل
ذلك لان المظلوم قد رضي بترك المطالبة بحقه وليس في اخذهم ورد الرهن عليهم معنى توهين
الدين فلا بأس بان يجيبهم الامام الى ذلك وكذلك ان مات الرهن في ايديهم من غير
ذلك بعد ما برأوا منه فقال ورثة الرهن قد تركناه لهم فردوا عليهم رهنهم لان الورثة
بعد موت المورث يقومون مقامه فيما هو من حقه قال واذا اعطوا الرهن على ان يكون في الموادعة
ولم يعطوا مع رهن المشركين نفقة لهم فنفقتهم ما داموا رهنا من بيت مال المسلمين وهذا من
اعجب المسائل فان نفقة المرهون يكون على الراهن دون المرتهن في الموضع الذي
وجد فيه الرهن بصورته ومعناه وكيف يجب نفقة اهل الحرب في بيت مال المسلمين وهم
اهل حرب في ايدينا بمنزلة المستأمنين ولكنا نقول ان اقامتهم فينا لمنفعة المسلمين
وقد بينا انه لا يجوز الاجابة الى هذه الموادعة الا اذا كان فيها منفعة للمسلمين فلهذا
تجب نفقتهم في مال المسلمين بمنزلة المستعار في يد المستعير لما كانت المنفعة فيه له
كان نفقته عليه بخلاف الرهن الذي هو حقيقة فالمنفعة هناك للراهن من
حيث ان دينه يصير مقضيا بهلاك الرهن فان قتلوا رهن المسلمين تلوم الامام
برهنهم الى سنة وانفق عليهم من بيت المال ايضا لانه ما لم تمض السنة فالحكم الذي
كان ثابتا فيهم باق فان مضت السنة ولم يرضوا بان نجعلهم ذمة ولم ينفق عليهم بعد
ذلك من بيت المال شيئا لان حالهم الان كحال غيرهم من اهل الذمة ولو لم يقتلوا
رهننا وقد كانت الموادعة موقتة وانقضت المدة وطلب المسلمون من المشركين
رد الرهن فابوا فان الامام يقول لرهنهم لا اردكم الى بلادكم حتى يردوا اصحابكم الى
رهني وقد اجلتكم في ذلك حولا فاكتبوا اليهم فان ردوا رهني والا جعلتكم ذمة
ويكتب اليهم بنفسه ايضا تحقيقا لابلاء العذر فان لم يردوا الرهن حتى مضى الحول
جعلهم ذمة ثم ان عرضوا رد الرهن بعد ذلك لم يرد عليهم رهنهم الا برضاهم
وقد بينا هذا والفقه في هذا الانذار انه لا يجوز للامام ان يترك المشرك في دارنا
مدة مديدة يصنع ما يصنع من غير ذل الخراج فكان التقدم اليهم والتأجيل بحول
لهذا المعنى وان اعطى المسلمون المشركون رهنا من الرجال الاحرار واخذوا
منهم رهنا من جوهر او لؤلؤ او عبيد فاشترطوا عليهم انهم ان غدروا عليهم فما اخذ
المسلمون منهم من مال فهو للمسلمين فغدروا فان المال لا يكون للمسلمين ولكن يكون
موقوفا في بيت المال لهم الى ان يسلموا او يرضوا من رهننا بما رضي به لان

هذا الشرط باطل قد ثبت بطلانه بالنص وهو قوله عليه السلام لا يغلق الرهن فان تفسير
هذا اللفظ ما نقل عن ائمة التابعين ان يقول الراهن للمرتهن ان جئتك بمالك
الى وقت كذا والا فالرهن لك بمالك واذا ثبت ان هذا لا يجوز في الموضع الذي
يكون عوضا عن مال ففي الموضع الذي يكون عوضا عما ليس بمال اصلا احرى
ان لا يجوز وهذا لما فيه من تعليق سبب الملك بالخطر واسباب ملك الاعيان لا تحتمل
التعليق بالاخطار فاذا تبين بطلان هذا الشرط كان ذكره والسكوت عنه سواء والله اعلم

باب الشروط في الموادعة وغيرها

واذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومة فانه ينبغي لهم ان يكتبوا بذلك
كتابا لان هذا عقد يمتد والكتاب في مثله مأمور به شرعا قال تعالى واذا تداينتم بدين
الى اجل مسمى فاكتبوه وادنى درجات موجب الامر الندب كيف وقد قال تعالى
في اخر الاية الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها
ففي هذا اشارة الى ان ما يكون ممتدا يكون الجناح في ترك الكتاب فيه ثم الاصل فيه
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صالح اهل مكة عام الحديبية على ان وضع الحرب
بينه وبينهم عشر سنين وامر بان يكتب بذلك نسختان احديهما يكون عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم والاخرى عند اهل مكة وكان علي رضي الله عنه هو الذي يكتب
فلما كتب بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن عمرو لا ندري ما الرحمن الرحيم اكتب
باسمك اللهم ثم كتب هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سهيل بن
عمرو ولو عرفناك رسول الله ما قاتلناك او ترغب عن اسم ابيك اكتب محمد بن عبد الله
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يمحو ما كتب فابى علي رضي الله عنه ذلك حتى
محاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وقال انا محمد بن عبد الله ورسول الله اكتب هذا
ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو وعلى اهل مكة واملى عليه الكتاب الى اخره
وامره ان يكتب بذلك نسختين فصار هذا اصلا في هذا الباب ولان كل واحد من
الفريقين يحتاج الى نسخة تكون في يده حتى اذا نازعه الفريق الاخر في شرط رجع الى
ما في يده واحتج به على الفريق الاخر او انقاد للفريق الاخر ثم المقصود منه التوثق
والاحتياط فينبغي ان يكتب على احوط الوجوه ويتحرز فيه من طعن كل طاعن اليه وقعت
الاشارة في قوله ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله ومعلوم ان ما علمه الله يكون
صوابا مجمعا عليه فينبغي ان يكون على وجه لا يكون لاحد فيه طعن ثم بدا الكتاب فقال
هذا ما يوادع عليه الخليفة فلان ومن معه من المؤمنين وفلان ومن معه من اهل مملكته وابو زيد
البغدادي رحمه الله قال في شروطه الاختيار عندي ان يكتب هذا الكتاب فيه ذكر ما
نوادع عليه ليكون صدقا حقيقة فان هذا اشارة الى البياض والبياض لا يكون
ما نوادع عليه بل يكون فيه ذكر ما نوادع عليه ولكن ما اختاره محمد رحمه الله موافق
لكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كما روينا وكذلك في غير هذا الباب
فانه حين امر بكتاب في شراء عبد كان صفته هذا ما اشترى محمد رسول الله عليه السلام

من العمدا بن خالد بن هوزة واشارة الكتاب تدل على هذا قال تعالى هذا ما توعدون
ليوم الحساب والمراد الوعد للابرار والوعيد للفجار ثم لم يقل هذا الكتاب فيه ذكر ما توعدوا
ثم قال توادعوا كذا وكذا سنة اولها شهر كذا من سنة كذا واخرها شهر كذا من سنة كذا
وانما يبداء بذكر التاريخ لان موجب العقد الذي يجري حرمة القتال في مدة معلومة
فلا بد من ان يكون اول تلك المدة واخرها معلوما وذلك ببيان التاريخ وانما اختار
لفظ الموادعة لانه لا مسالمة ولا مصالحة حقيقة بين المؤمنين والمشركين وانما
يكون بينهم المعاهدة كما قال تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين والموادعة هي المعاهدة
ثم ذكرنا بالفريقين حاجة الى ذكره في الكتاب الى ان قال وجعل كل فريق منهم لصاحبه
بالوفاء بجميع ما في هذا الكتاب عهد الله وميثاقه وذمة الله وذمة رسوله وذمة المسيح
عيسى بن مريم وهذا اللفظ يذكره في كل كتاب في هذا الباب لانه انما بني على ما كانت
عليه حال الخليفة في وقته وانما كانوا يعاملون الروم في ذلك الوقت واعظم الالفاظ
في باب التزام العهد عندهم هذا فلهذا ذكره فان قيل كيف جوز كتابة هذا اللفظ وقد
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا
تعطوهم اعطوهم ذممكم وذمم ابائكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم كان اهون قلنا
ليس مراد محمد رحمه الله من اللفظ المذكور اعطاء ذمة الله وذمة الرسول فذلك منهي عنه
كما ورد في الحديث ولكن المراد بهذا اللفظ تاكيد الموادعة بالقسم بعبارات مختلفة الا ترى
انه قال واشد ما اخذ الله على النبيين والصديقين والصالحين من عهد او ميثاق او ذمة
والمراد ما وقعت الاشارة اليه في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
الاية وفي قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين والمراد الالزام على ابلغ الوجوه فهذا مثله
الا ترى انه ذكر بعد بيان وجوه الغدر فجميع هذه الايمان عليه الله بها راع كفيل والله
منه بريء فبهذا تبين ان مراده مما سبق ذكر القسم ثم ختم الكتاب بذكر التاريخ وقد
بين التاريخ في اول الكتاب وذلك كاف الا انه اعاده في اخر الكتاب للتاكيد فليس
المقصود الا حرمة القتال في مدة معلومة وابتداؤها من وقت تمام الكتاب والاشهاد فلو
اكتفى بما ذكره في اول الكتاب ربما يدعي احد الفريقين مضي مدة بين اول الكتاب واخره
يعارض وقد يكون ذلك فلهذا ختم الكتاب بذكر التاريخ ايضا والاصل في التاريخ ما روي
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى عماله اذا كتبتم الي فاذكروا التاريخ في الكتاب
ثم جمع الصحابة رضوان الله عليهم وشاورهم في ابتداء مدة التاريخ فقال بعضهم نجعل التاريخ
من وقت مولد النبي صلى الله عليه وسلم فكانه كره ذلك لما فيه من بعض التشبه بالنصارى وقال
بعضهم نجعل التاريخ من حين قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانه كره ذلك لما فيه من
معنى المصيبة للمسلمين كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم لم تصابوا بمثلي فاتفقوا على
ان جعلوا التاريخ من وقت هجرة النبي صلى الله عليه وسلم فان ظهور اعلام الدين كالجمع والاعياد
وامن المسلمين من اذى المشركين انما كان من ذلك الوقت فجعلوا التاريخ من وقت الهجرة
لهذا فان اراد المسلمون ان يوادعوهم على ان لا يردوا اليهم من خرج مسلما كتب الكتاب

ذلك عقيب ذكر الكف عن القتال وعلى ان من خرج من اهل مملكة فلان الى دار الاسلام من رجل او امرأة
مسلما او معاهدا لم يكن على الخليفة ولا على اهل الاسلام رده على فلان وهذا حكم ثابت شرعا من غير
شرط ولكن القوم ينكرون هذا الحكم فيعدون هذا الشرط بعد ونه غدرا بناء على اعتقادهم
وقد بينا انه ينبغي ان يكتب الكتاب على وجه يكون حجة على الخصمين ولا يطعن فيه احد من
الطاعنين وبعد ذكر هذا الشرط ان خرجت امرأة ذات زوج فاراد زوجها ردها لم
يكن ذلك له وهذا منصوص عليه في قوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم
يحلون لهن الا ان الرد كان مشروطا في الصلح الذي جرى عام الحديبية فلما انتسخ
ذلك الحكم بنزول الاية امر الله تعالى برد ما اعطاها الزوج كما قال واتوهم ما انفقوا للوفاء
بذلك الشرط فاما المشروط الان ان لا يرد فلا يجب ايضا رد شيء مما اعطاها وان لم يكن هذا
مشروطا ايضا لا يجب رد شيء لان هذا الحكم قد انتسخ بدليل الاجماع وان خرج منهم عبد
مسلما او امة مسلمة الى دار الاسلام لم يعتق لان الموادعين بمنزلة المستامنين يجب
مراعات حرمة مالهم الا ترى ان المسلمين لو استولوا على اموالهم لا يملكونها فكذلك المراغم
منهم لا يعتق ولكن يباع ويدفع ثمنه الى مولاه بمنزلة المستامن في دارنا اذا اسلم عبده فقال
وعلى ان من خرج من المسلمين او من اهل ذمتهم الى فلان الملك تاركا لدين الاسلام او للذمة
المسلمين فعلى فلان واهل مملكته رده على المسلمين حتى يردوه الى ما كان عليه وهذا الشرط لا ينبغي
ان يترك ذكره في الكتاب لانه اذا خرج اليهم منا مسلم او ذمي لا يجوز لنا ان نرده عليهم
فالظاهر انهم يطالبوننا بالمناصفة ويقولون كما لا تردون انتم فنحن لا نرد وبعد ذكر
هذا الشرط تنقطع هذه المحاجة فاذا امتنعوا من الرد كان ذلك نقضا منهم للعهد ويحل للمسلمين
القتال معهم من غير نبذ ثم ذكر وثيقة الموادعة بعوض وهو على قياس ما تقدم وانما زاد
فيها ذكر البدل والحاصل فيه انه ينبغي له ان يعلم البدل على وجه لا يبقى فيه منازعة في الثاني
وذلك بان يكتب على ان يؤدي فلان الملك واهل مملكته الى فلان الخليفة في كل سنة من
خراجا معلوما كذا دينارا شامية مثقالا وكذا وكذا راسا جيادا من النساء البوالغ كذا ومن
الرجال كذا ومن الوصائف اللاتي لم يبلغن كذا ومن الوصفاء الذين لم يبلغوا كذا
على ان يكون ذلك من ارقائهم دون احرارهم وعلى ان يؤدوا من ثياب البزيون
في كل سنة كذا كذا ثوبا جيادا واجدا واطول كل ثوب منها كذا ذراعا وعرض كل ثوب
كذا منها كذا ثوبا احمر ومنها كذا ابيض ومنها كذا اصفر وعلى ان يؤدوا في كل سنة
كذا برذونا جيادا وافرهة من الجذاع كذا ومن الثنيان كذا وهذا لان المال انما يلتزمونه
ههنا عوضا عما ليس بمال ومثله مبني على التوسع فلهذا اكتفى فيه ببيان الجنس والنوع
من الاوصاف ما يمكن اعلامه من غير حرج فان كان المال مؤجلا منجما فينبغي ان يبين في
الكتاب عدد النجوم ومدة الاجل على ما هو الرسم في المداينات ثم بين وثيقة
الموادعة للرسل اذا ارادوا ان يدخلوا دار الاسلام والحاصل فيه ان الرسل امنون
وان لم يستامنوا بايانه فيما روي ان رسول قوم تكلم بين رسول الله صلى الله عليه
وسلم بما لم يكن له ان يتكلم به فقال لولا انك رسول لامرت بقتلك وما زال الرسل

امنين حتى يبلغوا الرسالة في الجاهلية والاسلام لانه ما هو مقصود الفريقين من الصلح او
القتال لايتم الا بالرسل وما لم يكونوا امنين لايتمكنون من اداء الرسالة على وجهها
فكانوا امنين من غير شرط ولكن ان شرط لهم ذلك وكتب به وثيقة فهو احوط فان
كان مع الرسل اسراء جاؤا بهم للمفاداة وشرطوا على المسلمين ان يردوهم ان لم يتفق
المفادات فهذا مما لاينبغي للمسلمين ان يصالحوهم عليه وان يكتبوا به وثيقة لانهم ظالمون
في حبس احرار المسلمين ولا وجه لردهم الى اهل الحرب بعد تمكننا من الانتزاع من ايديهم
وما يتعذر الوفاء به شرعا لايجوز اعطاء العهد عليها فان فعلوا ذلك فلينقضوا هذا العهد
وليأخذوا منهم الاسراء على كل حال سواء احتاجوا الى قتال على ذلك او لم يحتاجوا لان
هذا شرط مخالف لحكم الشرع وقال عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وقال
عليه السلام ردوا الجهالات الى السنة الا ان الاسراء ان كانوا عبيدا فينبغي للمسلمين
ان يبيعوهم ويردوا عليهم اثمانهم لانهم ملكوهم بالاحراز وقد استفادوا الامان
بهذا الشرط في ماليتهم فيجب مراعاته بحسب الامكان وذلك في رد المالية عليهم بطريق البيع
لما تعذر رد العين عليهم فان وجد المسلمون رجلا من اهل الحرب في بلاد المسلمين فقال انا
رسول الملك دخلت بغير امان فان كان معروفا بالرسالة او اخرج كتاب الملك معه
الى الخليفة فهو امن لان ما لايمكن الوقوف على حقيقته يجب العمل فيه بغالب الرأي الذي
يسبق الى وهم كل احد في هذه الحالة انه رسول وتحكيم العلامة في مثل هذا اصل قال الله
تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة وقال تعالى تعرفهم بسيماهم فان لم يكن معه دليل
على انه رسول فهو فيء وقد بينا الخلاف في الحربي اذا دخل دارنا بغير امان فهذا قد ثبت فيه
حق المسلمين او حق الاخذ وهو بما يدعي يريد ابطال الحق الثابت فيه من غير حجة فلا يمكن
منه وان كان معروفا بالرسالة فمر على عاشر المسلمين فانه يأخذ منه العشر بمنزلة غيره
من المستأمنين فالحاصل ان الاخذ منهم بطريق المجازاة على ما روي ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه لما امر العشار باخذ ربع العشر من تجار المسلمين ونصف العشر
من تجار اهل الذمة قال كم يأخذ اهل الحرب من تجارنا قالوا العشر قال فخذوا منهم العشر
وان لم يعلم كم يأخذون من تجارنا نحن نأخذ العشر منهم ايضا لان المستأمنين من اهل
الحرب بمنزلة اهل الذمة من المسلمين فكما انه يؤخذ من اهل الذمة ضعف ما يؤخذ من المسلمين
فكذلك يؤخذ من المستأمنين ضعف ما يؤخذ من اهل الذمة وان كانوا لا يأخذون من
تجارنا شيئا لم نأخذ من تجارهم شيئا ايضا لان الاخذ بطريق المجازاة فان شرطوا في
امان الرسل ان لا يأخذ عاشر المسلمين منهم شيئا فان كانوا يعاملون رسلنا بمثل
هذا فينبغي للمسلمين ان يشترطوا لهم هذا ويوفوا به لان هذا الشرط موافق لحكم الشرع فيجب الوفاء
به وان كانوا يشترطون لرسلنا مثل هذا ثم لايفون به فينبغي لنا ان لانقبل هذا الشرط
لرسلهم فان قبلناه فينبغي لنا ان نفي لهم بذلك لانه لا رخصة في غدر الامان وما
يفعلونه برسلنا بعد الشرط غدر منهم وبغدرهم لايباح لنا ان نغدر بهم بمنزلة ما لو
قتلوا رهننا فانه لايحل لنا ان نقتل رهنهم وقد قررنا هذا فان حاصر المسلمون

ويفوا الحصر

اهل حصن فطلبوا الامان على ان يكون للمسلمين الثلث مما في الحصن ولهم الثلثان سوى
بني آدم فهذا جائز لان اعطاء الامان على بدل مسمى معلوم جائز فكذلك على جزء
شايع من مال معلوم ببيان محله وهو ما في الحصن يجوز واذا فتحوا الحصن على ذلك صار
الثلث مما فيه مشاعا للمسلمين فينبغي للامام ان يقسم ما في الحصن بين المسلمين وبينهم فيجزي
ذلك ثلاثة اجزاء والاصل فيه ان القسمة تبتنى على التسوية قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم خير امراء السرايا زيد بن حارثة اقسمه بالسوية واعدله في الرعية فيعتبر فيها
المعادلة في المنفعة والمالية فان امكن تحصيل ذلك بقسمة العين فهو الاصل فيها وان
تعذر ذلك بان كان شيئا لايمكن قسمته اما لقلته او لاختلافه فينبغي ان يقوم قيمة
عدل ثم يقول الامام لاهل الحصن ان شئتم فخذوه واعطونا ثلث قيمته دراهم او دنانير
وان شئتم اخذنا ذلك واعطيناكم ثلثي قيمته والاصل فيه ما روي ان عبد الله بن رواحة
كان يخرص النخيل بخيبر بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يقول لليهود ان شئتم
اخذتم ولنا عندكم الشطر وان شئتم اخذنا ولكم عندنا الشطر فقالوا بهذا قامت السموات
والارض اي بالعدل فعرفنا ان القسمة بهذه الصفة قسمة بالعدل ثم بعد قسمة العين
ينبغي للامام ان يسهم على الاجزاء هكذا كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة
الغنائم وكان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فصار هذا اصلا ان في كل ما يجوز
فعله بغير اقراع فالاولى للامام ان يقرع تطييبا للقلوب ونفيا لتهمة الميل عن نفسه
وان اعتبر المعادلة بين الاعيان بالتقويم فذلك حسن ايضا وهو ان يكون من
جانب برذون ومن جانب لؤلؤة فيجعل مع البرذون من المتاع ما يساوي
اللؤلؤة او مع اللؤلؤة من المتاع ما يساوي البرذون ان كان افضل فيسوي
الاجزاء الثلثة بهذه الصفة ثم يقرع بينها فالجزء الذي يخرج بالقرعة للمسلمين
يأخذه ويسلم لهم ما بقي وان شرط لاحد الفريقين على الاخر دراهم او دنانير
بقدر ما تحصل به المعادلة فذلك جائز بتراضي الفريقين واما بدون التراضي
لاينبغي له ان يفعل ذلك الا عند تعذر قسمة العين لان في هذه القسمة معنى البيع
والتراضي معتبر في البيع وان كانوا شرطوا في الصلح للمسلمين ثلث ما في الحصن
لم يدخل في ذلك المنازل والدور لان ما في الحصن غير الحصن والمنازل والدور من
الحصن لا مما في الحصن ثم لاينبغي للمسلمين ان يصالحوهم مما في الحصن على الثلث
مطلقا لان ما في الحصن انفسهم وذراريهم وقد تبنا ولهم الامان فلا يكون لنا ان
نتملك من رقابهم الثلث بعد ما تبنا ولهم الامان ولان صفة الرق والحرية لاتجتمع
في شخص واحد لما بين الصفتين من التضاد ولكن ان ارادوا الصلح على ثلث
السبي مما في الحصن فليصالحوا على ذلك مقسوما وذلك بان يعزل الثلث منهم قبل
الامان ثم يقولون نصالحكم على هؤلاء وعلى ثلث ما في الحصن سوى السبي فيجوز
حينئذ لان الامان لايتناول السبي لما جعلوا بدلا في الصلح وان صالحوا على ثلث
ما في الحصن من ارقائهم دون احرارهم فهذا جائز بمنزلة سائر الاموال سوى

حريتهم صح

السبى وان صولحوا على مائة رأس منهم فان كانوا يعطون المائة رأس من ارقائهم فذلك
جائز وان كانوا يعطون ذلك من انفسهم وذراريهم فهذا لا يجوز لانهم صاروا امنين
بالصلح وبالامان تتاكد حريتهم على وجه لا يحتمل الابطال فلا وجه لتملكهم بعد هذا بالاخذ
على وجه بدل الصلح فان وقع الصلح على الثلث من السبى ودخل المسلمون الحصن على ذلك
فليس ينبغى لهم ان يأخذوا منهم شيأ لان الامان يتناول بعض كل واحد منهم والامان
لا يحتمل الوصف بالتجزى فى شخص واحد فاذا ثبت فى البعض يثبت فى الكل ولما
تعذر عليهم الوفاء بالشرط وجب على المسلمين ان يخرجوا عنهم حتى يعودوا الى منعتهم
فى حصنهم ثم ينبذوا اليهم لانهم صاروا فى امان من المسلمين فلا يجوز قتلهم ولا استرقاقهم
قبل النبذ ولا يتحقق النبذ الا بعد اعادتهم الى ما كانوا عليه من العز والمنعة وكل ذلك للتحرز
عن الغدر وان وقع الصلح على ثلث ما فى الحصن من السبى وغيره من قليل او كثير فان رضى
المسلمون بان لا يعرضوا للسبى ويأخذوا الثلث من سائر الاموال فذلك جائز لان
هذه التسمية تجمع ما يصلح ان يكون بدلا وما لا يصلح والحكم فى مثله ثبوت ما يصلح ان يكون
بدلا دون ما لا يصلح فان قالوا لا نرضى بهذا فليس لهم ذلك ولكن لا يحل لهم ان يحرزوا شيأ
مما فى الحصن من مال او سبى بل يخرجوا عنهم حتى يعودوا الى منعتهم كما كانوا ثم ينبذوا اليهم
وان قالوا نأخذ الثلث سوى السبى ثم ننبذ اليهم لم يكن لهم ذلك لانهم اذا اخذوا المال
تقرر به امانهم فلا يجوز النبذ اليهم بدون رد المال وقد تقدم بيانه ثم بين انه كيف يكتب
الوثيقة فى ذلك والحاصل ان الوثيقة انما يكتب للاحتياط فينبغى ان تكتب على احوط الوجوه
وهى حكاية ما جرى فينبغى للكاتب ان يكتب ما جرى بين الفريقين على ابلغ الوجوه
وبعد هذا الصلح انما يسلم لهم حصتهم من الاموال التى هى فى الحصن لم يحرزها المسلمون
بالمعسكر فاما ما احرزوه قبل هذا فهو سالم للمسلمين لان ذلك ليس من جملة ما فى الحصن
حين وقع الصلح وان وقع الاختلاف بين المسلمين والمشركين فى شئ من الرقيق
فقال اهل الحصن هؤلاء احرار من نسائنا وذرارينا قد تناولهم الاستثناء وقال المسلمون
هؤلاء من ارقائكم فلنا منهم الثلث فالقول فى ذلك قول المشركين لانهم يتمسكون بالاصل
فالاصل فى الناس الحرية ولان اليد لهم فيما فى الحصن فالظاهر انهم اعرف بحال ما فى
الحصن فان اقام المسلمون بينة على رق اولئك من المسلمين او من اهل الذمة او من
اهل الحرب فالثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصوم وهذه البينة تقوم عليهم فلهذا
قبلت شهادة اهل الحرب فى ذلك فان شهد الشهود بانهم ارقاء لهذا الرجل بعينه فقال
ذلك الرجل ليسوا بارقاء لى ولكنهم احرار فقد عتقوا بقوله لان الثلثين من كل واحد
منهم مملوك له بزعم المسلمين فينفذ اقراره فيهم بالحرية ثم لا ضمان عليه للمسلمين ولا سعاية
عليهم ايضا لان الثلث من كل واحد منهم فى غير محرز بدار الاسلام والغنيمة قبل الاحراز
بالدار لا تضمن بالاستهلاك كاينا من كان المستهلك لها وكذلك لو قال المشهود عليه
هم ارقاء لى وقد اعتقتهم الآن للمسلمين الخيار ان شاؤا رضوا باخذ الثلث مما سوى
هؤلاء واتمام الصلح وان شاؤا ابوا ذلك وخرجوا عنهم ثم نبذوا اليهم لانه لم يسلم لهم

جميع المشروط فان ارادوا الرد فقال اهل الحصن نحن نعطيكم قيمة ذلك الثلث فينبغى
للمسلمين ان يفوا لهم بصلحهم لان القيمة خلف عن العين وتسليمها عند تعذر رد العين
كتسليم العين عند التمكن منه وما يخص المسلمين من رقيق اهل الحصن من الرجال اذا اراد
الامير قتلهم لم يكن له ذلك بخلاف الاسراء من اهل الحرب فان للامام ان يقتلهم لان
اولئك لم تجر فيهم القسمة وهؤلاء قد جرت فيهم القسمة بين المسلمين واهل الحصن
ولانهم انما يأخذون هؤلاء بطريق الصلح فبنفس الوصول الى المسلمين يستفيدون
الامن من القتل بمنزلة ما لو باع الامام السبى فى دار الحرب وان طلب اهل الحصن
الصلح على شئ معلوم على ان يخليهم من الحصن حتى يبلغوا مأمنهم فذلك جائز لان الامام
له ان يفعل هذا بهم من غير عوض ينتفع به المسلمون فمع العوض اولى ثم بين انه كيف يكتب
وثيقة هذه الموادعة وهى قياس ما تقدم انما يحتاج فى هذه الوثيقة الى كتبة هذا
الشرط خاصة وكذلك فى كل وثيقة فيها مقصود فلا بد من بيان ذلك المقصود قال
وينبغى للكاتب ان يكتب ابتداء على اشد ما يكون من الاشياء يعنى على احوط الوجوه فانه
كره المسلمون من ذلك شيأ القوه من الكتاب لان القاء ما يريدون القاءه اهون
عليهم من زيادة ما يريدون زيادته ولعل اهل الحرب لا يقبلون الا الاشد فلهذا يكتب
فى الابتداء بهذه الصفة فان قبلوا اليسر منه القى المسلمون منه ما احبوا قال واكره
للمسلمين ان يعطوا المشركين ذمة الله وذمة رسوله للحديث المعروف ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال وان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم
ذلك ولكن اعطوهم ذممكم وذمم ابائكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم اهون من
ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله الا ان باخر الحديث يتبين ان النهى ليس لحرمة هذا
الشرط شرعا بل لانه ربما يتعذر عليهم الوفاء به فكان بمنزلة النهى عن اليمين على امر
فى المستقبل كما قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وليس ذلك بحرام بل النهى
لتوهم الخلف فان ابى المشركون ان يرضوا الا ان يعطيهم ذمة الله وذمة رسوله
فينبغى ان يعطيهم ذلك عند الحاجة ثم يفى لهم بذلك فان دعت الضرورة الى النقض
لم يكن به بأس ايضا بمنزلة اليمين على ما قال عليه السلام من حلف على يمين وراى
غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه وان قال اهل الحصن تؤمنونا
على كذا وكذا انسانا بما لهم من الاموال والامتعة يختارهم البطريق فذلك جائز لان
عقد الامان مبنى على التوسع وفيما بنى على التضييق يجوز شرط الخيار لانسان بعينه
باعتبار الحاجة الى ذلك كالبيع ففيما هو مبنى على التوسع اولى ثم بين وثيقة هذه
الموادعة كيف تكتب وقال فيما بين على ان القول فى ذلك قول فلان البطريق
فان اتهمه المسلمون على شئ من ذلك استحلفوه بالله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
هو الرحمن الرحيم الذى يعلم من السر ما يعلم من العلانية يعلم خائنة الاعين وما تخفى
الصدور الذى انزل الانجيل على عيسى وجعله بشيرا ونذيرا وجعله وامه اية للعالمين
ان الامر على ما قال وانه لم يزدد شيأ ولم يأخذ لنفسه شيأ سوى المشروط

اما الاستحلاف فلانه متهم فيما يعين والمتهم وان كان امينا شرعا فالقول قوله مع يمينه فكذلك
اذا صار امينا شرطا ثم المقصود بالاستحلاف النكول وانما يحصل هذا المقصود اذا غلظ عليه
اليمين ولا وجه للتغليظ بالاستحلاف بغير الله فينبغي ان يغلظ بالاستحلاف بالله على الوجه
الذي ذكره ويكتب ذلك في الوثيقة حتى لا ينسبوا المسلمين الى الغدر اذا عرضوا
عليه اليمين بهذه الصفة فان فتحوا الحصن على هذا فقال البطريق انا لا اختار احدا
منهم ولا اوثر بعضهم على بعض في ذلك او مات البطريق او هرب قبل ان يختار منهم احدا
فعلى المسلمين ان يخرجوا عنهم ثم ينبذوا اليهم لان الامان تناول بعضهم بيقين ولا يعرفون
باعيانهم والاصل انه متى اختلط المستامن بغير المستامن لم يحل التعرض لاحد منهم لاجتماع
معنى الحظر والاباحة في كل واحد منهم وعند الاجتماع يغلب الحظر وان حضر البطريق فاختار
من المتاع شيئا كثيرا فالقول فيه قوله مع يمينه ان اتهمه المسلمون وصفة اليمين كما شرط
عليه بقوله عليه السلام الشرط املك ثم ان وقع الصلح على ان للذين تناولهم الامان
ممن يعينهم البطريق اموالهم فالمال اسم لكل متمول مبتذل متملك وذلك مما يدخر لاجل
الحاجة اليه الا ان يكون الشرط المال العين وهذا يكون على جنس النقود المضروب
وغير المضروب والمصوغ وغير المصوغ في ذلك سواء الا ما يكون مموها بالذهب والفضة
فان التمويه لون الذهب والفضة لا عينهما وهو مستهلك لا يتخلص ولهذا لا يثبت باعتباره
حكم الربا ولا تجب الزكاة فيه وكذلك ان شرطوا المال الصامت فهو اشتراط المال
العين سواء وهذا بخلاف حكم الصدقة والزكاة فاسم المال عند الصدقة لا يتناول الا مال
الزكاة يعني اذا قال مالي صدقة وذلك استحسان اخذنا به للتنصيص على ايجاب الصدقة
ولا يوجد مثله في الامان فيؤخذ فيه بالقياس بمنزلة الوصية بثلث المال فانه يدخل فيه
كل متمول صفته ما ذكرنا قال وان كانوا اشترطوا المتاع ما يستمتع به مع بقاء عينه من
الثياب والاواني ولهذا لا يدخل في المتاع المكيل والموزون لان الانتفاع به يكون
بعد استهلاك العين فلا يكون من المتاع الا ان اواني الذهب والفضة والسرير من
الذهب والفضة من جملة المتاع للمعنى الذي قلنا واما الجوهر واللالى فليس بمتاع لانه
يتناوله اسم الحلي والحلي غير المتاع وكذلك ما يكون من الاسلحة فهو من المتاع لانه يستمتع به
ببقاء العين وليس له اسم اخص من اسم المتاع فان اسم السلاح ليس باسم العين
ولكن التسمية به باعتبار صفة الاستعمال والخاتم ليس من المتاع لانه من جملة الحلي فان
قيل اليس انه قال في الجامع الصغير خاتم الفضة ليس من الحلي قلنا مراده في حكم الاستعمال
انه يحل للذكور لبسه فاما في الحقيقة يتناوله اسم الحلي كما يتناول خاتم الذهب واسم
الحلي اسم العين وهو اخص من اسم المتاع فكما يتناول هذا الاسم لا يكون داخلا في اسم
المتاع وان كانوا اشترطوا السلاح فالسلاح كل ما يقاتل به السيف والبيضة والدرع
والترس والقوس والنشاب وما اشبه ذلك مما يكون الغالب عليه انه يستعمل للسلاح
فاما السكين فهو من المتاع لا من السلاح لان الغالب عليه انه يستمتع به في الحوائج
سوى القتال فاما الخنجر والنيزك فهو من السلاح لانه لا يستعمل غالبا الا في القتال

والجباب والاقبية المحشوة والاقبية الملبودة من المتاع لا من السلاح الا ان يكون على وجه
لا يستعمل الا في الحرب فحينئذ يكون من السلاح بمنزلة الخفتانات وكذلك اقبية الديباج
والحرير من المتاع لا من السلاح الا ان يكون بحيث لا يلبس الا في الحرب والاعلام
والاطرادات والجواشن من السلاح والاصل انه يعتبر في كل موضع عرف اهل ذلك
الموضع فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ما روي ان رجلا سال ابن عمر رضي الله عنهما
قال ان صاحبا لنا اوجب بدنة اتجزيه البقرة فقال ممن صاحبكم فقال من بني رباح
فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر انما وهم صاحبكم الابل فان اشترطوا الكراع مع
السلاح فالكراع الخيل والبغال والحمير فاما الابل والبقر والغنم فليس من الكراع لانها الاسم
لها الانعام قال الله تعالى والانعام خلقها لكم والفقه فيه ان الكراع ما يكون المنفعة
الركوب خاصة وذلك الخيل والبغال والحمير قال الله تعالى لتركبوها وزينة فاما الابل
والبقر والغنم فقد تكون للركوب والحمل عليها وقد تكون للاكل قال الله تعالى ومنها تاكلون
وان اشترطوا السلاح والخيل فاسم الخيل يتناول العراب والبراذين الاناث والذكور
ولا يدخل فيه البغال والحمير قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم
وقد بينا انه يسهم للعراب والبراذين في الغنيمة دون البغال والحمير استدلالا بهذه
الاية وان اشترطوا الماشية لم يدخل في ذلك الخيل والبغال والحمير لان اسم الماشية
غير اسم الكراع فانما يتناول اسم الماشية ما لا يتناوله اسم الكراع من الابل والبقر والغنم
لانها تسام غالبا واصحاب السوايم يقال لهم اصحاب المواشي وان اشترطوا السلاح
فكان في ذلك السلاح فضة او ذهب او جوهر فذلك تبع للسلاح والتبع يستحق باستحقاق
الاصل فاما السروج واللجم فهي من المتاع لا من السلاح لانه يستمتع بها مع بقاء العين
في غير الحرب عادة وكذلك الاكف والجلال فاما التجافيف فهي من جملة الاسلحة لا تستعمل
الا في حالة الحرب ولو صالحوا على ان يكون للمسلمين الصفراء والبيضاء الا الحلقة
فاسم الصفراء والبيضاء يتناول الذهب والفضة التبر والمضروب والمصوغ
في ذلك سواء بمنزلة اسم المال العين والصامت فان كان اناء مصوغا قد ركب
فيه الجوهر فليس للمسلمين ذلك الجوهر لان اسم الصفراء والبيضاء لا يتناوله فاستحقاقهم
باعتبار هذا الاسم وان كان قدحا مضببا بالذهب والفضة لان ذلك من الصفراء
والبيضاء وليس لهم اصل القدح فان كان نزع ذلك لا يضر بالقدح ينزع وان
كان يضر بالقدح فالخيار لهم ان شاؤا رضوا بالنزع وان شاؤا اعطوا المسلمين قيمة
الذهب مصوغا من الدراهم وقيمة الفضة مصوغة من الدنانير لان الاصل لهم وخيار
التملك عند الحاجة الى دفع الضرر يثبت لصاحب الاصل الا ان عند الحاجة الى التقويم
يقوم بخلاف الجنس لانه لا قيمة للصنعة والجودة من الذهب والفضة عند المعاملة
بالجنس واما الحلقة فهي اسم السلاح وقد بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح
بني النضير على ان يجليهم ولهم ما حملت الابل سوى الحلقة ثم اخذ الاسلحة منهم بهذا
الاستثناء وان صالحوا على ان يترك لهم المسلمون متاع بيوتهم فهذا على الفرش

والاطرادات تخص

والوسايد والستور وغير ذلك مما يتبذل في البيوت من الامتعة فاما ما كان من ثياب غير مقطعة
فلا شئ لهم من ذلك لان متاع البيت اسم خاص بما هو متبذل في البيوت استعمالا وذلك
لا يوجد في الثياب التي هي غير مقطعة وملبوس بني آدم من الرجال والنساء ليس من متاع
البيت في شئ وان كان الصلح على ان يكون للمسلمين الثياب فذلك اسم للملبوس بني آدم
مما يكون من الكتان والقطن والصوف والفرو والقز والخز الا ترى ان بايع هذا كله
يسمى ثيابيا فاما الستور والانماط والحجال فهو متاع البيت دون الثياب لانه لا يلبسها
الناس عادة وانما يستمتعون بها في البيوت قال والبز الثياب المتخذة من الكتان والقطن
خاصة وهذا بناء على عادتهم في الكوفة فان البزاز فيهم من يبيع هذين النوعين خاصة
فاما بايع الخز والمرعزي والصوف وغير ذلك لا يسمى بزازا فاما في ديارنا فاسم البز
يتناول الثياب المتخذة من الابريسم لان بايع ذلك يسمى بزازا فينا واليه اشار بقوله الا
ان يكونوا اهل بلاد البز عندهم الصوف وغيره فيكون الصلح على ما هو عندهم وهذا الاصل
الذي قلنا انه يعتبر في كل موضع ما يتعارفه اهل ذلك الموضع فان شرط المحصور في الموادعة
الامان للمقاتلة منهم لم يسلم لهم شئ من اموالهم ولا من ذراريهم ولا من نسائهم لان
مقصودهم من هذا الشرط تحصيل النجاة لنفسه وفي مثله لا يتبعه شئ من ماله الا ثياب
بدنه والطعام الذي ياكله في الحال فان ذلك يسلم له استحسانا لانه لا يتحقق النجاة
له الا بهذا ثم المقاتلة كل من بلغ مبلغ الرجال والبلوغ قد يكون بالعلامة كالاحتلام
والاحبال وقد يكون بالسن وفيه خلاف معروف فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهم الله
التقدير فيه بخمس عشرة سنة لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما على ما رواه في
الكتاب وهو معروف فاذا علم انه لم يحتلم وهو ابن اقل من خمس عشرة سنة فهو
من الذرية دون المقاتلة قاتل او لم يقاتل وكذلك النساء لان المقاتل من له بنية صالحة
للقتال اذا اراد القتال وليس للنساء والصغار بنية صالحة للقتال فلا يكونوا من المقاتلة
وان باشروا القتال لاختلاف العادة الا ترى ان من يقاتل من الرجال البالغين فهو
من جملة المقاتلة باعتبار ان له بنية صالحة للقتال وان كان لا يباشر القتال
لمعنى وذوو الاعذار من العميان والزمنى ومقطوعي الايدي والارجل ان كانوا يباشرون
القتال فهم من جملة المقاتلة وان كانوا لا يباشرون ذلك فليسوا من المقاتلة لانه
كانت لهم بنية صالحة للقتال وانما خرجوا من ذلك لحلول الآفة فاذا لم يعجزهم الآفة
عن القتال كانوا مقاتلة باعتبار الاصل والمريض والمغمى عليه من جملة المقاتلة لان
له بنية صالحة للقتال وما حل به عارض على شرف الزوال فلا يخرج به من ان يكون
من المقاتلة وان كان لا يقاتل في الحال بخلاف العميان فان ما حل بهم ليس على شرف
الزوال فاذا اعجزهم عن القتال خرجوا من ان يكونوا من جملة المقاتلة ومن كان في الحصن
من الرجال الزارعين الذين لم يقاتلوا فقط فهم من جملة المقاتلة لان لهم بنية صالحة
للقتال فان قيل فقد ذكرتم قبل هذا ان هؤلاء بمنزلة العسفاء لا يقتلون قلنا قد بينا
هناك انه يستحب قتلهم اذا كان يعلم انهم لا يهمهم امر الحرب اصلا ولكن مع هذا يجوز

قتلهم لكونهم من المقاتلة او تاويل هذا في قوم من الزارعين يكثرون سواد المقاتلين
ولهذا كانوا معهم في الحصن فلهذا جعلهم من المقاتلة والشيخ الكبير الذي لا يطيق القتال
ولا رأي له في الحرب فهو ليس من المقاتلة ولهذا لا يجوز قتله بمنزلة الاعمى والمقعد فان
كان احد من هؤلاء رأس الحصن يصدرون عن رأيه فهو من جملة المقاتلة وان
كان لا يباشر القتال ولهذا جاز قتله اذا اسر فقتيا وله الامان ايضا واما العبيد ففي
القياس هم ليسوا من المقاتلة وهم في الجعول اذا وقع الامان للمقاتلة لانه
لا يملك ما به يكون القتال من نفس او مال ولكنه استحسن فقال ان علم انه كان يقاتل
مع مولاه فهو من جملة المقاتلة وان لا يقاتل مع مولاه فهو ليس من المقاتلة وكان
فيه وهو دليل لابي حنيفة رحمه الله في الفرق بين المأذون في القتال وغير المأذون
في صحة الامان منه الا ان محمدا رحمه الله يقول صحة الامان لا يعتمد كونه من المقاتلة
فان امان المرأة صحيح وكذلك امان ذوي الآفات صحيح وليسوا من المقاتلة ولكن
وجه هذه المسئلة ان المملوك له بنية صالحة للقتال الا انه وقعت الحيلولة بينه وبين
القتال باعتبار الملك الثابت فيه لغيره وتنعدم هذه الحيلولة بوجود الاذن له في القتال
حكما فقلنا اذا كان يقاتل مع مولاه فهو من المقاتلة باعتبار البنية الصالحة للقتال
وان كان ممن لا يقاتل مع مولاه فليس هو من المقاتلة باعتبار الحيلولة وان كان
الذي يملك العبيد قد جعلهم في ذلك الموضع للقتال فهو من المقاتلة قاتلوا او لم يقاتلوا
قال الا ترى ان عامة عجم اهل خراسان من اهل الحرب عبيد لملوكهم يبيعونهم ويحكمون
فيهم ما شاؤا بهم يقاتلون العدو فمن كان من العبيد بهذه المنزلة فهو من المقاتلة
قاتل او لم يقاتل وان اختلف المسلمون والمشركون في بعض من في الحصن فقال
المشركون هم احرار وقال المسلمون هم عبيد كانوا في خدمة الموالي فالقول قول المشركين
لتمسكهم بالاصل فان قيل حاجتهم الى اثبات الامان لهم والتمسك بالاصل يصلح حجة
لابقاء ما كان على ما كان لا لاثبات استحقاق ما لم يعرف قلنا التمسك بالاصل
لا يثبت الامان لهم وانما يثبت كونهم من المقاتلة ثم ثبوت الامان للمقاتلة بالنص
لا بالظاهر وان اتفق القوم انهم عبيد فقال المشركون كانوا يقاتلون معنا وقال
المسلمون كانوا عبيدا في خدمة الموالي فالقول قول المسلمين وهم فيء لانه قد ثبت
باتفاقهم ما يوجب الحيلولة بينهم وبين القتال وهو الرق فالظاهر بعد ذلك انما
يشهد للمسلمين فهم فيء الا ان تقوم البينة على ما قال المشركون ولا يقبل في ذلك
الا شهادة المسلمين لانها تقوم على المسلمين وان كان اهل الحصن الغالب
منهم انهم عبيد للملك وهم الذين يلون القتال والمسئلة بحالها ففي القياس
القول قول المسلمين وهم فيء لما ذكرنا وفي الاستحسان هم من المقاتلة حتى تقوم
البينة للمسلمين انهم كانوا خدما لمواليهم ويقبل في ذلك اهل الحرب لانها تقوم على
اهل الحرب وهذا لان الظاهر انهم من المقاتلة والبناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن
الوقوف فيه على الحقيقة فاما كل بلد مثل الروم وغيرهم مما يكون الغالب فيهم ان

الاحرار هم المقاتلة فعبيدهم ليس من المقاتلة حتى يعلم منهم القتال للبناء على الظاهر في
كل فصل وان وقع الصلح على الامان للمقاتلة وذراريهم واموالهم ثم قالت المقاتلة بخير
المتاع وخيار السبي هذا متاعنا وهؤلاء ذرارينا فالقول في ذلك قولهم مع اليمين
لانه لا يمكن الوقوف على ذلك الا من جهتهم ويتعذر عليهم اثبات ذلك بالبينة من المسلمين
فيجب قبول قولهم في ذلك بمنزلة ما يخبر به المرء عن نفسه مما يكون في باطنه وفي امان
المقاتلة يدخل الجرحى ان كان اصابتهم الجراحة في هذا القتال كيف ما كانت الجراحة
وان كانت الجراحات مما اصابتهم قبل هذا فان كانت تحتمل البرء من ذلك فهم
من المقاتلة ايضا بمنزلة المريض المشرف على الهلاك وان كانت لا تحتمل البرء من
ذلك نحو قطع اليدين والرجلين فهؤلاء ليسوا من المقاتلة وهم في الامان يكونوا
اصحاب رأي يصدر اهل الحصن عن رأيهم في القتال ولهذا احضرهم الفارس فيكونون
في المقاتلة حينئذ وان قال اهل الحصن امنونا على ان نختار من السبي كذا وكذا رأسا
فاذا ليس في الحصن سوى ذلك العدد فهم امنون سواء قالوا في الصلح ولكم ما بقي او
لم يقولوا لان الامان لهم بالتنصيص على العدد فكان حالهم كحال اصحاب الفرايض
مع العصبات فاذا لم يبق شيء بعد حق اصحاب الفرايض فلا شيء ثم ذكر انهم اذا شرطوا
الامان لاهل بيوتاتهم وقد تقدم بيان هذا في ابواب الامان الا انه قال ههنا اهل
بيت الرجل من يعوله فينفق عليه في بيته ممن بينه وبينه قرابة وممن لا قرابة بينه وبينه
وفيما سبق قال اهل بيته قرابته من قبل الاب الذين ينسبون الى اقصى اب
يعرفون به وقد ذكر ههنا ايضا هذا التفسير والحاصل انه ان كان المراد بالبيت المذكور
بيت السكنى فكل من يعوله في بيته فهو من اهل بيته واذا لم يعلم مراده بذلك دخل الفريقان
في الامان لان باب الامان مبني على التوسع وكل من تردد حاله بين ان يكون امنا
او لا يكون فهو امن لتغليب الحظر على الاباحة بخلاف الوصية على ما عرف وان وقع
الصلح على الرجال واهلهم فاهل الرجل من يعوله في بيته وهو استحسان وفي القياس
اهله زوجته خاصة وقد بينا هذا الآن في اسم الاهل لا يدخل غير عياله بخلاف اسم
اهل البيت ثم بين مفاداة الاسير بالاسير وطريق كتبة الوثيقة في ذلك اذا وقع
الصلح على ان يعطيهم المسلمون مائة رأس ويعطي المشركون المسلمين مائة رأس
ايضا فان نظر المسلمون الى ما في ايدي المشركين من الاسراء فاذا هم لا يتمون مائة رأس
فانه لا ينبغي للمسلمين ان ينقضوا الصلح ولكنهم يعطونهم من الاسراء بعدد ما في ايديهم قلوا
او كثروا لان الشرط هكذا جرى والبعض معتبر بالكل ولا يستحب للمسلمين ان يدعوا اسيرا
واحدا من المسلمين لا يفادونه وان لم يجدوا غيره فان خبأ المشركون خيار الاسارى
واظهروا المشيخة واهل الزمانة منهم فانه لا ينبغي للمسلمين ان يمتنعوا من المفاداة
بهم لان حرمة هؤلاء كحرمة الاقوياء اذا اظهروا المفاداة لحرمة المسلمين الا ان
يرجو المسلمون انهم ان ابوا عليهم ان يفادوا المشيخة اظهروا ما كتموا من اسارى
المسلمين فحينئذ لا بأس بان يمتنعوا من المفاداة بما اظهروا والمعنى النظر وان ابوا

فيكونوا في المقاتلة نحـ صح

اظهار ذلك فعلى الامام ان يفادي ما اظهروا الا ان يكون في ذلك توهين بين
لامر المسلمين وجرأة عليهم فحينئذ للامام ان يفاديهم لدفع المذلة عن المسلمين الا ترى
انهم لو قالوا لا نفادي رجلا من المسلمين الا بمائة من المشركين فانه يكون للامام ان
ان يمتنع من ذلك وان كان الرجل الواحد من المسلمين خيرا من مائة رجل من المشركين
ولكن لدفع التوهين كان له ان يمتنع من ذلك فكذلك ما سبق فان طلب الرسل الامان
لانفسهم على اهليهم واموالهم على ان يمكنونا من الحصن فامنا هم على ذلك فاذا هم لا اهل
لهم ولا مال فهم امنون خاصة دون من سواهم لان اعطاء الامان يكون للموجود
لا للمعدوم فاذا لم يوجد في الحصن شيء لهم من الاموال والاهلين فالامان في انفسهم
صادف الموجود وفيما سوى ذلك صادف المعدوم وان ادعوا جميع ما في الحصن
من الاموال انها لهم وحلفوا على ذلك فالقول قولهم لما بينا انه لا يمكن الوقوف على ذلك
الا من جهتهم وان امنوا على ذراريهم فقد بينا فيما سبق ان اسم الذرية يتناول الاولاد
واولاد الاولاد واولاد البنين واولاد البنات كلهم في ذلك سواء الا ترى ان الله تعالى
سمى عيسى عليه السلام من ذرية آدم عليه السلام واسم النساء لا يتناول الا الازواج خاصة
قال الله تعالى يظاهرون من نسائهم وقال للذين يؤلون من نسائهم والمراد الازواج خاصة
والنسل بمنزلة الذرية فاما اسم الاولاد فلا يتناول الا اولاد الصلب في قول ابي حنيفة
رحمه الله لان الاسم لهم حقيقة ولاولاد الاولاد مجازا فاذا صارت الحقيقة مرادة انتفى
المجاز وان لم يكن للبعض من صالح ولد الصلب فولد بنيه يدخلون الان لانهم اولاد مجازا وجب
العمل بالمجاز اذا تعذر العمل بالحقيقة فاما ولد البنات فليسوا من ولده وفي هذا الفصل
روايتان ايضا قد تقدم بيانه في ابواب الامان واسم البنين في الامان يتناول المختلطين
في قول محمد رحمه الله قال وفي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله انه لا يتناول الا الذكور خاصة
وانما اراد القياس على الوصية لبني فلان وقد بينا في ابواب الامان ان قول ابي حنيفة
كقول محمد في الامان استحسانا لانه مبني على التوسع وليس في ادخال الانثى مع الذكور
فيه بخس بحق الذكر بخلاف الوصية وفي اسم الولد يدخل البنون والبنات لانه اسم لكل من
ينسب اليه بالولاد واذا دخل المسلمون ارض الحرب بغير امان فهدموا الابنية من كنائسهم
فلا بأس بتخريبها وتحريقها وقضاء الحاجة فيها وكذلك وطء الجواري فيها لان هذا بمنزلة
غيره من مساكنهم بل هو اهون على المسلمين من المساكن لكثرة ما يعصى الله فيها وانما
اراد بهذا الفرق بين البيع والكنايس وبيوت النيران وبين المساجد فان المسجد
مصلى للمسلمين مبني لاقامة الطاعة فيه فكان محرزا من حق العباد خالصا لله تعالى
قال الله تعالى وان المساجد لله بمنزلة الكعبة فلهذا لا ينبغي ان يدخله جنب او يطأ
الرجل فيه امرأته او يقضي حاجته فيه من بول او غايط فاما هذه المواضع فهي معدة
لعبادة غير الله فيها فكان حكمها وحكم مساكنهم سواء فان طلب حربي الامان لاهله
وولده ونفسه على ان يدل المسلمين على اهل قرية فيها ولده واهله فهو جائز وبين
في الكتاب وثيقة هذه الموادعة ثم قال فاذا دلهم على قرية فيها سبي قليل او كثير فقد

فيهم نحـ صح

وفي بها قال وهو آمن لانه اتى بالمشروط وان لم يكن في القرية غير اهله وولده فهو في، او
اهله وولده للمسلمين لانه ضمن العقد بالدلالة على قرية فيها سبي واهله وولده فيهم وانما
علق المسلمون الامان بذلك فاذا لم يوجد منه الدلالة على مثل هذا الموضع لم يستفد
الامان وكذلك ان كان فيهم واحد او اثنان من غير اهله وولده لان المشروط ان يكون
في القرية سبي سوى اهله وولده والسبي اسم جمع وادنى الجمع المتفق عليه ثلاثة وان
قال قد كان في هذه القرية سبي فذهبوا فلا امان له لان الامان انما علق لدلالة
على قرية فيها سبي وهذه قرية لا سبي فيها الان ولان المقصود ان يتمكن المسلمون اخذ
السبي بدلالته وبالذين كانوا فيها فذهبوا قبل دلالته لا يحصل هذا المقصود وان
كانوا امنوه حين دخل المعسكر ثم قال بعد ذلك تؤمنوني على نفسي واهلي وولدي على
ان ادلكم على اهل هذه القرية وان لم اف فلا امان بيني وبينكم ثم دلهم على قرية ليس
فيها غير اهله وولده فاهله وولده في، وهو آمن لان امانه كان ثابتا قبل هذا الشرط
فاما امان اهله وولده فانما علقه المسلمون بدلالته ولم توجد فلا امان لهم وبقي امانه
على ما كان من قبل لانه بعد ما ثبت الامان له فانما لم يبلغ مأمنه كان آمنا وبقوله فلا
امان بيني وبينكم لا يوجد تبليغه مأمنه فلا يبطل ذلك الامان بخلاف الاول فان هناك
الامان له متعلق بشرط الدلالة على قرية فيها سبي كما لاهله وولده فاذا لم يدل على ذلك
لم يكن آمنا وان كان سمى للمسلمين عددا من السبي يدلهم على ذلك على ان يؤمنوه على نفسه
فان وفى بذلك والا فلا امان له ثم ان دلهم اقل من ذلك العدد فهو في، لان الشرط
الذي علق به امانه لم يوجد وفي القياس للمسلمين ان يقتلوه كما قبل هذا الاستيمان وفي
الاستحسان ليس لهم ان يقتلوه لانه وفى لهم ببعض المشروط ولو وفى بجميع المشروط كان
آمنا من القتل والاسترقاق جميعا فوفاؤه ببعض المشروط يورث شبهة والقتل يندرئ
بالشبهات وهذا لان فيما شرط عليه معنى العوض باعتبار المنفعة للمسلمين ومعنى الشرط
باعتبار الظاهر فان اعتبرنا معنى الشرط كان لهم ان يقتلوه لان بالشرط يقابل المشروط
جملة وان اعتبرنا معنى العوض كان هو آمنا فيما يندرئ بالشبهات رجحنا معنى العوض
وهو القتل وفيما يثبت مع الشبهات رجحنا اعتبار معنى الشرط فجاز استرقاقه ثم بين الوثيقة في
الموادعة المشروط فيها الرهن من الجانبين او من احد الجانبين وقد استقصينا بيان هذه الفصول فيما سبق والله اعلم

باب من نكاح اهل الحرب ما يجوز في دار الاسلام

واذا اسلم الحربي وعنده اختان فان كان تزوجهما في عقدة واحدة فنكاحهما باطل وان
كان تزوجهما في عقدتين فنكاح الاولى منهما صحيح ونكاح الثانية باطل اذا اسلما معه
في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وهو قول ابراهيم وقتادة وعند محمد سواء
تزوجهما في عقدة واحدة او في عقدتين فانه يتخير فيختار ايهما شاء ويفارق الاخرى
ولو كان الذي فعل ذلك ذمي في دار الاسلام ثم اسلم واسلمتا معه فالجواب كما هو قول
ابي حنيفة لان الذمي ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات وحرمة الجمع من حكم الاسلام
فلم يقع اصل نكاحهما صحيحا اذا كان المباشر ملتزما لحكم الاسلام واما اهل الحرب فهم

فهناك حصر

غير ملتزمين حكم الاسلام وكان اصل النكاح منهم صحيحا باعتبار قصور الخطاب بتحريم الجمع عنهم
فاذا اعترضت الحرمة في البعض بعد صحة النكاح وجب التخيير لا التفريق بمنزلة المسلم يطلق
احدى نسائه الاربع ثلاثا بغير عينها وعلى هذا قال محمد رحمه الله اذا تزوج الذمي امرأة
بغير صداق ثم اسلما فلها مهر مثلها بخلاف الحربي وقد قررنا هذا الكلام في الكتاب فقال
اختصاص الابتغاء بالمال من حكم الاسلام ثابت في حق الامة دون رسول الله صلى الله
عليه وسلم بمنزلة حرمة ما زاد على الاربع فانه من حكم الاسلام ثابت في حق الامة دون
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يثبت احد الحكمين في حق اهل الحرب فكذلك الحكم الاخر
وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قالا وجوب الاعتراض بعد الاسلام بسبب الجمع والجمع
حصل بهما جميعا والاستدامة على ما يستدام بمنزلة الانشاء فيجعل في الحكم كان العقد انما
وجد منه بعد الاسلام فان كان تزوجهما في عقدة بطل نكاحهما وان كان تزوجهما
في عقدتين بطل نكاح الثانية وكذلك الحكم في الزيادة على الاربع الا ترى ان في
اهل الذمة اثبتنا الحرمة بهذا الطريق وكما ان اهل الحرب غير ملتزمين بحرمة الجمع فاهل
الذمة غير ملتزمين لذلك ولهذا لا يتعرض الامام لهم اذا فعلوا ذلك قبل المرافعة
اليه ولهذا سوى ابو حنيفة رحمه الله بين اهل الذمة واهل الحرب في النكاح بغير
صداق ثم استدل محمد رحمه الله لاثبات مذهبه باثار ذكرها في الكتاب بالاسناد
فمنها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان غيلان بن سلمة الثقفي اسلم وتحته عشر
نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن اربعا فلما كان زمن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه طلق نسائه وقسم ماله بين بنيه فدعاه عمر رضي الله عنه وقال طلقت نساءك
وقسمت مالك بين بنيك قال نعم قال اني لارى الشيطان فيما يسترق من السمع سمع
بموتك فقذفه في نفسك ولعلك ان لا تمكث الا قليلا وايم الله ان لم تراجع نساءك
وترتجع في مالك ثم مت لاورثهن من مالك ثم لامرن بقبرك ان يرجم كما يرجم قبر ابي
رغال والضحاك بن فيروز الديلمي يروي عن ابيه قال اسلمت وعندي اختان فامرني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان افارق احديهما وتأويل هذه الاثار عند ابي حنيفة رحمه الله
من وجهين احدهما ان هذه الانكحة كانت قبل نزول تحريم الجمع ومثله لا يوجد في زماننا
والثاني انه اراد بقوله اختر احديهما واختر منهن اربعا لتجديد العقد عليهن لا الامساك
بحكم ما تقدم من العقد وابو حنيفة رحمه الله قائل بهذا ثم ذكر اسلام احد الزوجين في
دار الحرب والاصل فيه انه ان اسلم الزوج والمرأة من اهل الكتاب فهي امرأته لان
ابتداء النكاح بينهما جائز على هذه الصفة فالبقاء اجوز وان كانت من غير اهل
الكتاب او كانت المرأة هي التي اسلمت فانه يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء
ثلاث حيض لانه بعد صحة النكاح لا بد من تقرر السبب الموجب للفرقة واسلام من اسلم منهما
لا يصلح لذلك فهو سبب لتقرير الملك وكفر من اصر منهما كان موجودا قبل هذا ولا اثر
له في الفرقة وقد تعذر استدامة النكاح بينهما فقلنا بانه يتوقف وقوع الفرقة بينهما
على انقضاء مدة العدة لان لانقضاء مدة العدة تأثيرا في الفرقة كما بعد الطلاق الرجعي

ما زاد اطلق المسلم احدى او حصر

ولو كانا في دار الاسلام لكان يعرض الاسلام على المصر منهما ثلاث مرات ويفرق بينهما اذا ابى
الاسلام فاذا تعذر عرض الاسلام بسبب انقطاع ولاية الامام عنهما اقمنا ثلاث حيضات مقام
ثلاث عرضات في ذلك وان خرج الذي اسلم منهما الى دار الاسلام قبل انقضاء ثلاث
حيض فكذلك الجواب عند اهل الحجاز وعند اهل العراق تقع الفرقة بينهما بتباين الدارين
حقيقة وحكما لانه في دار الحرب من اهل الحرب في حق من هو اهل دار الاسلام كالميت قال
تعالى او من كان ميتا فاحييناه واختلفت الرواية في رد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابنته زينب رضي الله عنها على ابي العاص فروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه
ردها عليه بنكاح جديد وروى عامر الشعبي انه ردها عليه بالنكاح الاول فان كان
الرد بنكاح جديد فهو حجة لنا وان كان الرد بالنكاح الاول فتأويله ما قاله الزهري
ان ذلك كان قبل نزول الفرائض وقال قتادة كان ذلك قبل نزول سورة براءة
وقال الشعبي كان ذلك قبل نزول قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفيما ذكره هؤلاء
بيان ان هذا الحكم منسوخ بنزول هذه الآيات وانه لا عصمة بين الزوجين بعد تباين
الدارين حقيقة وحكما والذي يقوله الزهري ان نساء من قريش اسلمن يوم الفتح وهرب
ازواجهن ثم رجعوا الى الاسلام فاقرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ازواجهن بذلك
النكاح على ما يروى من حديث ام حكيم امرأة عكرمة بن ابي جهل وحديث امرأة حكيم ابن
حزام فهؤلاء قد هربوا الى الساحل وهي من حدود مكة وقد صارت مفتوحة بفتح مكة فلم يوجد
تباين الدارين بينهن وبين ازواجهن والذي يروى ان ابا سفيان اسلم ثم انظر الحي
في معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجته هند مشركة بمكة ثم اسلمت فردها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالنكاح الاول فقد تكلم الناس انه متى حسن اسلام ابي سفيان بعد
اتفاقهم انه لم يحسن اسلامه يومئذ وانما اجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشفاعة عمه
العباس رضي الله عنه الا ترى الى ما روي انه قال للعباس ان ابن اخيك اصبح في ملك
عظيم فقال ليس هذا بملك انما هو نبوة قال او ذاك ومثل هذا لا يكون كلام من حسن اسلامه
ثم ذكر حديث عبد الله بن ابي بكر ان امية بنت بشر فرت الى النبي صلى الله عليه وسلم
وهي مسلمة وزوجها كافر مقيم بارض الكفر فلما انقضت عدتها زوجها رسول الله عليه
وسلم سهل بن حنيف ثم قدم زوجها بعد ذلك مسلما فلم ترد اليه وفي هذا دليل على ان
الفرقة وقعت بينهما بتباين الدارين وبه يستدل محمد رحمه الله على وجوب العدة على
المهاجرة وابو حنيفة رحمه الله لا يرى على المهاجرة العدة وجعلها في ذلك كالمسبية
لان وقوع الفرقة في الموضعين كان بتباين الدارين حكما وليس في الحديث انها اعتدت
بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر عن سعيد بن جبير قال اذا لحقت المرأة بارض الحرب
فلا تعتد بها في نسائك وبه نأخذ فنقول اذا لحقت مرتدة عن الاسلام او كانت ذمية
فلحقت ناقضة للعهد فقد بانت من زوجها لتباين الدارين حقيقة وحكما حين صارت
حربية ولكن لا عدة عليها ههنا لان العدة من حكم الاسلام والحربية لا تخاطب بذلك
بخلاف المهاجرة على قول محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله هما سواء في حكم العدة

الا ان المهاجرة اذا كانت حاملا فليس لها ان تتزوج ما لم تضع حملها لا لوجوب العدة
عليها ولكن لان في بطنها ولدا ثابت النسب بمنزلة ام الولد اذا حبلت من مولاها وقد روى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله انها ان تزوجت جاز النكاح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع
حملها لكيلا يكون ساقيا ماءه زرع غيره بمنزلة المسبية اذا كانت حاملا فزوجها مولاها
قال واذا تزوج الحربي في دار الحرب امرأة وابنتها في عقدة او في عقدتين ثم اسلموا
قبل ان يمس واحدة منهما فعند ابي حنيفة رحمه الله ان كان تزوجهما في عقدة واحدة
فنكاحهما فاسد وان كان تزوجهما في عقدتين فنكاح الثانية فاسد لانه وجب
الاعتراض لمعنى الجمع ههنا بمنزلة نكاح الاختين وعلى قول محمد نكاح البنت صحيح في الوجهين
ونكاح الام فاسد لان الحرمة بسبب الجمع لا تثبت في حقهم عنده قبل الاسلام كما في حق
الاختين فكان نكاح البنت صحيحا تقدم او تأخر وبمجرد العقد الصحيح على البنت تحرم الام
وبمجرد العقد على الام لا تحرم البنت فلهذا صح نكاح البنت في الوجهين وبطل نكاح الام لانه
لان حرمة المصاهرة نظير حرمة الرضاع والنسب وذلك يثبت في دار الحرب عند تقرر
سببه كما يثبت في دار الاسلام فهذا مثله وان كان دخل بهما فنكاحهما باطل على كل حال
بالاتفاق لان الدخول بكل واحدة منهما يحرم الاخرى بسبب المصاهرة على التأبيد
وان كان دخل باحداهما دون الاخرى فعلى قول محمد رحمه الله ان كان دخل بالام بعد ما
تزوج البنت فنكاحهما باطل لان العقد الصحيح على البنت يوجب حرمة الام والدخول
بالام يوجب حرمة البنت وان كان انما دخل بالام قبل ان يتزوج البنت فنكاح الام
صحيح لان الدخول بها يوجب حرمة البنت ثم العقد على البنت بعد ذلك غير صحيح والعقد
الفاسد على البنت لا يوجب حرمة الام وان كان دخل بالبنت فنكاحها صحيح لانه لم يوجد
في حق الام الا مجرد العقد وذلك لا يوجب حرمة البنت وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله
وابي يوسف رحمه الله ان كان تزوجهما في عقدة فنكاحهما باطل ثم له ان يتزوج
التي دخل بها اما كانت او بنتا وليس له ان يتزوج الاخرى لان الدخول بمن دخل
بها محرم للاخرى اما كانت او بنتا وان كان تزوجهما في عقدتين فان كان تزوج
البنت اولا ودخل بها فنكاحها صحيح ونكاح الام باطل لاجل المصاهرة وان كان
دخل بالام فنكاحهما باطل لان العقد على البنت كان صحيحا وذلك يوجب حرمة الام
وقد دخل بالام وذلك يوجب حرمة البنت وان كان تزوج الام اولا فان دخل
بها فنكاحها صحيح وان دخل بالبنت بطل نكاحهما جميعا لان العقد على البنت لم يكن صحيحا لمعنى
الجمع والدخول بالبنت مبطل لنكاح الام ثم له ان يتزوج البنت دون الام لان الموجود
منه في حق الام مجرد العقد والعقد على الام لا يوجب حرمة البنت فلهذا كان له ان يتزوجها
قال ولو تزوج الحربي امة وحرة ثم اسلموا اجاز نكاحهما في قول محمد رحمه الله لان
حرمة الجمع بين الامة والحرة لم يكن ثابتا في حقهما عنده وبعد الاسلام يحال حال
استدامة النكاح على الامة والحرة من حكم الاسلام ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله
في هذا الفصل وقيل الجواب هكذا على قوله لان حكم الخطاب انما يثبت في حقهم بعد الاسلام

الابنة صح

وقيل بل عنده يبطل نكاح الامة ويجعل كالمجدد للعقد عليهما بعد الاسلام كما في حق الاختين
قال واذا تزوج الحربي اربع نسوة في عقدة او عقدتين ثم سبي وسبين معه ففي قول
محمد رحمه الله يختار ثنتين منهن لان ما زاد على الثنتين في حق العبد بمنزلة الزيادة
على الاربع في حق الحر وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يبطل نكاحهن جميعا اما ههنا
اما اذا تزوجهن في عقدة واحدة فهو غير مشكل لانه بمنزلة الحر يتزوج خمس نسوة في
عقدة ثم يسلم ويسلمن معه وان كان تزوجهن في عقد متفرقة فالفرق بين هذا الفصل
وبين ما اذا اسلم واسلمن معه ان هناك نكاح ما زاد على الاربع ما وقع صحيحا بحكم الاسلام
فاذا وجب الاعتراض بحكم الاسلام يتعين للفساد ما لم يقع صحيحا بحكم الاسلام وههنا نكاح
الاربع وقع صحيحا لانه كان حرا حين تزوجهن فلم يكن البعض بافساد نكاحها باولى
من البعض فلهذا فرق بينه وبينهن ولو تزوج حربي رضيعتين ثم ارضعتهما امرأة ثم
اسلموا فهذا وما لو كانتا اختين حين تزوجهما سواء على الخلاف الذي بينا لانهما
صارتا اختين قبل الاسلام بالرضاع وان كانت ارضعتهما بعد ما اسلموا فقد فسد نكاحهما
جميعا وبه يستدل ابو حنيفة رحمه الله على محمد الا ان محمدا رحمه الله يقول لما اسلموا قبل
الرضاع تخاطبهم وحال ما لو كانوا مسلمين حين تزوجهما سواء والمسلم اذا تزوج رضيعتين
ثم ارضعتهما امرأة وقعت الفرقة بينه وبينهما لان المفسد وهو الاختية وجد فيهما جميعا بخلاف
ما سبق وكذلك لو اسلم الزوج وهي من اهل الكتاب ثم ارضعتهما امرأة ولو كان تزوج
الحربي كبيرة ورضيعة وللكبيرة لبن فارضعت الصغيرة ثم اسلموا ففي قول ابي حنيفة
رحمه الله نكاحهما فاسد لانه صار جامعا بينهما بعد ما صارتا اما وبنتا فكانه تزوجهما
ابتداء بعد الرضاع وفي قول محمد رحمه الله نكاح البنت جائز لانه وجد العقد الصحيح على
البنت وذلك يوجب حرمة الام ومجرد العقد على الام لا يوجب حرمة البنت ولو كان
الارضاع بعد الاسلام بطل نكاحهما بالاتفاق بمنزلة ما لو تزوجهما بعد الاسلام وكذلك
لو اسلم الزوج ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة فقد فسد نكاحهما لان المخاطب بحرمة الجمع بين
الام والبنت هو الزوج ولو كانت الكبيرة اسلمت وحدها ثم ارضعت الصغيرة فعند
محمد رحمه الله يفسد نكاحها ويجوز نكاح البنت لان الزوج حربي حين ارضعتها فكان هذا
وما لو ارضعتها قبل اسلامها سواء ولو كان الذي اسلم ابو الصغيرة ثم ارضعت الكبيرة
الصغيرة فقد فسد نكاحهما جميعا اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا اشكال واما عند محمد
فلان البنت صارت مسلمة باسلام الاب ولا يجوز نكاحها مع امها بحكم الاسلام فبطل
نكاحها لهذا المعنى وقد بطل نكاح الام بسبب العقد على البنت فلهذا قال يفسد نكاحهما
جميعا واوضح هذا بما لو تزوج رضيعة ثم طلقها ثم تزوج كبيرة فارضعت الصغيرة فان
الكبيرة تحرم عليه لان الصغيرة صارت بنتا لها وقد كانت في نكاح في وقت بعقد
صحيح ومجرد العقد على البنت يوجب حرمة مؤبدة في حق الام ولو ان زوجين مستأمنين
في دار الاسلام اسلم الزوج وهي من اهل الكتاب فارادت الرجوع الى دار الحرب لم يكن
لها ذلك لان بعد اسلام الزوج النكاح مستدام بينهما فهي مستأمنة تحت مسلم فتصير ذمية

لان المرأة في المقام تابعة لزوجها بمنزلة ما لو تزوجت بمسلم ابتداء وكذلك ان صار الزوج
ذميا لان الذمي من اهل دارنا كالمسلم فان جحدت ان تكون امرأته فالقول قولها وعلى الزوج
البينة ولا تقبل عليها بالنكاح شهادة اهل الحرب لان في زعم الزوج والشهود انها ذمية
وشهادة الحربي على الذمي لا تكون حجة ولو كانت انكرت النكاح قبل ان يسلم الزوج او يصير
ذميا لم يقض القاضي عليها بشيء وان اقام بينة من المسلمين لانهما مستأمنان فلا يقضي
القاضي بين المستأمنين بحقوق معاملة جرت في دار الحرب لانهما لم يلتزما حكم الاسلام
وهو انما يزعم ان النكاح بينهما بعقد كان في دار الحرب فلهذا لا يقضي بينهما باعتبار زعمه
ولو لم تكن المرأة كتابية فان القاضي يعرض عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما لانهما تحت
ولايته الان فيتمكن من عرض الاسلام على الذي يأبى منهما وبناء التفريق عليه ثم يكون لها ان
ترجع الى دار الحرب بعد انقضاء عدتها لان النكاح غير مستقر ههنا بعد اسلام الزوج
فان ابتداء العقد بينهما على هذه الصفة لا يجوز فلا تصير ذمية الا ان العدة تلزمها لحق الزوج
المسلم فلا تمكن من الخروج قبل انقضاء العدة لاني لا ادري لعلها حامل وولدها مسلم باسلام
ابيه فلهذا لا تتمكن من الرجوع الى دار الحرب قبل انقضاء العدة ولو لم يسلم زوجها ولكنه
صار ذميا فليس لها ان ترجع الى دار الحرب لان النكاح بينهما مستقر ههنا فتصير ذمية
تبعا لزوجها ولو كانت المرأة هي التي اسلمت فانه يعرض الاسلام على الزوج ويفرق بينهما
اذا ابى وله ان يرجع الى دار الحرب لان الزوج في المقام لا يتبع امرأته قال ولو ذهب
الى دار الحرب قبل عرض القاضي الاسلام عليه فقد وقعت الفرقة بينهما بتباين الدارين
حقيقة وحكما وهي فرقة بغير طلاق والمرتد ليس من اهل النكاح لان النكاح يعتمد الملة
ولا ملة للمرتد وقد قررنا هذا في شرح المختصر ثم فرع على فصل المهاجرة فقال اذا طلقها
زوجها وهو في دار الحرب لم يقع طلاقه عليها اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه لا عدة
عليها واما عند محمد رحمه الله فلانه حربي ولا عصمة بين الحربي والمسلم وفي الحكم بوقوع
طلاقه عليها اثبات معنى العصمة بينهما ولهذا قال محمد رحمه الله لو كان اسلم ثم طلقها
وقع طلاقه عليها لانها في عدته ويجوز الحكم بالعصمة بين المسلمين وان كان احدهما
في دار الحرب وقاس هذا بالمرتد اللاحق بدار الحرب اذا طلق امرأته لم يقع طلاقه عليها
وان كانت في عدة منه ولو رجع مسلما او اسلم في دار الحرب ثم طلقها وقع طلاقه عليها
لانها في عدته ولو كان الحربي دخل الينا بامان ثم طلق المهاجرة التي تعتد منه لم يقع
طلاقه عليها لانه حربي بعد فكان حاله وحال ما لو كان في دار الحرب صورة سواء قال
الا ترى ان المرأة الحرة لو كانت تحت عبد فاشترته بعد ما دخل بها فقد فسد النكاح
وعليها العدة فان طلقها وهو عبد لها لم يقع طلاقه عليها لانه لا عصمة بسبب النكاح
بين المملوك وبين مالكته فان اعتقته او باعته ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في
عدته ولو كانت المهاجرة حاملا فلزوجها في قول ابي حنيفة رحمه الله ان يتزوج اختها
لانه لا عدة عليها وانما لا يجوز لها ان تتزوج بزوج آخر لان في بطنها ولدا ثابت
النسب فكان حالها كحال ام الولد اذا حبلت من مولاها وهناك للمولى ان يتزوج اختها

ولكن لا يطأها حتى تضع حملها كيلا يصير جامعاً ماءه في رحم اجنبيين فهذا مثله وكذلك هذا الحكم
في المسبية ولو اسلم الزوج وخرج الينا وترك زوجته في دار الحرب فقد وقعت الفرقة بينهما
بتباين الدارين ولكن ليس لها ان تتزوج بزوج آخر اذا كانت حاملاً وهذه لا عدة عليها
ولكن في بطنها ولد ثابت النسب الا ان نسب ولدها لا يلزم الزوج الا ان يأتي به لاقل
من ستة اشهر لانها بانت لا الى عدة عند تباين الدارين فكان ذلك بمنزلة الطلاق
قبل الدخول في الحكم ولو اسلمت المرأة في دار الحرب ثم وقعت الفرقة بينهما بمضي ثلاث
حيض فهذا في حكم العدة وما لو وقعت الفرقة بينهما بخروجها الى دار الاسلام سواء
لانه في الموضعين قد وقعت الفرقة بينهما وهي حرة مسلمة مخاطبة بحكم الاسلام سواء كانت
في دار الحرب او في دار الاسلام قال حربية اسلمت في دار الحرب ثم خرجت وخرج زوجها
بامان فهي امرأته حتى تحيض ثلاث حيض او يعرض السلطان عليه الاسلام لانه من وجه
كالذمي فان السلطان يتمكن من عرض الاسلام عليه وهو في الحقيقة حربي حتى يتمكن من الرجوع
الى دار الحرب فلكونه حربياً قلنا الفرقة تقع بينهما بمضي ثلاث حيض ولكونه بمنزلة الذمي
من وجه قلنا يفرق بينهما بعد اباء الاسلام وباي الوجهين وقعت الفرقة بينهما فعليها ان
تعتد بثلاث حيض ولو طلقها في العدة وقع عليها طلاقه لانه معها في دار الاسلام وقد
بينا انه كالذمي من وجه الا ترى انه لو خلعها قبل ان يفرق بينهما السلطان ثم طلقها
في العدة او طلقها قبل الخلع ثلاثاً وقع طلاقه عليها فكذلك بعد التفريق بينهما لان تلك
فرقة بطلاق وهذا بخلاف ما لو خرجت وحدها ثم خرج الزوج بعدها مستأمناً فانه
لا يقع طلاقه عليها لان هناك قد بقي الزوج في دار الحرب بعد خروجها فانقطعت العصمة
بينهما وصار بحال لا يقع طلاقه عليها كما لم يخرج الى دارنا بعد ذلك اليها طلقها وههنا حين وقعت الفرقة كان هو
معها في دار الاسلام فلم يكن في حالة من الحالات لا يقع عليها طلاقه فلهذا قلنا ما دامت في العدة يقع طلاقه عليها والله اعلم

باب تزويج الاسير والمستأمن في دار الحرب

قال يكره للمسلم ان يتزوج في دار الحرب كتابية منهم حرة كانت او امة هكذا نقل عن علي رضي
الله عنه وهذا لانه ربما يبقى له نسل في دار الحرب وفيه تعريض ولده للرق فانها لو سبيت
وهي حبلى منه صار ما في بطنها رقيقاً فربما يتخلق اولاده باخلاق الكفار الا ان هذه
الكراهة ليست لمعنى في عين النكاح او في محله او شرطه فلا يمنع صحة النكاح بعد ان يكون
بشهود مسلمين في قول محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله يستوي ان كان الشهود
مسلمين او كفاراً وهي معروفة فان كان يخشى العنت على نفسه فلا بأس بان يتزوجها
لان التحرز عن الزنا فرض ولا يتوصل اليه الا بالنكاح وهو نظير ما لو تزوج امة مسلم او
ذمي في دار الاسلام فان ذلك مكروه له الا ان يخشى العنت على نفسه فهذا مثله ولو اسروا
حرة مسلمة او ذمية فلا بأس للمسلم ان يتزوجها وان لم يخف العنت على نفسه لانها حرة
من اهل دارنا ولم يملكوها بالاسترقاق فيجوز للمسلم ان يتزوجها برضاها في دارهم كما يجوز
في دارنا وان كانت امة فذلك مكروه له الا ان يخشى العنت على نفسه لانهم بالاحراز
ملكوها حتى لو اسلموا كانت امة لهم فولده منها يكون عبداً لهم وفرق بين هذا وبين

ما اذا تزوج فيهم بغير شهود فانه لا يجوز وان كان يخشى العنت على نفسه وكذلك ان لم يجد
شهوداً مسلمين على قول محمد رحمه الله لان المنع هناك لانعدام شرط الجواز وهو الشهود وذلك
في معنى منع لمعنى في عين النكاح او معنى في المحل بان لا يجد الا مجوسية او وثنية وهناك لا يجوز
له نكاحها سواء كان يخشى العنت او لا يخشى فاما ههنا فالمنع لما فيه من تعريض ولده للرق
وهو غير متصل بالنكاح شرطاً ولا محلاً فاذا ظهر ما هو اولى بالاعتبار منه قلنا يجوز النكاح
من غير كراهة وان كانوا اسروا مدبرة او مكاتبة او ام ولد ثم زوجوها من هذا المسلم لم يجز
ذلك لانهم لم يملكوها بالاحراز ولا نكاح الا بولي وولي المكاتبة مولاها فان اذن لها
مولاها في التزوج بها بكتاب كتبه من دار الاسلام فلا بأس بان يتزوجها لانها باقية
على ملكه والكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنى فان دخل مولاها دارهم بامان فلا بأس
بان يطأ مدبرته او ام ولده اذا خلا بها ولم يكن الحربي وطئها لانها باقية على ملكه
وان وطئها الحربي فليس لمولاها ان يطأها بعد ذلك لان فيه اجتماع رجلين على امرأة
واحدة في طهر واحد الا انه يترك الحربي وطأها فحينئذ للمولى ان يطأها اذا استبرأ رحمها فاما
المكاتبة فليس له ان يطأها بحال لم يكن له ذلك قبل الاسر لانها بالكتابة صارت كالخارجة
من ملكه وكذلك لو زوجها اياه الحربي لانها باقية على ملكه حقيقة فلا يثبت النكاح بينه وبينها
بخلاف ام الولد والمدبرة فهناك اذا زوجها الحربي منه جاز له وطؤها لانه انما يطؤها
بالملك لا بالنكاح الا ترى ان قبل التزوج كان وطؤها حلالاً له ولو اسروا امرأة وهي
حرة او امة ثم دخل اليهم بامان فلا بأس بان يطأها لبقاء النكاح بينهما فان قيل
هذا في الحرة صحيح فاما في الامة فهو غير صحيح لانها صارت مملوكة لهم حتى لو اسلموا كانت
لهم والمملوك يتبع لمولاه فقد صارت بهذا الطريق من اهل دار الحرب وتباين الدارين
حقيقة وحكماً موجب للفرقة بينهما كما بينا قلنا لا كذلك فانها كانت من اهل دارنا لكونها
مسلمة او ذمية وذلك لا ينتقض بتملكهم اياها بالاحراز كما لا ينتقض بتملكهم اياها بالشراء
والادخال في دار الحرب فكما لا يفسد النكاح بينهما هناك لا يفسد ههنا الا انه يكون مولاها
الحربي قد وطئها فحينئذ لا يحل لزوجها ان يطأها حتى يستبرئها بحيضة وان كانت حرة
فوطئها الحربي لم يكن لزوجها ان يطأها حتى تعتد بثلاث حيض لان ما كان من الحربي في معنى
الوطء بشبهة فان التأويل الباطل منهم معتبر بالتأويل الصحيح في الحكم وعلى هذا لو وطئها الحربي ثم
جاءت بولد فان جاءت به لاقل من سنتين منذ وطئها الحربي فان نسب الولد يثبت من
الزوج وان جاءت به لاكثر من سنتين لم يثبت نسب الولد منه لانها حرمت عليه
بوطء الحربي اياها فيجعل بمنزلة ما لو حرمت عليه بان طلقها تطليقة ثانية ولو كانت المسبية
امة لمسلم ثم دخل مولاها اليهم بامان فليس له ان يطأها لانهم ملكوها بالاحراز فيكون
هو واطئاً ملك غيره لو فعل ذلك وذلك لا رخصة فيه بحال بخلاف ام الولد والمدبرة
فان زوجها الحربي منه جاز النكاح وان كان ذلك مكروهاً للمسلم بمنزلة ما لو زوجه
امة له اخرى مسلمة او كتابية قال ولو ان عربياً في دار الحرب من المسلمين تزوج امة
من امائهم فولدت له اولاداً ثم ظهر المسلمون على الدار فالصغار من اولاده احرار مسلمون

باسلام ابيهم لانهم كانوا مملوكين لمولى الام وقد قتل او هرب حين ظهر المسلمون على الدار فصاروا
محرزين انفسهم بمنعة المسلمين والمملوك المسلم للحربي اذا احرز نفسه بمنعة الجيش كان حرا كالمراغم
واما الكبار من اولاده فمرتدون لانهم وصفوا الكفر بعد البلوغ وقد كانوا مسلمين باسلام الاب
فصاروا مرتدين ارقاء لمن اخذهم رجالهم ونساؤهم لانهم مع ردتهم لا يتحقق احرازهم انفسهم
على المولى فلا يعتقون ويجبرون على الاسلام ولا يقتلون لانه ما وجد منهم الاسلام بعد كمال حالهم
بالبلوغ ومن ثبت له حكم الاسلام تبعا للابوين لا يقتل اذا بلغ مرتدا للمعنى الشبهة واما امهم فهي فيء
لمن اخذها وان كان في بطنها ولد فهو رقيق معها لان ما في البطن جزء من اجزائها فيكون
رقيقا تبعا لها وان كان مسلما تبعا لابيه ولانه لا يتحقق منه احراز نفسه ما دام مجتنا في
بطنها قال ولو كان تزوج حرة منهم والمسئلة بحالها فهذا والاول سواء الا في فصل
واحد وهو ان الكبار من اولاده ههنا احرار بخلاف الاول لانهم انفصلوا من حرة فكانوا
احرارا بحريتها ولكنهم مرتدون فمن كان منهم رجلا فهو للصغير رقيقا بالسبي ومن كان منهم امراة
فقد صارت امة بالسبي وتجبر على الاسلام كما هو الحكم في المرتدات ولا يكون تزوج المسلم اياها
امانا لها في دار الحرب لو امنها ايضا لا يصح منه فكذلك بالدلالة وليس للاولاد ان
يوالوا احدا ولا يعقل عنهم بيت المال ان لم يوالوا احدا لان لهم عشيرة وهم قوم ابيهم
فيعقلون عنهم ويرثونهم ومن كان بهذه الصفة فليس له ان يوالي احدا ولو كانوا سبوا
من دار الاسلام حرة مسلمة او ذمية ثم زوجها من هذا العربي فهذا وما سبق سواء الا في
خصلة لا تكون هي ولا ما في بطنها فيئا ههنا لانها حرة من اهل دارنا فلا تملك بالسبي
والاولى حرة حربية فملكت بالسبي وان كانت امة مسلمة او ذمية والمسئلة بحالها
فاولادها رقيق ههنا لا يعتقون بالسبي الكبار والصغار في ذلك سواء لان حق
المسلم المأسور منه قائم فيهم وذلك يمنع ثبوت العتق لهم بطريق المراغمة فقلنا ان
وجدهم المأسور منه قبل القسمة اخذهم بغير شيء وان وجدهم بعد القسمة اخذهم
بالقيمة فان كان المأسور منه ذميا اجبر على بيعهم بعدما يأخذهم لان الصغار منهم مسلمون
باسلام ابيهم والذمي يجبر على بيع العبد المسلم اذا حصل في ملكه والكبار منهم مرتدون ولم يثبت
منهم حكم الاسلام في هذا الفصل لكونه مجبرا على العود الى الاسلام قال ولو كانت الامة المأسورة
من دار الاسلام لم يتزوجها المسلم ولكن مولاها الحربي وطئها فولدت له اولادا ثم ظهر
المسلمون على الدار فهي حرة لا سبيل عليها لانها مسلمة او ذمية وقد صارت ام ولد للحربي
فاذا سقط حق الحربي عنها كانت حرة واولادها احرار بمنزلتها ان كانت مسلمة او ذمية
لانهم صاروا محرزين انفسهم بمنعة المسلمين ولهم ان يوالوا من احبوا لان اباهم لا ولاء له
ههنا ولا عشيرة بخلاف ما سبق فان كبروا كفارا تجار بين المسلمين قلنا ان كانت امهم
مسلمة فهم مرتدون لانهم كانوا مسلمين تبعا لها فاذا بلغوا مرتدين اجبروا على الاسلام
وكانوا احرارا وان كانت امهم ذمية فهم فيء اجمعون لانهم كانوا من اهل الذمة تبعا
لها وقد صاروا ناقضين للعهد حين حاربوا المسلمين فان قال المأسور منهم انا احق
بالامة لانها اسرت من يدي وملكي لم يلتفت الى قوله لان الحربي كان ملكها حتى لو اسلم

عليها كانت له وقد استولدها فلا يبقى للمالك القديم فيها حق الاخذ بحال الا ترى ان
الحربي لو كان اعتقها نفذ عتقه فيها فكذلك اذا استولدها فلا يبقى للمالك القديم فيها
حق الاخذ قال ولو كان مولاها الحربي انما زوجها من حربي والمسئلة بحالها فالامة
واولادها للمأسور منه ههنا لانها انما ولدت من زوج لا تصير به ام ولد وقيام حق المأسور
منه فيها وفي اولادها يمنع ثبوت العتق لهم بطريق المراغمة والاحراز بمنعة المسلمين
فلهذا كان له ان يأخذهم قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ومن كبر من اولادها فكان على دين
ابيه فان كانت هي مسلمة فهو مجبر على الاسلام لانه كان مسلما تبعا لها فاذا بلغ كافرا كان
بمنزلة المرتد وان كانت ذمية لم يجبر هذا الولد على الاسلام لانه مولود بين كافرين في
دار الحرب ولو كانت المأسورة حرة والمسئلة بحالها فهي واولادها احرار لا سبيل عليها
لانها حرة من اهل دارنا والاولاد يتبعون الام في الرق والحرية وقد عرف الجواب ان
الولد يتبع خير الابوين دينا في حكم النكاح والذبيحة حتى اذا كان احدهما من اهل الكتاب كان الولد
بمنزلته ما لو كان احد الابوين مسلما كان الولد تبعا له ومن بلغ منهم كافرا فالحكم فيه ما هو الحكم فيما سبق من الفرق
بين ما اذا كانت المرأة مسلمة او ذمية والفرق بين الرجال والنساء في حكم الاسترقاق كما هو الحكم في المرتدين

باب اثبات النسب من اهل الحرب من السبايا

قال رضي الله عنه ولو ان اهل الحرب سبوا مسلمة حرة او مملوكة او ذمية حرة او مملوكة فاشتراها
من السابي رجل منهم فاستولدها ثم اسلم اهل الدار او صاروا ذمة فان كانت مسلمة او
ذمية حرة في الاصل فهي حرة على حالها لان الحرية المتأكدة في دارنا لا تنتقض لها واولادها
احرار بطريق التبعية لها والنسب ثابت من المشتري لانه وطئها على وجه الملك لشبهة
تأويلهم الباطل بمنزلة التأويل الصحيح في الحكم ولا صداق عليه لها لان المستوفى بالوطء في
حكم جزء منها وقد كان حربيا حين استوفى ذلك الجزء فكما لا يغرم شيئا اذا استهلكها لا يغرم
بوطئه اياها شيئا ايضا وان كانت مدبرة او ام ولد في الاصل فهي مردودة على مولاها
لانهم لم يملكوها بالاحراز واولادها احرار لانهم كانوا مسلمين تبعا لها ان كانت مسلمة
وذميين تبعا لها ان كانت ذمية ولان هذا بمنزلة ولد المغرور على ما بينا ان المشتري
استولدها بتأويل الملك وولد المغرور حر ثابت النسب من ابيه الا انه ليس على الاب من
قيمة الاولاد ههنا شيء للطريق الذي قلنا في العقر في الفصل الاول وهذا لان المشتري
كان حربيا حين استولدها وذلك يمنع وجوب الضمان عليه باستهلاك جزء منها
فكذلك اذا صار مستهلكا للولد بحكم الغرور فان قيل المغرور انما يضمن قيمة الولد وقت
الخصومة وعند الخصومة القوم مسلمون او اهل ذمة قلنا نعم ولكن انما يضمن وقت الخصومة
بسبب الاستيلاد المتقدم وذلك السبب تحقق منه حين كان حربيا غير موجب للضمان
عليه فلا يجب الضمان به بعد ذلك وان اسلموا وان كانت مكاتبة فالجواب فيها وفي
اولادها انها ترد مكاتبة على حالها لان المكاتبة لا تملك بالاسر واولادها احرار بحكم
الغرور وليس على الاب من العقر ولا من قيمة الاولاد شيء لما قلنا والمعنى اخر وهو انه لو
غرم قيمة الولد ههنا انما يغرم لها وهي انما تسعى لتحصيل الحرية لنفسها واولادها فهي

هذا لتحصيل بعض مقصودها ولو كانت امة والمسئلة بحالها فهي ام ولد لمن استولدها ولا اجراء لانهم ملكوها بالاحراز وقد ملكها المشتري بالشراء فصح استيلاده ثم تقرر ملكه فيها بالاسلام فكانت ام ولد له وان صار المستولد ذمة للمسلمين فكذلك الجواب الا انها تخرج الى العتق بالسعاية لانها مسلمة والمسلمة لا تترك في يد الذمي وملكه وقد تعذر اخراجها من ملكه بالبيع لاجل الاستيلاد فيجب اخراجها من ملكه بطريق الاستسعاء في قيمتها والحكم في المرتدين اذا غلبوا على دارهم وفي اهل الذمة اذا نقضوا العهد وغلبوا على دارهم بمنزلة الحكم في اهل الحرب في جميع ما ذكرنا وكذلك الحكم في اهل البغي اذا كانوا اصابوا من اهل العدل في جميع هذه الفصول على ما ذكرنا لان التاويل الفاسد في حق اهل البغي اذا انضم الى المنعة كان بمنزلة التاويل الصحيح في الحكم والاصل فيه حديث الزهري قال وقعت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا متوافرين فاتفقوا انه لا قود في دم استحل بتاويل القرآن ولا حد في فرج استحل بتاويل القرآن ولا ضمان في مال استحل بتاويل القرآن الا ان يوجد الشيء بعينه فيرد الى اهله ولهذا قلنا ههنا اذا كانت المسبية امة وجب ردها على مولاها اذا مات اهل البغي بخلاف ما سبق لانهم ما ملكوها ولم تصر هي ام ولد لمن استولدها واهل الحرب ملكوها بالاحراز فصارت ام ولد لمن استولدها ولو ان قوما من لصوص المسلمين غير المتاولين اخذوا النساء والمسئلة بحالها فنقول لا حكم للمنعة اذا تجردت عن التاويل كما لا حكم للتاويل اذا تجرد عن المنعة فالواطئ بهذا الطريق يكون زانيا مستوجبا للحد لا يثبت نسب الولد منه اصلا لظاهر قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم الولد يكون تبعا للام على صفة امة مملوكا لمن هو مالك للام بخلاف جميع ما سبق واوضح هذا الفرق بالاستهلاك قال الا ترى انهم لو استهلكوا الاموال هنا كانوا ضامنين بخلاف ما سبق ذكره وذكر بعده بابا قد استقصينا شرحه فيما املينا من شرح الزيادات

باب الحدود في دار الحرب

قال رضي الله عنه قد بينا في المبسوط ان المسلم اذا ارتكب شيئا من الاسباب الموجبة للعقوبة في دار الحرب فانه لا يكون به مستوجبا للعقوبة لانعدام المستوفي فانه لم يكن تحت ولاية الامام حين باشر ذلك ولو ارتكب ذلك في المعسكر فلا يجوز لامير السرية ان يقيم عليه الحد ايضا لانه لم يفوض اليه اقامة الحدود وانما فوض اليه تدبير الحرب الا ان يكون الخليفة غزا بنفسه او امير العراق فحينئذ يجوز له ان يقيم الحد في عسكره كما يقيم في دار الاسلام واستدل على انه لا يقام الحد في دار الحرب بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه كتب الى عماله ان لا يجلدن امير الجيش ولا سرية احدا حتى يخرج الى الدرب قافلا لئلا تحمله حمية الشيطان فيلحق بالكفار وهكذا انقل عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان ينهى ان تقام الحدود على المسلمين في ارض العدو مخافة ان تحملهم الحمية فيلحقوا بالكفار فان تابوا تاب الله عليهم والا كان الله من ورائهم ثم ذكر عن عطية بن قيس الكلابي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا هرب الرجل وقد قتل او زنى او سرق الى العدو ثم اخذ امانا على نفسه فانه يقام عليه ما فر منه واذا قتل في ارض العدو او زنى او سرق ثم اخذ امانا لم يقم عليه شيء مما احدث

في ارض العدو فهو الاصل لعلمائنا رحمهم الله في اعتبار الموضع الذي يرتكب فيه السبب الموجب للحد وقد بينا في المبسوط ان المستامن في دارنا اذا ارتكب شيئا من الاسباب الموجبة للعقوبة فانه لا يقام عليه الا ما فيه حق العباد من قصاص او حد قذف وقول ابي يوسف في ذلك معروف انه يقام ذلك كله عليه الا حد الخمر كما في حق اهل الذمة والله تعالى اعلم

باب ما يجب من النصرة للمستامنين واهل الذمة

قال الشيخ الامام رحمه الله الاصل انه يجب على امام المسلمين ان ينصر المستامنين ما داموا في دارنا وان ينصفهم ممن يظلمهم كما يجب عليه ذلك في حق اهل الذمة لانهم تحت ولايته ما داموا في دار الاسلام فكان حكمهم كحكم اهل الذمة الا انه لا يجب القصاص على الذمي بقتل المستامن ولا على المسلم لانعدام المساواة بينهما في صفة الحقن وعليه ينبني حكم القصاص فاما المستامن اذا قتل مستامنا في دارنا فعليه القصاص ويستوفيه وارث المقتول اذا كان معه وكذلك ان قطع طرفه فعليه القصاص لوجود المساواة بينهما في صفة الحقن فان قيل فقد بقي في دم المستامن شبهة الاباحة لانه محارب متمكن من الرجوع الى دار الحرب وذلك مانع من وجوب القصاص بقتله على كل حال قلنا لا كذلك فان هذه الشبهة انما تظهر في حق من يعتقد ذلك لا في حق من لا يعتقده وكما ان معنى المحاربة مبيح فنفس الكفر مهدر بدليل ان النساء والصبيان من اهل الحرب لا يضمن قاتلهم شيئا من كفارة ولا دية لوجود المهدر ثم الذمي اذا قتل ذميا يلزمه القصاص بالاتفاق لانه لا يعتقد كون كفره مهدرا فلم يورث ذلك شبهة في حقه وكذلك معنى المحاربة فيما بين المستامنين لا يورث شبهة ولكن لتحقق المساواة بينهما في صفة الحقن يجب القصاص على بعضهم بقتل البعض سواء كانوا من اهل دار واحدة او من اهل دارين لان وجوب القصاص باعتبار ان على امام المسلمين نصرتهم ما داموا في دارنا وهذا لا فرق فيه بين ان يكونوا من اهل دار واحدة او من اهل دارين ولو كانوا اهل منعة دخلوا الينا بامان ليجتازوا الى ارض اخرى فيقاتلوا اهلها ثم اغار عليهم في دار الاسلام اهل حرب آخرين فاسروهم فليس علينا نصرتهم وان قدرنا على ذلك بخلاف اهل الذمة لان اهل الذمة صاروا منا دارا وقد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فيجب على الامام نصرتهم كما تجب عليه نصرة المسلمين فاما المستامنون فهم من اهل دار الحرب الا انهم للحال في دارنا بامان فانما يجب علينا نصرتهم ودفع ظلم من هو من اهل دارنا عنهم والذين ظلموهم هنا ليسوا من اهل دارنا ولا تحت ولايتنا فلا يجب علينا دفع ظلمهم عنهم وهذا لان لدار الاسلام دار معاوية وهي دار الحرب فمن هو من اهل دار الاسلام انما تمكن من المقام فيها بدفع ظلم اهل الدار المعادية عنه فاما من ليس من اهل دارنا فهو انما دخل دارنا مجتازا او ليقضي حاجته ثم يعود الى داره في تحصيل هذا المقصود لا حاجة الى دفع ظلم اهل الدار المعادية عنه وانما تتحقق الحاجة الى دفع ظلم من في دارنا عنه وما يثبت من الحكم باعتبار الحاجة فثبوته بحسب الحاجة والدليل على الفرق ان الذين ظهروا على المستامنين واحرزوهم بدارهم لو اسلموا كانوا عبيدا لهم والذين ظهروا

على اهل الذمة واحرزوهم لو اسلموا كانوا احرارا وكذلك لو ظهرنا عليهم فما اخذوا من
المستأمنين يكون لنا نملكه عليهم بالاحراز ولا نملك اهل الذمة عليهم بالاحراز بل يكونون
احرارا ترد عليهم اموالهم قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة فعرفنا ان اهل الذمة في
وجوب القيام بنصرتهم كالمسلمين بخلاف المستأمنين والذي يقرر ما قلنا ان الذين ظهروا
على اهل الذمة لو مروا باهل منعة من المسلمين في دار الحرب كان عليهم ان يقوموا باستنقاذ
اهل الذمة من ايديهم لا يسعهم الا ذلك بمنزلة ما لو وقع الظهور على المسلمين ولو كانوا انما
ظهروا على المستأمنين في دارنا ثم مروا بهم على قوم ممتنعين من المسلمين في دار الحرب لم يكن
عليهم القيام باستنقاذهم من ايديهم ولو كانوا في امان من اهل الحرب لم يكن لهم ان ينقضوا
العهد لاستنقاذ المستأمنين من ايديهم بخلاف اهل الذمة فهناك عليهم ان ينقضوا العهد ويقاتلوهم
عن ذراري اهل الذمة كما يقاتلون عن ذراري المسلمين واما حال المستأمنين في دارنا
كحال الموادعين قال ولو ان الامام وادع اهل بلدة من اهل الحرب بمال او بغير مال ثم
قصدهم مسلم او ذمي بظلم فعلى الامام دفع ذلك عنهم ولو اغار عليهم قوم من اهل الحرب لم يكن على
امام المسلمين ان يدفع ظلمهم عنهم فيه يتضح ما ذكرنا من الفرق وانما يقع الفرق بين الموادعين
وبين المستأمنين في دارنا في فصل وهو انه لو قتل من الموادعين رجلا منهم في دار الموادعة
لم يكن عليه القصاص ولو قتل المستأمن مستأمنا في دارنا يجب عليه القصاص لان اهل دار
الموادعة لم يلتزموا شيئا من احكام الاسلام فانهم وادعونا على ان يجري عليهم احكامنا
فكانت دارهم دار حرب على حالها والقتل في دار الحرب غير موجب للقصاص فاما المستأمنون
فهم في دار الاسلام وحكم الاسلام يجري عليهم ما داموا في دارنا فيما فيه حق العباد والقصاص
بهذه الصفة قال ولو ان قوما من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دارنا بامان فشرطوا علينا ان
نمنعهم مما نمنع منه المسلمين او اهل الذمة فعلينا الوفاء لهم بهذا الشرط حتى اذا اغار
عليهم اهل الحرب فعلينا القيام بدفع الظلم عنهم لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم وهذا لان
الالتزام بسبب الامان التزام بالشرط فينظر الى الشرط كيف كان وكذلك لو وادعونا
على مال معلوم بهذا الشرط فعلى الامام ان يفي لهم بالمشروط ان قدر على ذلك وان لم يقدر
عليه فليس له ان يطالبهم بشيء من المال المشروط عليهم لانهم التزموا ذلك بمقابلة الحماية
فاذا عجز عن حمايتهم لم يكن له ان يأخذ شيئا من المال كما لا يأخذ من ارباب المواشي من المسلمين
الزكاة ولا يأخذ من اهل الذمة الجزية والخراج اذا كان عاجزا عن حمايتهم بان غلب عليهم
اهل البغي ولو كان المستأمنون في دارنا قوما لا منعة لهم والمسئلة بحالها فعلى الامام ان
يدفع عنهم من الظلم ما يدفعه عن اهل الذمة حتى اذا ظهر اهل الحرب عليهم ثم ظهر عليهم المسلمون
ردوهم احرارا وان كانوا اخذوا اموالهم فوجدوا ذلك في الغنيمة قبل القسمة اخذوه
بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة بخلاف ما سبق لان هؤلاء في منعة المسلمين والحرية المتأكدة
بمنعة المسلمين لا ينتقض بالقهر وكذلك المال المأخوذ من منعة المسلمين لا يبطل حق المالك
القديم عنه وفي الاول هم كانوا ممتنعين بمنعتهم لا بمنعة المسلمين وقد بينا انهم اهل حرب
وان كانوا في امان منا فلم تكن حريتهم متأكدة بمنعة المسلمين فلهذا كان الحكم فيهم ما بينا و

ان الذين ظهروا عليهم من اهل الحرب في هذا الفصل مروا بهم على منعة للمسلمين في دار
الحرب كان عليهم القيام بتخليصهم من ايديهم كما في حق اهل الذمة بخلاف ما سبق ولو ان
الامام دخل دار الحرب مع العسكر فدخل معه عسكر من اهل الحرب لهم منعة بامان فان
كانوا دخلوا بغير امر الامام ثم قاتلهم قوم من المشركين فليس على الامام ولا عليهم نصرتهم
الا ان يشاؤا ذلك لان المسلمين بالامان المطلق التزموا ترك التعرض لهم وما
التزموا الدفع عنهم وان كان الامام امرهم ان يدخلوا لمنفعة المسلمين من القتال
معهم او التجارة او المداواة الجرحى فعليهم نصرتهم لانه حين امرهم بالدخول لمنفعة المسلمين
فقد التزم حفظهم على الوجه الذي يحفظ المسلمين وعليه القيام بنصرة المسلمين اذا قصدهم وعلى
هذا قال في الفصل الاول اذا اخذهم اهل الحرب فاحرزوهم ثم ظهر عليهم المسلمون كانوا فيئا وفي
الفصل الثاني كانوا احرارا على حالهم وكذلك لو احرزوا متاعهم ثم ظهر في الغنيمة لم يرد
عليهم في الفصل الاول ورد عليهم في الفصل الثاني قبل القسمة بغير شيء فان اسلم اهل الحرب
الذين اسروهم كانوا عبيدا لهم في الفصلين وهذا مشكل في الفصل الثاني فان المسلمين
لو ظهروا عليهم كانوا احرارا كما بينا فعلى هذا ينبغي اذا اسلم الذين اخذوهم ان يكونوا احرارا
ايضا كما لو اسروا المسلمين او اهل الذمة ثم اسلموا ولكن الجواب ان نقول هذا حكم ثبت باعتبار
التزام الامام فانما يظهر في حق الامام وفي حق من كان تحت ولايته حين التزم والذين
اسلموا ما كانوا تحت ولايته يومئذ وقد ملكوهم بالاحراز فاذا اسلموا كانوا عبيدا لهم لقوله
عليه السلام من اسلم على مال فهو له وان لم يأمرهم الامام بالدخول ولكنهم سألوه ان يدخلوا
ليتجروا مع العسكر فحالهم كحال الفريق الاول لانهم دخلوا لمنفعة انفسهم والامام بمجرد الاذن
لا يكون ملتزما نصرتهم كما لا يكون ملتزما ذلك بمجرد الامان والذي دخل من المسلمين دار
الحرب بامان فعليه ان لا يغدر بهم وان لا يأخذ شيئا من اموالهم بغير رضاهم لانه التزم
الوفاء لهم بحسب ما يفوت له بخلاف الاسير فيهم ثم كما لا يجوز للمستأمن ان يقتلهم او يأخذ
مالهم بغير رضاهم لا يجوز له ان يأمر الاسير بذلك لان فعل المأمور من وجه كانه فعل
الآمر وان كان هذا المستأمن مفتيا فاستفتاه الاسير ايحل لي ان اقتلهم واخذ اموالهم
فله ان يفتيه بذلك لانه في الافتاء بيان حكم الشرع وليس فيه من معنى الامر شيء وهو
بعقد الامان ما التزم الامتناع من بيان حكم الشرع الا ترى ان المحرم ليس له ان
يقتل الصيد ولا ان يأمر به الحلال ثم لو كان فقيها فاستفتاه حلال ايحل لي قتل الصيد
كان له ان يفتيه بذلك فعرفنا ان الافتاء ليس بامر ولو ان قوما من اهل الحرب
وادعوا المسلمين بخراج معلوم كل سنة على ان لا يجري المسلمون عليهم احكامهم وعلى ان
يمنعوهم من عدوهم ثم ظهر عليهم قوم من اهل الحرب فسبوا نساءهم وذراريهم ثم استنقذهم
المسلمون بعد ذلك فان كان الاستنقاذ في سني الموادعة ردوهم احرارا كما كانوا
وان كان بعد انقضاء سني الموادعة كانوا فيئا للمسلمين لانهم انما التزموا نصرتهم
في سني الموادعة لا بعدها وعليهم الوفاء بما التزموا خاصة وعلى هذا لو وقع الظهور
على اموالهم ثم وقعت في الغنيمة فان كان بعد انقضاء سني الموادعة لم يجب

فعليه نصر

ردّ شيء من ذلك عليهم وان كان في سني الموادعة فان وجدوها قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا كما هو الحكم في اموال اهل الذمة ولو اسلم اهل الحرب في سني الموادعة او بعدها لم يكن عليهم ردّ شيء من اموالهم ولا ذراريهم لان حكم التزام الامام بالموادعة لم يثبت في حقهم اذ لم يكونوا تحت ولايته يومئذ ثم في كل موضع ذكرنا لو قهرهم العدو في سني الموادعة وعجز الامام عن نصرتهم فليس له ان يأخذ شيئا من الخراج المشروط ولو كان اخذ كان عليه ان يردّ عليهم ما اعطوه لانه يستنقذ ذلك من ايديهم في سني الموادعة فاما اذا اسلم الذين قهروهم فعلى الامام ردّ ما اخذ منهم ايضا لما بينا انه انما اخذ الخراج على النصرة فاذا عجز عن النصرة حسا او حكما كان عليه ردّ ما اخذ منهم والله اعلم

باب بيان الوقت الذي يتمكن المستأمن فيه من الرجوع الى اهله والوقت الذي لا يتمكن فيه من الرجوع

قال رحمه الله قد بينا ان المرأة تابعة للزوج في المقام والزوج لا يكون تبعا لامرأته واذا تزوجت المستأمنة في دارنا مسلما او ذميا صارت ذمية لا تتمكن من الرجوع الى دار الحرب بخلاف المستأمن اذا تزوج ذمية وعلى هذا لو دخل رجل مع امرأته الينا بامان ثم صار الزوج ذميا فليس لها ان ترجع الى دار الحرب وكذلك لو اسلم وهي من اهل الكتاب لان النكاح بينهما مستقر بعد اسلامه بخلاف ما اذا اسلم وهي مجوسية فالنكاح هناك غير مستقر بينهما حتى اذا فرق بينهما بعد عرض الاسلام عليها او بعد مضي ثلاث حيض كان لها ان ترجع الى دار الحرب وبوقوع الفرقة ههنا بمضي ثلاث حيض تبين انها لم تصر ذمية لانها لو صارت ذمية لم تقع الفرقة الا باباء الاسلام بعد قضاء القاضي كما لو كانا ذميين في الابتداء وعلى هذا لو تزوج مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كانت ذمية مثله لان النكاح الذي باشراه في دار الاسلام لا يكون دون نكاح باشراه في دار الحرب وكذلك لو دخل احد الزوجين الينا بامان ثم تبعه صاحبه بامان لان النكاح بينهما قائم فلم تتباين بهما الدار حكما وان دخل احدهما قبل صاحبه بامان كان هذا ولو دخلا معا فيما ذكرنا من التفريع سواء فان كانت المرأة هي التي اسلمت في جميع هذه الفصول فللزوج ان يرجع الى دار الحرب الا انها ان طالبته بالصداق فان كان تزوجها في دار الاسلام فلها ان تمنعه من الرجوع حتى يوفيها مهرها وان كان انما تزوجها في دار الحرب فليس لها ذلك وهذا بناء على اصل معروف ان المستأمن لا يطالب بموجب المعاملة التي وجدت منه في دار الحرب وهو يطالب بموجب المعاملة الموجودة منه في دار الاسلام ووجوب الصداق بعقد النكاح فاذا كان اصل العقد في دار الحرب فليس لها ان تطالبه بموجبه في دار الاسلام لانه مستأمن على حاله واذا كان اصل العقد في دار الاسلام كان لها ان تطالبه بموجبه وتحبسه لاجله ولو اسلم الزوج وهي كتابية ثم انكرت اصل النكاح بينهما فاقام الزوج بينة من المسلمين او من اهل الذمة على اصل النكاح او على اقرارها به في دار الحرب لم يلتفت القاضي الى هذه البينة لانها مستأمنة في الظاهر فانها منكرة للنكاح والقول قول المنكر وباثبات النكاح تصير ذمية فهذه بينة تقوم على المستأمنة بمعاملة كان منها في دار الحرب

والقاضي لا يقبل البينة في ذلك عليها فان قيل الشهود يشهدون عليها انها قد صارت ذمية فكونها تحت مسلم او ذمي فينبغي ان يقبل القاضي البينة لاثبات هذا الحكم قلنا هذا الحكم انما يثبت ضمنا لثبوت الحكم المشهود به وهذه البينة ليست بحجة بما هو الاصل وما يثبت ضمنا للشيء فثبوته بثبوت الاصل وهو نظير المشتري للجارية اذا ادعى على البائع انها منكوحة فلان الغائب واراد اقامة البينة ليقضي القاضي عليه بالرد بالعيب لم يسمع القاضي منه هذه البينة قبل حضور الزوج لهذا المعنى وان اقام الزوج عليها البينة انها اقرت بالنكاح في دار الاسلام قبل القاضي بينته ومنعها من الرجوع الى دار الحرب بمنزلة ما لو اقرت به بين يدي القاضي لانهم يشهدون باقرار كان منها في دار الاسلام فان قيل كان ينبغي ان لا يقبل هذه البينة ايضا لان السبب الملزم ليس هو الاقرار بل السبب الملزم هو العقد لا الاقرار وانما كان ذلك في دار الحرب بمنزلة ما لو ادعى مسلم عليها دينا بسبب معاملة كانت في دار الحرب واقام البينة على انها اقرت في دار الاسلام بالمعاملة التي كانت بينهما في دار الحرب فان القاضي لا يقبل هذه البينة قلنا الفرق بينهما ظاهر فان النكاح مستدام بين الزوجين ومن الاحكام ما يتعلق باستدامته كالنفقة فانها تجب شيئا فشيئا فاقرارها به في دار الاسلام يجعل بمنزلة ابتداء المعاملة في بعض الاحكام بخلاف المداينة الا ترى انها لو تزوجت بزوج آخر في دار الاسلام فاقام الزوج الاول البينة على اقرارها له بالنكاح في دار الاسلام قبل ان تتزوج بالزوج الثاني الم يكن القاضي يفرق بينها وبين الثاني أرأيت لو كانت المرأة هي التي خاصمت في النفقة او زعمت انه طلقها ثلاثا واقامت البينة على ذلك اما كان القاضي يقبل منها هذه البينة هذا كله لا بد من القول به للفقه الذي بينا قال واذا اطال المستأمن المقام في دارنا يتقدم اليه الامام في الخروج ويوقت له في ذلك وقتا ولا يرهقه على وجه يؤدي الى الاضرار به لانه ناظر من الجانبين فكما يمنعه من اطالة المقام بغير خراج نظرا منه للمسلمين لم يرهقه في التوقيت نظرا منه للمستأمن فان اشترى ارضا من ارض الخراج او من ارض العشر فزرعها فوجب عليه فيها خراج او عشر اخذ ذلك منه واخذ منه خراج رأسه ايضا وانما بنى هذه الفصول على قول محمد رحمه الله فان عنده الكافر اذا اشترى ارضا عشرية بقيت عشرية على حالها ثم ظن بعض اصحابنا رحمهم الله انه انما يصير ذميا باعتبار ما باشر من الصنع وهو شراء الارض الخراجي فانه دلالة الرضى بالتزام الخراج وليس كذلك فان هذا الحكم في الارث والشراء سواء والميراث يدخل في ملكه بغير صنعه شاء او ابى ولكن انما يصير ذميا اذا وجب عليه خراج ارضه بان زرعها او تمكن من الزراعة حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب بعد شراء الارض وقبل التمكن من الانتفاع بها وكان المعنى فيه ان خراج الرأس في حكم التبع لخراج الارض فان ولاية المن للامام بعد فتح البلدة عنوة باعتبار منفعة خراج الارض لا باعتبار منفعة خراج الرأس لان ذلك غير مستدام فانه يسقط عن الذمي بموته واسلامه فعرفنا ان الاصل خراج الارض وثبوت

التبع بثبوت الاصل فاذا لزمه خراج الارض لزمه خراج الرأس تبعا فان استأجرها
واقام حتى زرعها فاخذ منه الخراج كان ذميا ايضا وهذا غلط بين فان الخراج
لا يجب على الاجر الا ان يكون مراده خراج المقاسمة فذلك جزء من الخارج بمنزلة العشر
فيكون على المستأجر عند محمد رحمه الله كالعشر فاما خراج الوظيفة فدراهم في ذمة الاجر
يجب باعتبار تمكنه من الانتفاع بالارض قال وكذلك لو استأجر ارضا عشرية فاقام
حتى زرعها وهذا مستقيم ههنا فان العشر على المستأجر عند محمد رحمه الله والعشر والخراج كل واحد
منهما مؤنة الارض النامية فكما ان بوجوب الخراج عليه يصير ذميا فكذلك بوجوب العشر عليه
قلنا يصير ذميا ولو دخل حربي الينا بامان ومعه رقيق من اهل الحرب فاسلموا اجبر على بيعهم ولم
يترك يخرج بهم لان حاله في هذا لا يكون فوق حال الذمي ولا يصير هو ذميا باهلهم لان المملوك
لا يكون تبعا لمملوكه في المقام كما لا يكون الزوج تبعا لامرأته وان قالوا نصير ذمة للمسلمين
لم يلتفت الى ذلك وهذا بخلاف المرأة فان لها ان تصير ذمية للمسلمين بدون الزوج وفي
الموضعين لا يحصل للمسلمين منفعة الخراج اذ لا جزية على المرأة كما لا جزية على العبد ولكن الفرق
ان المرأة حرة تستبد بمباشرة العقود فيصح منها مباشرة عقد الذمة فاما العبد مملوك لا
يقدر على شيء فلا يصح منه مباشرة عقد الذمة لانه يعتمد المراضاة قال ولو دخل حربي مع امرأته
دارنا بامان ومعهم اولاد صغار وكبار فاسلم احدهما فالصغار من الاولاد صاروا مسلمين تبعا
للذي اسلم منهما واما الكبار منهم فلا يكونون مسلمين ولهم ان يرجعوا الى دار الحرب ذكورا كانوا
او اناثا لان معنى التبعية تنتهي بالبلوغ عن عقل فلا يكون للوالدين منعهم من الرجوع الى دار
الحرب كما لا يكون لهما منع سائر القرابات من ذلك ولو صار احدهما ذميا كان الصغار
من الاولاد ذميين تبعا له لان عقد الذمة فيه التزام احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
والصغير في مثل هذا يتبع خير الابوين الا ترى انهما لو كانا مجوسيين فتنصر احدهما كان
الصغير نصرانيا تؤكل ذبيحته تبعا له فكذلك اذا قبل احدهما الذمة كان الصغير تبعا له
سواء كانت المرأة هي التي قبلت الذمة او الرجل الا ترى انهما لو كانا مسلمين فارتد
الزوج ولحق بالصغير دار الحرب ثم سبي لم يكن فيئا وجعل حرا من اهل دارنا باعتبار حال
امه فهذا قياسه ولو ان غلاما صغيرا اخرج به اخوه او عمه بامان ثم اسلم الذي اخرجه او
صار ذميا فالغلام لا يكون تبعا له في ذلك ولكن يستأنى به حتى يبلغ فان شاء رجع الى دار
الحرب وان شاء التزم عقد الذمة فيها لان الذمة خلف عن الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
والصغير لا يتبع اخاه في الاسلام فكذلك في حكم الذمة وانما ادخله من ادخله بامان وذلك
يمنع صيرورته من اهل دارنا حتى يحكم له بالاسلام تبعا للدار بخلاف الصغير اذا سبي وليس معه
احد ابويه ولو كان الذي اخرجه قال امنوني على ان اصير ذمة لكم انا وهذا الغلام فامنوه
على ذلك صارا ذميين لان لمن اخرجه ولاية حفظه فكان له ولاية عقد الذمة عليه ايضا لما
فيه من محض المنفعة للصغير وهو بمنزلة قبول الهبة والقبض في ذلك ولو ان جد الصبي
ابا ابيه ادخله الينا بامان ثم اسلم او صار ذميا فالجواب كذلك سواء كان ابو الصغير حيا
او ميتا وهذا بناء على ما يذكر في ظاهر الاصول ان الصغير لا يصير مسلما باسلام جده فاما

على رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يصير مسلما باسلام جده كما يصير مسلما باسلام الاب وانما
يفارق الجد الاب في ظاهر الرواية في اربعة احكام حكم الاسلام وحكم صدقة الفطر وحكم الوصية
لاقرباء فلان وحكم جر الولاء وفي رواية الحسن الجد كالاب في الفصول كلها والصحيح ما ذكر في ظاهر
الرواية فان الصغير لو صار مسلما باسلام الجد الادنى لصار مسلما باسلام الجد الاعلى فيؤدي
الى القول بلزوم حكم الردة لكل كافر لانهم اولاد آدم ونوح عليهما السلام فان خرج بالصغير
احد ابويه مستأمنا بعد اسلام الجد او خرج به اخوه كان له ان يرده وليس للجد ان يمنعه
من ذلك لانه لا ولاية للجد عليه باعتبار المخالفة في الدين فكان وجوده كعدمه وللاخ ان
يرده الى دار الحرب كما جاء به ولو جاء اخوه ليأخذه فيرده وابوه حي لم يكن له ذلك بسبيل
ومراده اذا كان الاب حيا مستأمنا في دارنا لانه لا ولاية للاخ مع قيام الاب وكذلك
لو خرج عمه ليأخذه واخوه حي فالعم في حكم الولاية كالاجنبي مع الاخ ولو خرجت امه لتأخذه
وابوه حي او مات وله اخ فان كان الغلام صغيرا لم يستغن عن امه كان لها ان تأخذه
لانها احق بالحضانة ما لم يستغن عنها ولا تمكن من ذلك الا بان ترده دار الحرب وان كانت
جارية لم تحض كانت الام احق بحضانتها فلها ان تردها فان كان الغلام قد استغنى
فليس لامه ان تأخذه والاخ احق به اذا كان الاب ميتا لان مدة الحضانة ينتهي في حق الغلام
اذا اكل او شرب وحده وكذلك ان حاضت الجارية فليس للام ان ترجع بها ولكن الرأي
اليها ان شاءت رجعت الى دار الحرب وان شاءت كانت ذمية وان كانت الام قد تزوجت
فليس لها ان ترجع بالصغير لان هذا الحق كان لها بناء على حق الحضانة وليس لها ذلك
بعد ما تزوجت وان اسلمت الام او صارت ذمية فليس لاحد من اقرباء الصغير ان يرجع
به الى دار الحرب سواء كانت المرأة ذات زوج او لم تكن لان الصغير صار مسلما او ذميا
تبعا لها فبوجود الزوج لها لا ينقطع معنى التبعية وهو نظير ما قال اذا سبوا جميعا ثم
اسلم احد الابوين فان الصبي يصير مسلما تبعا له وان كان الذي اسلم منهما مملوكا ليس
له من امر الصغير شيء فكذلك اذا كانت الام ذات زوج ولو ان قوما من اهل الحرب
دخلوا الينا بامان ثم ارادوا ان يخرجوا الى دار حرب اخرى ليكونوا معهم يقاتلون
اهل الاسلام فلا ينبغي للمسلمين ان يمكنوهم من ذلك لانهم بالامان التزموا ترك التعرض لهم
وتمكينهم من الرجوع الى دارهم ففيما وراء ذلك كان لهم حق المنع مما يؤدي الى الاضرار
بالمسلمين الا ترى انهم لو جاؤا باسلحة من دارهم فارادوا ادخال ذلك دار حرب اخرى
للبيع منهم منعوا عن ذلك وان كانوا لا يمنعون من الرجوع به الى دارهم فكذلك حال المقاتلة
لانه آلة القتال في معنى الضرر دون المقاتل وكان المعنى فيه وهو ان بعض الاسلحة قد
يكثر وجوده في دار الحرب ويعز في دار حرب اخرى فاذا حمل من دار الى دار حتى صار
موجودا في الدارين تقوى الفريقان به على المسلمين وفيه من الضرر ما لا يخفى بخلاف ما
اذا رجعوا به الى دارهم وان كان الداخل واحدا او اثنين لم يمنع من الخروج الى دار
حرب اخرى للتجارة معهم لان هذا القدر لا تزداد قوة اهل هذه الدار على قتالنا بخلاف
ما اذا كانوا اهل منعة ولو اسلم المستأمن في دارنا وله اولاد صغار في دار الحرب لم يكونوا

مسلمين باسلامه لانقطاع العصمة بتباين الدارين فان دخل بهم عمهم بامان صاروا مسلمين
لانهم حصلوا في دارنا بامان ولهم اب مسلم فيها فكان هذا وما لو اسلم وهم معه سواء وليس للذي
خرج بهم ان يردهم الى دار الحرب بعد ما صاروا مسلمين لانهم صاروا من اهل دارنا ولم يبق
للذي اخرجهم عليهم ولاية ولو كان والدهم الذي اسلم مات ثم خرج العم بهم لزيارة قبره
فله ان يردهم الى دار الحرب لان الاب اذا كان ميتا حين خرج بهم فحكم الاسلام لا يلزمهم بطريق
التبعية له فان قيل اليس انه لو مات احد الابوين في دارنا ثم ان الاخر لحق بالصغير دار
الحرب مرتدا فسبي لم يكن فيئا وجعل مسلما من اهل دارنا تبعا للاب الميت في دارنا فلماذا لا يجعل
كذلك ههنا قلنا لان الصغير كان محكوما له بالاسلام هناك تبعا له قبل موته فيبقى ذلك الحكم بعد
موته وههنا ما كان محكوما باسلامه قبل موته تبعا له ولا يجوز ان يثبت له حكم الاسلام ابتداء
بعد موته تبعا له لان الشيء انما يقدر حكما اذا كان يتصور حقيقة فاما اذا كان لا يتصور
حقيقة فلا يجوز اثباته حكما ولو كان الذي اخرجهم رجلا لا قرابة بينهم وبينه فاخرجهم
على انهم عبيده قاهرا لهم وصار ذمة لنا فان كان ابوهم حيا مسلما عندنا اجبر على بيعهم لانه
صار مالكا لهم بالاحراز ولكنهم صاروا مسلمين تبعا لابيهم فيجبر الذمي على بيعهم وان كان
الاب ميتا حين اخرجهم لم يجبر على بيعهم وكذلك لو كان خرج الينا بامان الا ان في هذا
الفصل له ان يرجع بهم الى دار الحرب ان شاء وعلى هذا لو صار احد الوالدين ذميا
فينا والصغير في دار الحرب لم يكن ذميا تبعا له كما لا يكون مسلما تبعا له فان خرج
بالصغير عمه لزيارة ابيه لم يكن له ان يرجع به الى دار الحرب اذا كان الاب حيا
لان الصغير صار ذميا تبعا له بمنزلة ما لو كان معه الا ترى انه لو كان مجوسيا فصار
كتابيا ثم خرج العم بالصغير كان الصغير كتابيا تبعا لابيه فكذلك يصير من اهل دارنا تبعا
لابيه هكذا ذكر في بعض النسخ وفي بعض النسخ قال له ان يرجع به الى دار الحرب وليس
للاب منعه من ذلك لان معنى التبعية يكون في حكم الدين فاما في حكم المقام في الدار
يعتبر قيام ولايته عليه واذا كان الصغير معه حين صار ذميا فقد كانت ولايته قائمة
فصار الصغير ذميا تبعا له فاما اذا كان الصغير في دار الحرب حين صار هو ذميا فقد
كان هو منه كالاجنبي في حكم الولاية فبعد ذلك لا يصير الصغير ذميا تبعا له لانه لا ولاية
له عليه الا ترى ان الام لو اسلمت ثم خرج الاب بالصغير اليها صار مسلما تبعا لها ولم
يكن له ان يرده الى دار الحرب ولو صارت الام ذمية ثم خرج الاب بالصغير بامان
كان ان يرده الى دار الحرب وكان المعنى فيه ما بينا من اعتبار معنى الولاية في التبعية
في الدار دون الدين قال ولو خرج الابوان الينا ذميين ثم خرج العم بالصغير لزيارة
الابوين فله ان يرده الى دار الحرب لما بينا انه لا ولاية للابوين عليه ههنا حين صارا
ذميين فكانا في حقه كسائر الاجانب وكذلك لو كان الصغير ممن يعبر عن نفسه
فدخل الينا وحده بامان لزيارة ابويه الذميين كان له ان يرجع الى دار الحرب
بخلاف ما اذا كانا مسلمين او احدهما فان هناك يصير مسلما تبعا للمسلم منهما لان الذي يعبر
عن نفسه في حكم التبعية في الاسلام كالذي لا يعبر وبهذا يتبين خطاء من يقول من اصحابنا

ان الذي يعبر عن نفسه لا يصير مسلما تبعا لابويه فقد نص ههنا على انه يصير مسلما ويمنع من
الرجوع الى دار الحرب ولو كان هذا الغلام انما استامن ليلحق بابويه وهما ذميان لان
في كلامه دلالة على الرضا منه بان يكون مثل ابويه وهما ذميان فكان هذا واستيمانه
ليكون ذميا سواء وهذا اذا كان عالما بحالهما فان لم يعلم انهما صارا ذميين لم يكن
ذميا لان دلالة الرضى لا تتحقق اذا لم يكن عالما بصيرورتهما ذميين قال ولو اسلم الحربي
في دار الحرب وله اولاد صغار كانوا مسلمين باسلامه فان خرج الينا وخلفهم كانوا مسلمين
على حالهم لان ما ثبت يكون باقيا ما لم يوجد الدليل المزيل فان البقاء لا يستدعي دليلا
مبقيا انما اثبات الشيء ابتداء يستدعي دليلا مثبتا ولو لم يسلم ولكنه بعث الى الامام اني ذمة
لكم اقيم في دار الحرب وابعث بالخراج في كل سنة فذلك جائز وولده الصغير يصير ذميا
بمنزلته لقيام ولايته عليه حين صار ذميا فان خرج الى دار الاسلام وخلف ولده
ثم استاخر عليهم مستامن فاخرجهم قاهرا فلا سبيل له عليهم وكان الاب احق بهم لما بينا ان
بقاء الشيء لا يستدعي دليلا مبقيا وقد كان الولد ذميا فلا يخرج من ان يكون ذميا الا بنقض
العهد ولم يوجد ذلك منه والذمي لا يملك بالقهر فلهذا كان الاب احق بولده في الوجهين
جميعا ولو ان الاب حين اسلم فينا رجع الى دار الحرب فكان مع الصغار من اولاده حتى
ظهر المسلمون على الدار كانوا مسلمين لا سبيل عليهم لاحد وكذلك ان صار ذميا ثم رجع الى
دار الحرب لانه لما حصل معهم في دار الحرب كان حاله كحال ما لو كان معهم حين اسلم او
صار ذميا فان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء قال وان وادع المسلمون اهل
تلك الدار فدخل اليهم ليأخذ اولاده فمنعوه لم يكن الاولاد معاهدين ولا ذمة بابيهم
في هذا الفصل لانه لم يثبت له عليهم ولاية بهذا الدخول فان الموادعين لا تجري عليهم احكام
الاسلام وقد حالوا بينه وبين الولد وذلك يمنع ثبوت ولايته عليهم فكان هذا وما لو لم يدخل اليهم سواء بخلاف
ما اذا لم يحولوا بينه وبينهم وهذا لان دار الحرب ليست بدار احكام فانما يعتبر تمكنه من اخذهم حسا وذلك
يوجد اذا لم يحولوا بينهم وبينه وينعدم اذا حالوا وههنا قد حالوا بينه وبين الاولاد والله تعالى اعلم بالصواب

باب معاملة المسلم المستامن مع اهل الحرب في دار الحرب

ولو ان مستامنا فيهم اشترى من حربي عبدا بثمن معلوم وتقابضا ثم اسلموا او صاروا ذمة
ثم وجد المشتري بالعبد عيبا فان القاضي لا يسمع الخصومة في ذلك في الرد ولا في الرجوع
بنقصان العيب بعد تعذر الرد سواء كان المشتري هو المسلم او الحربي لان هذه خيانة
وتدليس كانت في دار الحرب والاسلام يجب ما قبله الا ان كان المسلم هو الذي باع
فانه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى بان يطلب رضى خصمه وان كان الحربي هو الذي
باع فليس عليه ذلك وهو نظير ما لو اخذ احدهما مال صاحبه بغير رضاه فاستهلكه او
لم يستهلكه او اودع احدهما صاحبه مالا فانفقه وهناك ان كانت الجناية من المسلم فانه
يفتى بطلب رضى الخصم ولا يجبر عليه في الحكم لانه غدر بامان نفسه خاصة وان كانت
الجناية من الحربي لم يكن عليه ذلك لانه لم يكن ملتزما حكم الاسلام حين اكتسب سبب هذه الجناية
وعلى هذا لو تبايعا عبدا بجارية وتقابضا ثم اقام احد المملوكين البينة انه حر مسلم بعد الاسلام

او استحقه مسلم لاقامته البينة على انه مدبره او مكاتبه فان الآخر لا يجبر على رد المملوك الذي
قبضه ولكن ان كان الآخر هو المسلم في الاصل يفتى بالرد وان كان هو الحربي فليس عليه ذلك
وان لم يرده المسلم بعد ما افتي به ولكنه اراد بيعه فانه يكره للمسلمين ان يشتروا ذلك منه
لانه ملك خبيث له بمنزلة المشتري شراء فاسدا اذا اراد بيع المشتري بعد القبض يكره شراؤه
منه وان كان مالكا ينفذ فيه بيعه وعتقه لانه ملك حصل له بسبب حرام شرعا ولو كان الذي
عاملهم بهذا مسلما كان اسيرا فيهم او كان اسلم منهم والمسئلة بحالها لم يؤمر بالرد بطريق الفتوى
لانه لم يكن بينهم وبينه امان خاص ولا عام حتى يكون هذا غدرا منه ولو كانت المبايعة
بين مستأمن فيهم والحربي منهم بشرط الخيار لاحدهما ثلاثة ايام ثم اسلم الحربي قبل مضي مدة
الخيار فلمن له الخيار ان ينقض البيع ويرد ما اخذ ويأخذ ما اعطى لان حالهما بعد الاسلام كحالهما
قبله ومن له الخيار ينفرد بالفسخ كما ينفرد بالاجازة من غير ان يحتاج فيه الى قضاء او رضى فكما
ان اجازته بعد اسلامه تجعل كاجازته قبل اسلامه فكذلك فسخه وكذلك لو كان للمشتري منهما
خيار رؤية لانه ينفرد بالفسخ بحكم هذا الخيار من غير قضاء او رضى وكذلك لو وجد بالمشتري
عيبا قبل ان يقبضه لانه قبل القبض المشتري ينفرد بالرد بالعيب من غير قضاء ولا رضى لانعدام
تمام الصفقة ثم بعد فسخ البيع قد بقي ملك احدهما في يد صاحبه وقد كان سلمه اليه طوعا فكان
له ان يسترده بمنزلة ما لو اودع احدهما صاحبه مالا ثم اسلم الحربي والوديعة قائمة بعينها
بخلاف ما سبق فان الرد بالعيب بعد القبض لا يكون الا بقضاء او رضى لتمام الصفقة بالقبض
والقاضي لا يقضي ههنا بشيء بينهما لان الجناية التي جرت بينهما بمنزلة مال استهلكه احدهما على
صاحبه قبل اسلام الحربي ولو لم يسلم الحربي ولكن خرج الينا بامان ثم اختصما فيما جرى بينهما
فان القاضي لا يقضي بينهما بشيء من نقض بيع ولا غيره لان هذه معاملة جرت بينهما في دار
الحرب والحربي ما التزم حكم الاسلام مطلقا حين دخل الينا بامان وفي مثله القاضي لا يسمع
الخصومة بخلاف ما اذا اسلم او صار ذميا لانه التزم احكام الاسلام في المعاملات مطلقا
وكذلك لو كانت هذه المعاملة بين الحربيين ثم دخلا الينا بامان فخاصم فيه احدهما صاحبه
لم يسمع القاضي خصومته بخلاف ما اذا اسلما او صارا ذمة وهو نظير ما لو اقرض احدهما صاحبه
مالا او داينه ثم خرجا الينا بامان فان القاضي لا يسمع الخصومة بينهما في ذلك بخلاف
ما اذا اسلما او صارا ذمة الا ان في جميع هذه الوجوه اذا لم يسمع القاضي الخصومة فيما كان
مستهلكا بعد الاسلام فان كانت المعاملة بين حربيين لا يفتي الحانث منهما بطلب رضى
خصمه ايضا وان كان بين مسلم وحربي افتي المسلم فيما بينه وبين ربه ان يرضي خصمه
من غير ان يجبره عليه في الحكم لانه غدر بامان نفسه قال ولو كانا مسلمين في دار الحرب
بامان فعامل احدهما صاحبه فهذا وما لو كانت المعاملة بينهما في دار الاسلام سواء لان
المسلم ملتزم لحكم الاسلام حيث ما يكون ومال كل واحد منهما معصوم ومحترم في حق صاحبه
لبقاء الاحراز فيه حكما وان كان دخل اليهم بامان فلهذا كان حالهما في دار الحرب كحالهما
في دار الاسلام في كل معاملة تجري بينهما الا في خصال ثلاث ان قتل احدهما صاحبه عمدا لم
يجب على صاحبه قصاص لقيام الشبهة لكونهما في دار الاباحة ولانه لا يتمكن من استيفاء

القصاص بقوة نفسه عادة والقاتل ليس في يد الامام عادة ليعينه على استيفاء القصاص
فلا يجب القصاص ولكن تجب الدية في ماله وكذلك ان قتله خطأ لان التعاقل باعتبار التناصر
ولا تناصر بين من في دار الحرب وبين من في دار الاسلام فلهذا لا يكون على عاقلته من الدية
شيء وكذلك ان ارتكب احدهما شيئا موجبا للحد لانه لم يكن به ملتزما الحد فاما فيما
سوى هذه الثلاثة حال المستأمن في دار الحرب كحاله في دار الاسلام وفي الاسيرين كذلك
الجواب عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله لا يجب الدم على القاتل
ههنا وحال الاسيرين عنده كحال حربيين اسلما في دار الحرب ثم قتل احدهما صاحبه قبل
الخروج الى دار الاسلام وقد بينا هذا في كتاب الديات في شرح المختصر وعلى هذا لو استهلك
احدهما مال صاحبه ففي اللذين اسلما في دار الحرب لا ضمان على المستهلك بالاتفاق وان
كان اثما في الاستهلاك وفي المستأمنين هو ضامن بالاتفاق وفي الاسيرين خلاف كما
بينا وهذا لان وجوب الضمان بالاحراز والتقوم وذلك يكون بالدار لا بالدين فالعصمة
بسبب الدين انما تثبت في حق من يعتقد لا في حق من لا يعتقد وتمام الاحراز يكون بما يظهر
حسا في حق من يعتقد وفي حق من لا يعتقد وذلك انما يكون بالدار فلهذا كان الحكم فيه
على ما ذكرنا قال ولو غصب احدهما صاحبه مالا ولم يستهلكه حتى خرجا الينا فان القاضي
يقضي على الغاصب برد المغصوب سواء كانا مستأمنين او اسيرين او رجلين اسلما
في دار الحرب لان صاحب المال وجد عين ماله في يد الآخذ وقال عليه السلام من وجد
عين ماله فهو احق به ولان الغاصب منهما انما اخذ مال صاحبه بطريق القهر ومال المسلم
لا يكون غنيمة للمسلم وهو نظير اهل العدل مع اهل البغي اذا اقتتلوا ثم اخذ احدهما مال
صاحبه فانه يجبر على الرد بعد ما وضعت الحرب اوزارها اذا كان المال قائما بعينه
واذا كان مستهلكا لم يكن المستهلك ضامنا له للمعنى الذي بينا فهذا مثله وهو بخلاف
المستأمن فيهم اذا غصب مال الحربي ثم اسلم الحربي ووجد ماله قائما بعينه في يد المسلم
فان القاضي لا يجبره على الرد في الحكم ولكن يفتيه بذلك فيما بينه وبين ربه ويقول
اتق الله ورد ما اخذت لان مال الحربي هناك محل التملك بالقهر حين اخذه المسلم
لكن كان عليه التحرز عن الغدر للامان الذي بينهم وبينه فانما غدر بامان نفسه خاصة
فلهذا يأمره بالرد على سبيل الفتوى ولا يجبره عليه في الحكم قال ولو حربيا اسلم في دار
الحرب ثم باع من مسلم مستأمن عبدا او اشترى منه عبدا بثمن معلوم وتقابضا ثم خرجا
الى دار الاسلام ثم وجد المشتري بالمشتري عيبا او استحق من يده بحرية او غيرها فان
القاضي يقضي على صاحبه برد الثمن ان كان قائما بعينه في يده وان استهلكه لم
يضمنه شيئا في الحكم وكذلك ان كانا تبايعا عرضا بعرض فاستحق احدهما والعرض
الآخر قائم بعينه فان القاضي يقضي برده ولو كان مستهلكا لم يضمن المستهلك شيئا
لان هذه خيانة جرت بينهما في دار الحرب وقد كانا مسلمين يومئذ الا ان الذي اسلم
منهما في دار الحرب كان ماله معصوما في الآثام دون الاحكام فقلنا فيما كان قائما
بعينه يقضي القاضي بالرد وفيما كان مستهلكا لا يقضي بشيء بمنزلة ما لو كانا مسلمين تبايعا

بعد ما اسلما قبل ان يخرجا الى دار الاسلام وهذا لانه لما ثبت هذا الحكم في حق الذي اسلم منهما ثبت في
حق الآخر ايضا لوجوب التسوية بين الخصمين شرعا قال ولو ان مسلما مستأمنا فيهم اشترى مملوكا
منهم بقيمته فالبيع فاسد لجهالة الثمن كما لو كانت هذه المبايعة في دار الاسلام وهذا لان المستأمن
فيهم انما يتمكن من اخذ مالهم بطيب انفسهم وعليه ينبني ابو حنيفة رحمه الله حكم الربا فيما بينه وبين الحربي
فاما فيما سوى ذلك فالمعاملة في دار الحرب ودار الاسلام سواء في حق المسلم لانه ملتزم حكم
الاسلام حيث ما يكون فان قبض المشتري العبد واعطى القيمة ثم خرج الحربي مسلما او ذميا
فاراد احدهما نقض البيع فان القاضي لا يسمع الخصومة في ذلك لانهما تقابضا بالتراضي
على وجه التمليك والتملك فتم الملك لكل منهما بطريق التعاطي وان كان اصل البيع فاسدا
ولو كان المشتري منهما قبض المملوك ولم يدفع القيمة حتى اسلم الحربي فان القاضي يقضي
برد المملوك على البائع لان المعاملة ما انتهت ههنا بالتقابض والمشتري انما اخذ العبد
على ان يعطي صاحبه قيمته وهو لا يتمكن من ذلك للجهالة المتفاحشة في القيمة فكان عليه رد ما
اخذ منه ولو دخل الحربي الينا بامان لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك لان اصل المعاملة
كانت في دار الحرب والمستأمن ما التزم احكام الاسلام مطلقا بخلاف ما اذا اسلم او صار
ذمة وعلى هذا لو تبايعا عبدا بارطال من خمر وتقابضا ثم اسلم الحربي فان القاضي لا ينقض شيئا
من بيعهما لانتهاء المعاملة بالتقابض وتمام الملك في العبد المشتري للمشتري بالقبض
وان قبض المشتري العبد ولم يعط صاحبه الخمر حتى اسلم الحربي فان القاضي ينقض
البيع ويرد العبد الى البائع لقيام حكم المعاملة بينهما وعجز المشتري عن تسليم الثمن بعد اسلام
الحربي منهما والاجارة قياس البيع في ذلك حتى اذا استأجر احدهما صاحبه شهرا لعمل معلوم
باجر مجهول او بخمر فان عمل له ثم اسلم الحربي قبل ايفاء الاجر فعلى المستأجر اجر المثل للعامل
فيما عمله له وان كانا تقابضا لم يكن على المستأجر شيء للفقه الذي ذكرنا فان كان
المشتري هلك في يد المشتري او استهلكه ثم اسلم الحربي قبل قبض الثمن فعلى المشتري قيمة
المشتري للبائع لانه اخذه على ان يعطيه ثمنا ولم يكن اخذه بطريق الغصب والجناية
فلهذا كان المغصوب مضمونا عليه بالقيمة عند تعذر رد العين بخلاف ما اذا اشتراه بميتة
او دم وقبض المشتري ولم يعطه ما شرط له حتى اسلم الحربي فان المشتري يسلم للقابض منهما
ولا يلزمه رد شيء من عينه ولا قيمته لان هذا لم يكن بيعا بينهما فالبيع يستدعي المالية في البدلين
وليس في الميتة شبهة المالية فانما ملك احدهما صاحبه مالا بغير عوض فكان هذا والموهوب
سواء في الحكم ولو كانت المبايعة بين مسلم مستأمن فيهم وبين رجل اسلم من اهل الحرب والمسألة
بحالها فان القاضي ينقض ما بينهما من البيوع الفاسدة ويكون حالهما في ذلك كحال
المستأمنين وهذا قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فيما يجب فيه ضمان القيمة
ينبغي ان يكون حالهما في ذلك كالحال ما لو جرت المعاملة بين المسلم والحربي بمنزلة عقد
الربا اذا جرى بين هذين فان الحكم فيه عند ابي حنيفة رحمه الله كالحكم فيما اذا جرى بين
المسلم والحربي ولو جرت هذه المعاملة بين الحربيين ثم اسلما او صارا ذمة كان الحكم فيه
كالحكم فيما اذا جرى بين مسلم وحربي لانهما ما كانا ملتزمين حكم الاسلام حين جرت المعاملة

بينهما قال ولو دخل عسكر من المشركين دار الاسلام ثم دخل اليهم مسلم بامان يعاملهم بهذه الصفقة
كان هذا وما لو كان مستأمنا في دار الحرب حين عاملهم سواء لان العسكر اذا كانوا اهل
منعة فحكم الاسلام لا يجري في معسكرهم كما لا يجري في دار الحرب وبناء هذه الاجوبة على الحكم
فان كان الحكم حكم الكفر في الموضع الذي جرت المعاملة فيه كان الحكم فيه على ما ذكرنا واذا
كان الحكم حكم المسلمين فانه لا يجوز من المعاملة في ذلك الموضع الا ما يجوز في دار الاسلام الا ترى
ان عسكر المسلمين لو دخلوا دار الحرب ثم جرت هذه المعاملة في المعسكر فان حكمها
كحكم ما لو جرت في دار الاسلام سواء الا ترى انه لو قتل رجل رجلا في المعسكر عمدا وجب عليه القصاص بمنزلة ما لو قتله
في دار الاسلام فعرفنا ان المعتبر جريان الحكم في ذلك الموضع واذا ظهر هذا في حكم القتل فكذلك في حكم المعاملة

باب من يجب على المسلمين نصرته وما لا يكون فيئا اذا اخذ من دارنا وغيرها

ولو ان قوما من اهل الحرب لا منعة لهم دخلوا الينا بامان فاغار اهل حرب آخرين على دار
الاسلام واصابوا اولئك المستأمنين فاحرزوهم بدارهم واستعبدوهم ثم ظهر المسلمون
عليهم فعليهم تخلية سبيل المستأمنين لانهم سبوا من دار الاسلام وقد كانوا في حكم اهل الاسلام
حين سبوا والحرية لا تبطل بمثل هذا السبي ثم قد بينا ان المستأمنين فينا اذا لم يكونوا اهل
منعة فحالهم كحال اهل الذمة في وجوب نصرتهم على امام المسلمين ودفع الظلم عنهم لانهم تحت
ولاية الامام الا ترى انه كان يجب على الامام والمسلمين اتباعهم لاستنقاذهم من ايدي المشركين
الذين قهروهم ما لم يدخلوا حصونهم ودارهم كما يجب عليهم ذلك اذا وقع الظهور على
المسلمين او على اهل الذمة وبهذا يتبين ايضا وجوب تخلية سبيلهم اذا اصبناهم فهل
رأيت قوما تجب على المسلمين نصرتهم ثم اذا اخذوهم كانوا فيئا لهم هذا مما لا يجوز
القول به وكذلك لو ان هؤلاء المستأمنين كانوا من اهل دار الموادعة ودخلوا الينا
بتلك الموادعة لان تلك الموادعة توجب الامان لهم في دارنا فكانوا بمنزلة المستأمنين
في وجوب نصرتهم وعلى هذا لو اسلم اهل الدار الذين اسروهم فان الامام يحكم عليهم
بان يخلوا سبيلهم فيكونون احرارا على ما كانوا عليه قبل ان يسبوا سواء كانت مدة
الموادعة قائمة او قد انقضت لانهم حين كانوا في دارنا بامان ولا منعة لهم فحالهم
كحال اهل الذمة في وجوب نصرتهم واهل الحرب لا يملكونهم بالسبي لتأكد حريتهم بدار
الاسلام فاذا اسلموا كان عليهم تخلية سبيلهم وكذلك لو لم يسلموا ولكن دخل اليهم مسلم
بامان فاشتراهم بمال او فداهم كان هذا وما لو فدى الحر المسلم او الذمي الاسير بماله
سواء في جميع ما ذكرنا وكذلك لو ان الذي اسرهم خرج الينا بامان ومعه بعض
هؤلاء الاسراء فانهم يؤخذون منه مجانا لانه ظالم في حبسهم وحالهم في ذلك كحال
اهل الذمة لا يجوز اعطاء الامان على التقرير على الظلم بحبس الحر المأسور ولو كان
في المستأمنين المأسورين عبد مملوك والمسألة بحالها لم يجبر المستأمن الذي اسره
على بيعه اذا دخل الينا بامان وهو معه بخلاف ما اذا كان العبد مسلما او ذميا لانه ملكه
بالاحراز في الفصول كلها الا ان المسلم والذمي لا يقر في ملك الحربي فكان يجبر على
بيعه لذلك فاما اذا كان العبد حربيا فالحربي يقر في ملك الحربي وقد تم ملكه بالاحراز

فلهذا لا يجبر على بيعه يوضحه انه انما يجبر على بيعه كيلا يعود كما كان حربيا قبل ان يوسر
فلو اجبر على بيعه في دار الاسلام باعه من المسلمين او من اهل الذمة فلا يعود حربيا كما كان
فلهذا لا نجبره على بيعه قال ولو ان الموادعين لم يخرجوا الينا حتى اغار عليهم اهل حرب
اخرين في دارهم فاسروا منهم اسراء ثم ظهر المسلمون عليهم فاستنقذوهم من ايديهم كانوا
عبيدا للمسلمين لانهم ما كانوا اصابوهم من دار الاسلام فان دار الموادعين دار حرب
لا يجري فيها حكم المسلمين وانما كانت الموادعة بيننا وبينهم ولم يكن فيما بينهم موادعة
فتم احراز القاهرين لهم ثم وقع الظهور عليهم فكانوا مماليك للمسلمين ثم قد بينا انهم
لو كانوا اهل منعة في دارنا بامان فظهر عليهم اهل الحرب واحرزوهم كانوا مالكين لهم
فاذا كانوا في دار الموادعة ومنعة انفسهم حين وقع الظهور عليهم اولى وهذا لانا انما
التزمنا للموادعين ترك التعرض لهم لا ان ننصرهم من عدوهم وهذا بخلاف ما اذا دخل
بعضهم دارنا بحكم الموادعة لان الداخلين لما لم يكونوا اهل منعة فقد التزمنا نصرتهم
بالامان الثابت لهم في دارنا حكما ولو كان الذين اغاروا على الموادعين قوما من
الخوارج ثم ظهر عليهم اهل العدل ردوهم الى مامنهم احرارا لا سبيل لهم عليهم اما اذا
اغاروا عليهم في دار الاسلام فهو غير مشكل واما اذا اغاروا عليهم دار الموادعة فلانا
قد التزمنا لهم بالموادعة ترك التعرض وان لا يظلمهم احد من المسلمين والخوارج
منهم فقد كان على امام اهل العدل دفع ظلمهم عن الموادعين اذا تمكن منهم كما عليه دفع ظلم اهل العدل
عنهم بخلاف اهل الحرب فانه ليس على امام المسلمين دفع ظلم اهل الحرب منهم بسبب الموادعة لانه
ما التزم ذلك لهم والذي يوضح الفرق ان امان الخوارج يثبت في حق اهل العدل فكذلك
امان اهل العدل يثبت في حق الخوارج عملا بقوله عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم واذا ظهر
امانهم في حق الخوارج لم يملكوهم بالاسر فلهذا وجب ردهم احرارا كما كانوا قال ولو ان حربيا
دخل الينا بامان ومعه عبد له فاسر عبده اهل حرب اخرين واحرزوه ثم وقع العبد في
الغنيمة ومولاه في دار الاسلام او قد رجع الى دار الحرب فان حضر قبل القسمة اخذه بغير
شيء وان حضر بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء لانه لما كان حاله الحال الذي ما دام
مستامنا فينا في نفسه اذا صار مقهورا فكذلك في ماله اذا وقع الظهور عليه فان حكم الامان
يعم المال والنفس ثم انما ينتهي حكم الامان برجوعه الى دار الحرب فيما يرده مع نفسه فاما
فيما لم يرده حكم الامان قائم كانه لم يرجع الى دار الحرب فلهذا كان الحكم فيه ما بينا وعلى هذا
لو كان العبد دخل الينا بامان ولم يكن مولاه معه لان حكم الامان ثابت فيه ما لم يرجع
الى دار الحرب فانا قد التزمنا تبليغه مامنه وقد انعدم ذلك حين احرزه اهل دار الحرب
ولهذا اذا وقع في الغنيمة وجب رده على مولاه قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة وكذلك
لو كان العبد من اهل دار الموادعين دخل الينا بتلك الموادعة وحده او مع مولاه ثم اسره
اهل الحرب لانه كان امنا فينا بتلك الموادعة فهو في الحكم كالمستامن فينا وكذلك لو دخل
مسلم دار القاهرين بامان فاشتراه منهم كان لمولاه ان يأخذه بالثمن ان شاء
في جميع هذه الفصول لانه الان بمنزلة عبد المسلم او الذمي قد اصيب من دارنا وانما الفرق

بينهما في الحرف الذي قلنا ان الاسير اذا دخل الينا بامان وهو معه لم يكن يجبر على بيعه
بخلاف ما اذا كان لمسلم او ذمي فاما فيما سوى ذلك فالحكم سواء والله تعالى اعلم

باب مواريث القتلى اذا لم يدر ايهم قتل اولا

واذا قتل جماعة من المسلمين ذوي القرابة ولا يعلم ايهم قتل اولا فانه لا يرث بعضهم من
بعض ولكن ميراث كل واحد منهم لورثته الاحياء لان كل امرين حدثا ولا يعرف التاريخ
بينهما فانه يجعل كانهما حدثا معا والفقه فيه انه يحال بالحادث على اقرب الاوقات فان
التاريخ لا يثبت الا بحجة ثم شرط التوريث بقاء الوارث حيا بعد موت المورث وما لم يعلم
هذا الشرط يقينا لانسان بعينه لا يجعل وارثا الا ترى ان المفقود لا يرث احدا من
اقاربه ما لم يعلم حياته بعينه بعد موت المورث والاصل فيه حديث خارجة بن زيد
عن ابيه زيد بن ثابت رضي الله عنه قال امرني ابو بكر رضي الله عنه بتوريث اهل
اليمامة فورثت الاحياء من الاموات ولم اورث الاموات بعضهم من بعض قال وامرني
عمر رضي الله عنه بتوريث اهل طاعون عمواس كانت القبيلة تموت باسرها فورثت الاحياء من
الاموات ولم اورث الاموات بعضهم من بعض قال خارجة بن زيد وانا ورثت اهل
الحرة فورثت الاحياء من الاموات ولم اورث الاموات بعضهم من بعض وذكر اثارا في الكتاب
بالاسناد عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم لاثبات الاصل الذي قلنا قال
وكل نسب ادعاه السبي اذا تصادقوا عليه ولم يعرف الا بقولهم فانهم لا يتوارثون بذلك
ما خلا الابوة والبنوة الا ان تقوم البينة من المسلمين على ذلك النسب فحينئذ يجري التوارث
به وهذا بناء على ما عرفناه في الدعوى ان اقرار الرجل يصح باربعة نفر بالاب والابن
والزوجة والمولى واقرار المرأة يصح بثلاثة نفر بالاب والزوج والمولى ولا يصح
اقرارها بالابن لانها تحمل نسبه على غيرها وهو صاحب الفراش فاما الاقرار بما سوى
ذلك من القرابات لا يصح من واحد منهما لان المقر انما يحمل النسب على الغير والاصل فيه
ما روي ان امرأة سبيت ومعها صبي حاملة وكانت تقول ابني فاعتقا وكبر
الغلام فمات وترك مالا فقيل لها خذي ميراثك فتحرجت من ذلك وقالت لم يكن
ابني انما كان ابن دهقان القرية وكنت ظئرا له فكتب في ذلك الى عمر بن
الخطاب رضي الله عنه فكتب عمر ان لا يورث الحميل الا ببينة فصار هذا اصلا فيما
قلنا لان الحميل محمول النسب على الغير فعيل بمعنى مفعول او حامل نسبه على غيره فعيل بمعنى
فاعل قال واذا مات الرجل في دار الحرب فقسم ميراثه على غير قسمة ميراث اهل الاسلام
بان اعطى الذكور من الاولاد دون الاناث او الولد دون الابوين او دون الزوجة
ثم اسلموا بعد تمام القسمة فالقسمة ماضية على ما صنعوا ولو لم يقسموا حتى اسلموا فانما
يقسم الميراث بينهم على حكم الاسلام لانهم باسلامهم يلتزمون احكام المسلمين فذلك يلزمهم
في تصرف يباشرونه في المستقبل دون ما باشروه قبل الاسلام بمنزلة المعاملة بالخمر
والخنزير وغير ذلك والاصل فيه حديث عمرو بن دينار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ايما ميراث اقتسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية وما ادرك الاسلام فهو على قسمة الاسلام

يعني ادرك الاسلام بان اسلم المستحقون قبل القسمة وهذا بخلاف ما اذا اقتسم اهل الذمة
مواريثهم على غير قسمة المسلمين ثم اختصموا في ذلك فان الامام يبطل قسمتهم ويقسم الميراث
بينهم على قسمة المسلمين لان اهل الذمة قد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
فكان حكمهم كحكم المسلمين الا ما صار مستثنى لمكان عقد الذمة كالتصرف في الخمر والخنزير ونكاح
المحارم فاما اهل الحرب ما كانوا ملتزمين لحكم الاسلام قبل ان يسلموا فلهذا كان الحكم فيهم
ما بينا ولا يتوارث اهل الحرب واهل الذمة وان دخلوا الينا بامان لانهم اهل دارين
مختلفين فان المستامن فينا من اهل دار الحرب وتباين الدارين تاثيره في قطع العصمة
والولاية فوق تاثير تباين اختلاف الدين فكما لا يتوارث اهل ملتين فكذلك لا يتوارث
اهل دارين وعلى هذا اهل الحرب فانهم لا يتوارثون فيما بينهم اذا كانوا اهل دور مختلفة
لان حكم اختلاف الدار فيهم باختلاف المنعة فان دارهم ليست بدار احكام حتى يجمعهم
حكم بخلاف دار الاسلام فاما اذا صاروا اهل ذمة فانهم يتوارثون بالقرابة لانهم صاروا
من اهل دار الاسلام وهم من اهل ملة واحدة فان الكفر كله ملة واحدة فلهذا اجري التوارث فيما بينهم

باب الاسير والمفقود وما يصنع بمالهما

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اعلم بان اكثر مسائل هذا الباب قد بيناها في شرح المختصر
في كتاب المفقود فانما نذكر ههنا ما لم نبينه ثمه فمن ذلك ان امراة الاسير اذا ثبت عندها
ارتداد زوجها الى دين الكفر اعتدت ثلاث حيض وتزوجت واذا ثبت عندها موته
اعتدت باربعة اشهر وعشر ثم تزوجت ولها الميراث في الوجهين لان حاله بعد ما اسر
وفقد كحاله اذا كان معها الى ان ارتد او مات فان الاسر لا يوثر في قطع عصمة النكاح
الا ان موت الزوج يثبت عندها بخبر الواحد اذا كان عدلا فاما ردة الزوج لا يثبت عندها
الا بشهادة شاهدين رجلين او رجل وامراتين على رواية هذا الكتاب وعلى رواية كتاب
الاستحسان سوى بين الفصلين وقال يثبت ذلك بخبر الواحد اذا كان عدلا لانه خبر
بامر ديني فان حل التزوج وحرمته امر ديني الا ترى ان ردة المراة عند الزوج تثبت
بخبر الواحد لهذا المعنى فاما في هذه الرواية نفرق فنقول ان ردة الرجل يتعلق بها
استحقاق القتل فكان حكمه اغلظ من حكم ردة المراة فلهذا لا يثبت بخبر الواحد الا انها تثبت
الا بشهادة رجل وامراتين وبالشهادة على الشهادة لان المقصود هو القضاء بقسمة
الميراث وذلك يثبت مع الشبهات فلهذا اثبتنا الحجة فيها شبهة الا ترى انهم لو شهدوا
عند القاضي قضى بقسمة ماله بين ورثته المسلمين فكذلك ان شهدوا به عندها فلنا يكون لها
ان تتزوج بعد انقضاء عدتها فان رجع بعد ذلك مسلما وقال قد كذبت على البينة لم يقبل
ذلك منه وكان ذلك بمنزلة اسلامه ابتداء ولا ترد عليه امراته الا بنكاح جديد سواء تزوجت
او لم تتزوج ولو شهد شاهدان انه ارتد عند قوم ثم غابا او ماتا فليس يسع اولئك
القوم ان يشهدوا على ردته لانهما لم يشهداهم على شهادتهما فان اشهداهم على ذلك فحينئذ
يسعهم ان يشهدوا على شهادتهما كما في سائر الاحكام فاما اذا اخبر بموته مسلم عدل فلا خلاف
انه يسعها ان تعتد وتتزوج لانه لا يتعلق بما اخبر حق لطلب الرجل به بخلاف الردة الا ان

هذا الخبر انما يعتمد اذا قال عاينته ميتا او شهدت جنازته فاما اذا قال اخبرني به مخبر فانه لا يعتمد
على ذلك واذا اخبر به قوم عن معاينة وسعهم ان يشهدوا على موته عند القاضي الا انهم
اذا بينوا للقاضي انهم سمعوا ذلك من رجل واحد فان القاضي لا يقضي بشهادتهم كما لو
جاء ذلك المخبر واخبر القاضي به وهو بمنزلة الشهادة على الملك باعتبار اليد يجوز ولكن
اذا اخبر القاضي انه يشهد بالملك له لانه راه في يده لم يعتمد القاضي شهادته والذي يخبر
عن موته معاينة انما يعتمد خبره اذا لم يكن متهما في ذلك الخبر فاما اذا كان متهما بان كان
احد ورثته او موصى له بمال فانه لا يعتمد خبره لانه يجر بذلك الى نفسه مغنما فيكون متهما في
خبره كالفاسق ثم القاضي يقضي لامراة الاسير والمفقود بالنفقة في ماله اذا كان
النكاح معلوما بينهما سواء كانت مسلمة او كتابية لان استحقاق النفقة بالنكاح لا يعتمد
الموافقة في الدين وكذلك يقضي بنفقة الابوين والولد لان استحقاق النفقة بسبب
الولاد لا يعتمد الموافقة في الدين فان سبب الاستحقاق الولاد بالنص فان استوفوا
النفقة زمانا ثم قامت البينة على قتل الاسير او المفقود عليهم فان القاضي يضمنهم ما اخذوا
لانه يتبين انهم اخذوا ذلك بغير حق ولا يمكن ان يحسب ذلك من ميراثهم اذ لا يجوز التوارث
مع اختلاف الملة فلهذا ضمنهم ذلك وكذلك ان قامت البينة على ردة الاسير في دار الحرب
قبل النفقة لان ذلك كموته في حكم استحقاق النفقة فان قالت الزوجة حاسبوني
بما اخذت من نفقتي لعدتي لم يلتفت الى قولها لانها انما تستوجب نفقة العدة على المرتد
ما دام في دار الاسلام فاما بعد اللحاق بدار الحرب فلا بمنزلة ما لو طلقها ثلاثا ثم لحق بدار
الحرب مرتدا فانها لا تستوجب النفقة عليه بعد ذلك لان لحوقه بدار الحرب مرتدا
كموته واذا كان للاسير مال وديعة في يد انسان هو مقر به ومال دين على انسان
هو مقر به فانما يفرض القاضي النفقة لزوجته واولاده ووالديه في الوديعة دون
الدين لان الوديعة امانة انه قال من هي في يده ضاعت صدق والدين مضمون
في ذمة الغريم فكان النظر للاسير في ان يجعل النفقة في الوديعة ويشهد على اقرار
المديون حتى يامن فوات الدين بجحوده وان راى ان ياخذ الوديعة من يد من هي في
يديه وان يضعها على يدي ثقة ويامر بالانفاق من الدين الغريم لم يكن به باس ايضا
لانه ناظر لكل من عجز عن النظر لنفسه ثم لا يصدق المديون فيما يدعي انه انفق من الدين
الا ببينة تقوم له على ذلك بخلاف المودع فانه مصدق فيما يدعي انه انفق من الوديعة
مع يمينه لان المديون انما ينفق من ملك نفسه على ان يكون ذلك مضمونا له في ذمة
صاحب الدين ثم يصير قصاصا وهو لا يصدق فيما يدعي من الدين لنفسه في ذمة
غيره الا بحجة فاما المودع امين ينفق ملك الغير بامره او بامر من يقوم مقامه وهو القاضي
والقول قول الامين مع اليمين الا ترى ان المديون لو ادعى قضاء الدين لم يصدق
الا بحجة والمودع اذا ادعى رد الوديعة كان مصدقا مع اليمين فان جاء الاسير بعد ما
انفق الغريم او المودع بامر القاضي فجحد نكاح المراة ولم يكن لها على ذلك بينة وحلف
الاسير ما هي له بامراة على قول من يرى الاستحلاف في النكاح فله ان يرجع على الغريم

والمودع بماله لان ولاية الامر للقاضي بالاتفاق كان بسبب النكاح نظرا منه للغيب ولم يثبت النكاح فتبين انه انفق ملكه على غيره بغير امر صحيح شرعا فكان ضامنا له ذلك ويرجع بما يضمن على من انفق عليه لانه اخذ المال منه لنفسه فكان ضامنا للاخذ وان كان المنفق معسرا فاراد الاسير تضمين المرأة ماله فله ذلك في الوديعة دون الدين لانها اخذت عين ماله من المودع وانفقت على نفسها فكانت ضامنة له اذا انما اخذت من المديون مال المديون فاما دين الاسير في ذمة المديون فلا سبيل له على تضمين المرأة وانما يطالب الغريم بماله وفي الوديعة اذا اختار الاسير تضمينها ثم اراد الرجوع عن ذلك وتضمين المودع لم يكن له ذلك لانهما في حقه كالغاصب مع غاصب الغاصب فبعد ما اختار تضمين احدهما لم يكن له ان يرجع عن ذلك ويضمن الاخر لان اختياره تضمين احدهما يكون ابراء منه للاخر ولو كان الاسير لم يجحد نكاح المرأة ولكن اقام البينة انه كان اعطاها النفقة لمدة معلومة قبل ان يوسر او كان طلقها وانقضت عدتها قبل ان يوسر فلا ضمان له على الغريم والمودع فيما انفقا بامر القاضي ولكنه يرجع على المرأة بما اخذت لان في الفصل الاول وجوب الضمان عليهما كان باعتبار اقرارهما باصل النكاح فانهما لو انكرا ذلك لم يأمرهما القاضي بانفاق شيء عليها وقد ظهر انهما كذبا فيما اقرا به على الاسير فلهذا ضمن وههنا لم يظهر كذبهما فيما اقرا به من اصل النكاح وانما اثبت الزوج عارضا مسقطا للنفقة عنه وهو نظير الشاهدين بالقتل خطاء اذا قضى القاضي بالدية بشهادتهما واستوفي ثم جاء المشهود بقتله حيا كانا ضامنين للمال ولو اقام المشهود عليه البينة انه كان المجروح عفا عن الجراحة وما يحدث منها قبل موته لم يكن على الشهود ضمان في ذلك فهذا قياسه فان كان الغريم او المستودع قال اني قد شهدت نكاحها حين تزوجها ولست ادري اطلقها او لم يطلقها فان القاضي يأمره بالانفاق لان ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه حتى يوجد الدليل المزيل وكذلك لو قال هي امرأته للحال فان اقام الاسير البينة انه كان طلقها ثلاثا قبل ان يوسر وانقضت عدتها فلا ضمان له على الغريم والمستودع في الفصلين وليس له ان يحتج عليهما في الفصل الثاني بقوله قد كذبا في اقرارهما انها زوجي للحال فانا اضمنهما بهذا الاقرار من قبل ان هذا غير محتاج اليه فانه بعد ما اقر باصل النكاح سواء قال هي امرأته في الحال او قال لا ادري ما حالها الان فان القاضي يأمره بالانفاق وما لا يكون محتاجا اليه فالشهادة به وجوده وعدمه بمنزلة وقد كانا في اصل الاقرار بالنكاح صادقين فلهذا لم يضمنا شيئا وهذا نظير رجل مات فادعت امرأة انها امرأته واقامت البينة فورثها القاضي ميراث النساء ثم قامت البينة ان الزوج كان طلقها ثلاثا في صحته فليس للورثة تضمين الشهود شيئا سواء شهدوا على اصل النكاح او شهدوا على انها امرأته يوم مات لان المعتبر شهادتهما باصل النكاح وقد كانا صادقين في تلك الشهادة ونظيره لو اسلم حربي ووالى رجلا ثم مات فشهد شاهدان ان هذا الرجل مولاه ووارثه لا يعلمون له وارثا غيره وقضى القاضي له بالميراث ثم اقام رجل اخر البينة انه كان نقض الاول الولاء ووالى هذا الثاني

وعاقده ثم مات وهو مولاه ووارثه فان القاضي يجعل الميراث للثاني دون الاول ويكون للثاني الخيار ان شاء ضمن الشاهدين الاولين وان شاء ضمن القابض للمال لانهما لو شهدا على اصل الولاء لم يقض القاضي بالميراث للاول ما لم يشهدا على انه مولاه ووارثه يوم مات وقد تبين انهما كذبا في الشهادة فكانا ضامنين وبهذا يتبين الذي يدور عليه الفصول متى ظهر كذب الشاهد ضمنا ما كان الاستحقاق به بعينه كانا ضامنين للمشهود به واذا لم يظهر كذبه فيما كان الاستحقاق به بعينه لم يكن

باب ميراث القاتل من اهل الحرب واهل الاسلام

واذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فرمى مشرك اخاه من المسلمين فاصابه ثم اسلم المشرك ثم مات المسلم ولا وارث للمقتول غير اخيه فميراثه لاخيه وكذلك ان كان المسلم هو الذي رمى المشرك ثم اسلم المجروح ثم مات اما في هذا الفصل فلانه قتله بحق والقتل بحق لا يوجب حرمان الميراث كما لو قتل مورثه قصاصا او رجما فاما في الفصل الاول فلانه قتله وهو محارب له وقد بينا ان التأويل الباطل ملحق بالتأويل الصحيح في الحكم وان كان مخطئا لفاعله في الاثم الا ترى ان الكافر لا يستوجب قصاصا ولا دية بقتل المسلم وان اسلم بعد ذلك كما لا يستوجب المسلم ذلك وعلى هذا اهل البغي مع اهل العدل فان العادل اذا قتل مورثه الباغي لم يحرم الميراث بالاتفاق لانه قتله بحق والباغي اذا قتل مورثه العادل فكذلك الجواب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان التأويل الفاسد اذا انضم اليه المنعة كان ملحقا بالتأويل الصحيح الا ان ابا يوسف رحمه الله يقول ههنا لا يرثه بخلاف الكافر لان الباغي مسلم مخاطب باحكام الاسلام فكان قتله العادل قتلا محظورا وحرمان الميراث جزاء القتل المحظور فاما الكافر غير مخاطب باحكام الشرع فلا يتعلق حرمان الميراث بقتله لان ذلك من احكام الشرع ولكن ما قاله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اصح فان القتل الموجود من الباغي كالموجود من الكافر في انه لا يجب عليه به قصاص ولا دية لوجود التأويل والمنعة فكذلك في حكم الميراث بل اولى لان حكم القصاص والدية ثابت بنص يتلى وحرمان الميراث بالقتل ثابت بخبر يروى ولا شك ان ما ثبت بنص التنزيل فهو اقوى وهذا بخلاف ما اذا اسلم الاب والابن في دار الحرب ثم قتل احدهما صاحبه قبل الخروج الى دار الاسلام فان القاتل لا يرث من المقتول شيئا وان كان لا يتعلق بذلك القتل قصاص ولا دية وكذلك في الاسيرين على قول ابي حنيفة رحمه الله لان امتناع وجوب القصاص والدية هناك ليس لتأويل تأوله القاتل بل لانعدام الاحراز الذي هو مقوم للدم وبه لا يخرج القتل من ان يكون محظورا من كل وجه فاما ههنا امتناع وجوب القصاص والدية لاعتبار تأويل تأوله القاتل ولما جعل ذلك التأويل بمنزلة التأويل الصحيح في حكم القصاص والدية فكذلك في حكم حرمان الميراث قال ولو ان قوما من اللصوص او من اهل العصبية اقتتلوا مع قوم من اهل العدل فان قتل العادل مورثه من اللصوص فانه يرثه لانه قتله بحق وان قتل اللص مورثه من اهل العدل لم يرثه شيئا لان تأويله القتل محظور من كل وجه ولهذا انه يتعلق به القصاص اذا كان عمدا والدية والكفارة اذا كان خطاء ولو كان الفريقان من اللصوص يقصد كل فريق قتل الفريق الاخر

لم يرث واحد منهما من صاحبه اذا قتله شيئا لان هذا القتل محظور من كل وجه حتى يتعلق به
القصاص اذا كان عمدا والدية والكفارة اذا كان خطأ والاصل ان الكفارة وحرمان
الميراث كل واحد منهما جزاء القتل المحظور فيثبت احدهما بثبوت الآخر وفي الاسيرين و
اللذين اسلما في دار الحرب القتل موجب للكفارة اذا كان خطأ فيكون موجبا حرمان الميراث
ايضا واما القتل الموجود من الباغي لا يوجب عليه الكفارة فلا يوجب حرمان الميراث ايضا والله اعلم

باب المرتد في دار الحرب ومعه ولده

قال واذا ارتد الرجل مع بعض اولاده ولحق بدار الحرب فرفع ميراث المرتد الى الامام
فانه يقسم ميراثه بين ورثته المسلمين ولا شيء من ميراثه للذي ارتد من اولاده لان
الارث طريقه الولاية والمرتد لا ولي له احدا فلا يرث من احد شيئا وهذا لان المرتد لا ملة له وفي
الميراث يعتبر الملة ولهذا لا يجري التوارث عند اختلاف الملة فلهذا لا يرث المرتد احدا شيئا
ويورث عنه ما اكتسبه في دار الاسلام حين كان مسلما لان القاضي حين يقضي بلحوقه بدار
الحرب فقد قضى بموته لانه من هو من اهل دار الحرب في حق من هو في دار الاسلام كالميت
وانما يستند حكم موته الى وقت ردته لانه بالردة يصير هالكا حكما فلهذا يرث المسلمون
من ورثته ما اكتسبه في حالة الاسلام وما اكتسبه بعد الردة قبل ان يلحق بدار الحرب
فكذلك الجواب فيه في قول محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله هو فيء لانه لا يمكن
اسناد التوريث فيه الى وقت اسلامه اذا لم يكن موجودا في ملكه يومئذ فلو قضي به
لوارثه كان توريث المسلم من الكافر واما ما اكتسبه في دار الحرب فهو لابنه الذي
ارتد ولحق معه بدار الحرب اذا مات مرتدا لانه اكتسب ذلك المال وهو من اهل الحرب واهل
الحرب يتوارثون فيما بينهم دون اهل الاسلام فان لحق معه بدار الحرب احد من اولاده مسلما
فانه يرثه من كسب اسلامه ولا يرثه شيئا مما اكتسبه بعد الردة لان حاله في دار الحرب كحاله في
دار الاسلام فالمسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون وعلى هذا النقض الذمي العهد ولحق
بدار الحرب مع بعض اولاده فان الذمي من اهل دارنا فاذا نقض العهد ولحق بدار الحرب
مع بعض اولاده صار حربيا كان الجواب فيه وفي المسلم الذي يرتد ويلحق بدار الحرب
سواء لان اختلاف الدارين يقطع التوارث كاختلاف الدينين قال ولو لحق المرتد بدار
الحرب وله ههنا امرأة مسلمة واولاد بعضهم مسلم وبعضهم مرتد فلم يقض القاضي بلحاقه
حتى انقضت عدة امرأته واسلم اولاده الكفار ومات بعض اولاده فان القاضي يقضي
بميراثه لامرأته المسلمة التي انقضت عدتها ولولده الذين كانوا مسلمين يوم لحق بدار
الحرب واما من اسلم من ولده بعد لحاقه فلا شيء له من ميراثه وهذا بناء على ما بينا في السير الصغير
ان في ظاهر الرواية يعتبر من كان وارثا له يوم لحاقه وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله يعتبر من كان وارثا له يوم ردته لان حكم التوريث يستند الى ذلك الوقت حتى
يتحقق توريث المسلم من المسلم وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة رحمه الله يعتبر من كان
وارثا له يوم قضاء القاضي بلحاقه لانه انما يصير محكوما بموته عند قضاء القاضي بلحاقه
والتوريث يكون من الميت ولكن الاصح ما ذكر في ظاهر الرواية فان اصل السبب ينعقد

بردته ولكن تمامه يكون بلحاقه فالموجود بعد انعقاد اصل السبب قبل تمامه يجعل كالموجود
عند ابتداء السبب الا ترى ان الزيادة المنفصلة في المبيع بعد العقد قبل القبض تجعل كالموجود
وقت العقد في حكم انقسام الثمن فهذا مثله فاما ما يكون حادثا بعد تمام السبب باللحاق قبل
قضاء القاضي به لا يجعل كالموجود عند ابتداء السبب وهو نظير المكاتب يموت عن مال كثير
ثم يسلم ابن له كان كافرا او يعتق ابن له كان عبدا او يموت ابن له ثم يؤدي بدل
الكتابة فان ما يفضل يكون ميراثا لورثته الذين كانوا من اهل الارث عنه عند موته
ولا ميراث لمن كان عبدا او كافرا يومئذ ومعلوم ان قضاء القاضي بعتقه كان
عند اداء بدل الكتابة ثم ينظر في التوريث الى وقت تمام السبب لا الى وقت القضاء
فكذلك في حق المرتد وان لم يلحق المرتد بدار الحرب حتى انقضت عدة امرأته بثلاث
حيض ثم لحق بعد ذلك او قتل فلا ميراث لها لان المعتبر وقت لحاقه ولا سبب بينهما عند
ذلك بخلاف الاول فقد كانت هناك في عدته حين لحق بدار الحرب وهو بالردة صار
في حكم الفار لانه تم منه اكتساب سبب الفرقة وهو مشرف على الهلاك والعدة في
حق امرأة الفار قائمة مقام اصل النكاح في حكم التوريث قال وان ارتدا معا ثم
اسلم الزوج بعد ذلك بانت المرأة منه بغير طلاق ولا يتوارثان لانه يحال بالفرقة
على اصرارها على الكفر بعد اسلام الزوج وهي ليست بمشرفة على الهلاك حتى يرث الزوج
منها بسبب الفرار وهي لا ترثه ان مات لان الفرقة كانت من قبلها وان كانت المرأة هي
التي اسلمت فالفرقة تكون بغير طلاق ايضا الا في قول محمد رحمه الله وهي ترثه اذا مات
قبل انقضاء عدتها لان اصراره على الردة بعد اسلامها كانشاء الردة منه
قال واذا ارتدا معا ولحقا بابن صغير لهما بدار الحرب وكانت المرأة حاملا فوضعت لاقل
من ستة اشهر فميراثهما للمسلمين من ورثتهما ولا يرث هذان الصغيران منهما شيئا لانه
حكم لهما بالردة تبعا للابوين حين كانا معهما في دار الحرب الا ترى انهما يسبيان ويكونان
فيئا وقد بينا ان المرتد لا يرث احدا واستدل على جواز سبيهما بما روي ان بني ناجية
لما ارتدوا عن الاسلام سبى علي بن ابي طالب رضي الله عنه ذريتهم ثم باعهم من مصقلة بن
هبيرة بمائة الف درهم قال ولو اكتسبا في دار الحرب مالا ثم ماتا واسلم اهل الدار فميراثهما
لهذين الولدين لانهما صارا حربيين حكما والحربي يرث الحربي ولو لم يقض القاضي بلحاقهما
حتى اسلمت المرأة ورجعت بولدها الصغير الى دار الاسلام وكانت حاملا فوضعت لاقل
من ستة اشهر ثم رفع الامر الى القاضي فان القاضي يجعل ميراث المرتد لورثته المسلمين
ولا يجعل لامرأته ولا لهذين الولدين من ذلك شيئا لان المعتبر وقت لحوقه والمرأة كانت
مرتدة عند ذلك وكذلك ما في بطنها فانه تبع لها والصغير الذي لحق بدار الحرب كان
في حكم المرتد ايضا فلهذا لا يرثونه شيئا مما اكتسبه في حالة الاسلام ولو لحق المرتد بدار الحرب
وامرأته حبلى في دارنا مسلمة فان جاءت بولد لاقل من سنتين منذ ارتد الاب
ثبت نسبه منه وكان من جملة ورثته لان النكاح قد انقطع بينهما بالردة فهو كما لو انقطع
بالطلاق البائن وفي مثله انما يستند العلوق الى ابعد الاوقات ولهذا يثبت

النسب منه فيكون من جملة الورثة ايضا وان كانت ارتدت بعد ردة الزوج والمسئلة بحالها
فان نسب الولد يثبت اذا جاءت بولد لاقل من سنتين ويرثه هذا الولد دون المرأة لانها
ارتدت قبل لحاقه فقد وجد اللحاق منه وهي مرتدة فلا ترثه شيئا واما الولد فهو محكوم له
بالاسلام تبعا للدار بعد ارتداد الابوين فلهذا كان هو وارثه وان كانت انما ارتدت
بعد ما لحق الزوج بدار الحرب فهي من ورثته ايضا لان ردتها بعد لحاق الزوج بمنزلة
موتها وذلك لا يسقط ميراثها عنه قال ولو ان مسلما تحته امرأة نصرانية ارتد ثم جاءت
بولد لاقل من سنتين من وقت ردته فنسبه يثبت منه ويكون هو وارثه دون امه لانها
بانت منه بردته فانما يستند العلوق الى ابعد الاوقات وظهر انه كان محكوما بالاسلام
قبل ردة ابيه فيبقى مسلما ما دام في دار الاسلام والام نصرانية فهي لا ترث المرتد شيئا لان
المرتد في حكم الميراث عنه كالمسلم ولو كانت له جارية نصرانية فاستولدها بعد الردة لم
يرث هذا الولد شيئا منه لانها نصرانية علقت به في حال ردة الاب فلم يكن محكوما بالاسلام
حتى يبلغ فيصف الاسلام والكافر لا يرث من المرتد شيئا قال واذا ارتد الزوجان
معا ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ ارتدا فهذا الولد من جملة ورثة المرتد لانا
تيقنا ان العلوق حصل قبل ردتهما فيثبت له حكم الاسلام بذلك ولو جاءت به لستة اشهر
فصاعدا لم يكن وارثا لان العلوق حصل ههنا بعد ردتهما فلا يكون الولد محكوما له بالاسلام حتى
اذا مات في صغره لم يصل عليه وانما جعل الوقت ههنا ستة اشهر لقيام النكاح بينهما فانه
انما يستند العلوق الى ابعد الاوقات عند الحاجة ولا حاجة اذا كان النكاح قائما بينهما
وان مات هذا الصغير عن مال فلا ميراث لابويه منه لانهما مرتدان والمرتد لا يرث احدا
ولكن ميراثه لاخوته المسلمين لان الابوين حين لم يرثا كانا كالميتين ولو هلك احد اخوته
المسلمين عن مال فليس للابوين ولا للصغير من ميراثه شيء لانه محكوم بردته اذا جاءت به
لستة اشهر بعد ردة الابوين وان كانت جاءت به لاقل من ستة اشهر فهو مسلم يرث
اخاه مع اخوته المسلمين قال ولو لحق الابوان بدار الحرب ثم ولدته لاقل من ستة اشهر
منذ ارتدا ثم مات الصغير عن مال ثم اسلم اهل الدار فميراثه لابويه المرتدين دون اخوته
المسلمين لان الولد كان حربيا ههنا الا ترى انها لو ولدته في دار الاسلام ثم لحقا به بدار
الحرب كان مرتدا حربيا مثلهما فاذا ولدته في دار الحرب اولى ان يكون حربيا واهل الحرب
يتوارثون اذا كانوا اهل دار واحدة وكذلك لو مات الابوان عن كسب اكتسباه
في دار الحرب ثم اسلم اهل الدار فذلك ميراث للمولود في دار الحرب دون اخوته المسلمين
الا ترى انه لو وقع الظهور على ذلك المال كان فيئا وكل مال فيه عرضية ان يكون
فيئا فانه لا يكون فيه عرضية كونه ميراثا للمسلمين فيكون ميراثا لاهل الحرب من اولاده
وابويه اذا كان من اهل دار واحدة وان كانا من اهل دار اخرى فلا شيء لهما من
ذلك لما بينا ان اختلاف الدار فيما بين اهل الحرب يمنع التوريث بمنزلة اختلاف الدين
وعلى هذا لو ارتد اهل دار واظهروا احكام الشرك في دارهم حتى صارت دار حرب
ثم مات بعضهم عن مال كثير فميراثه لورثته الذين هم في مثل حاله لانه كان حربيا اذ

فرق بين هذه الدار اذا صارت دار حرب وبين دار هي في الاصل دار حرب الا ترى
انه لو وقع الظهور على هذا المال كان فيئا فلهذا كان ميراثه لاهل الحرب من ورثته دون المسلمين والله اعلم

باب ما يوقف من امر المرتد وما لا يوقف من ذلك

قال الشيخ الامام رضي الله عنه قد بينا في المبسوط ان تصرفات المرتد على اربعة اوجه
منها ما هو نافذ بالاتفاق كالاستيلاد ومنها ما هو باطل بالاتفاق كالنكاح ومنها
ما هو موقوف بالاتفاق كالمفاوضة ومنها ما اختلفوا فيه كالبيع والهبة والعتق على
قول ابي حنيفة رحمه الله يكون موقوفا كالتوقف نفسه وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله يكون نافذا الا ان عند ابي يوسف ينفذ كما ينفذ من الصحيح وعند محمد ينفذ كما ينفذ
من المريض حتى يعتبر تبرعاته من الثلث ولا يصح اقراره لوارثه كما لا يصح ذلك من المريض
الا ترى ان امرأته ترثه بحكم الفرار اذا مات وهي في العدة والتوريث بالفرار لا يكون
الا من المريض واما المرتدة فينفذ تصرفاتها في مالها بالاتفاق كما ينفذ من الصحيحة لانه لا
يوقف نفسها بالردة فانها لا تقتل كالحربية بخلاف الرجل وان كان لو قتلها قاتل
لم يغرم شيئا حرة كانت او امة لانها بمنزلة الحربية في ذلك ولهذا لو فاتت مع
المسلمين قتلت ولو لحق المرتد بدار الحرب فلم يقض القاضي بلحاقه حتى اعتق عبيده
الذين في دار الاسلام او باعهم من رجل مسلم كان معه في دار الحرب ثم رجع تائبا
قبل ان يقضي بميراثه ولحاقه فماله مردود عليه كله وجميع ما صنع فيه باطل لانه باللحاق
بدار الحرب زال ملكه وانما يتوقف على قضاء القاضي دخول المال في ملك ورثته فتصرفه
في المال بعد اللحاق صادف مالا غير مملوك له فلا ينفذ وان عاد الى ملكه بعد ذلك كالبائع
بشرط الخيار للمشتري اذا تصرف في المبيع ثم عاد الى ملكه بفسخ المشتري البيع لم ينفذ
تصرفه ولو اقر المرتد اللاحق بدار الحرب في عبد خلفه في دار الاسلام انه حر الاصل
او انه عبد لفلان غصبه منه فذلك جائز اذا عاد مسلما لان هذا ليس بانشاء تصرف
منه بل هو اقرار والاقرار لازم في حق المقر لكونه مخاطبا سواء صادف ما يملكه او
ما لا يملكه اذا ملكه بعد ذلك الا ترى انه لو اقر بجارية عبد الغير او بكونه مملوكا لفلان
ثم اشتراه من ذي اليد نفذ ذلك الاقرار وجعل كالمجدد له بعد الشراء فهذا مثله ولو
لم يسبب حتى قضى القاضي بلحاقه وجعل المال لورثته ثم جاء تائبا فانه يعاد اليه ما كان
قائما بعينه من ماله في يد ورثته فان كان الوارث باع هذا العبد الذي اقر المرتد
بحريته كان بيعه فيه نافذا لمصادفته ملكه ولكنه متى عاد الى ملك المرتد بسبب من
الاسباب نفذ اقراره السابق فيه على اعتبار انه كالمجدد لذلك الاقرار ولو كان
القاضي قضى بلحاقه وقسم ماله او لم يقسمه حتى جاء مسلما ثم اعتق بعض عبيده قبل
قضاء القاضي برد المال عليه كان عتقه باطلا لان بقضاء القاضي بلحاقه صار
المال ملكا لورثته فلا يعود الى ملكه الا بقضاء القاضي له بذلك الا ترى ان الوارث
لو اعتق هذا العبد بعد رجوع المرتد قبل قضاء القاضي برد المال عليه نفذ عتقه ولم يكن
ضامنا للمرتد بمنزلة ما لو اعتقه قبل رجوع المرتد فعرفنا انه باق على ملك الوارث

ما يوقف من تصرف

وبهذا الفصل يستدل ايضا على انه لا ينفذ عتق المرتد فيه في هذه الحالة لانه اذا كان
بحيث يعتق كله باعتاق الوارث اياه لا يجوز ان يعتق باعتاق المرتد اياه فان العتق
يستدعي حقيقة الملك ولا يجوز ان يكون العبد الواحد في الوقت الواحد كله مملوكا لزيد
وكله مملوكا لعمرو ولو كان الوارث اعتقه قبل ان يقضي القاضي بلحاق المرتد ثم قضى القاضي
بذلك لم ينفذ عتق الوارث لانه سبق ملكه فكذلك اذا اعتقه المرتد بعد رجوعه قبل قضاء
القاضي له بذلك فكذا لا ينفذ عتقه لانه سبق ملكه ولو بعث المرتد اللاحق بدار الحرب وكيلا
ليبيع عبدا له في دار الاسلام او يعتقه ففعل الوكيل ذلك ثم رفع الى القاضي فانه يبطل
جميع ما صنعه الوكيل ويقضي به ميراثا لورثته لانه بعد اللحوق لا يملك انشاء هذه التصرفات
فلا يملك التوكيل به ايضا ولان وكيله قائم مقامه في التصرف وهو في هذه الحالة لو تصرف
فيه بنفسه بطل تصرفه سواء قضى القاضي بلحاقه او رجع مسلما قبل قضائه فكذلك اذا باشر وكيله
كان باطلا سواء قضى القاضي بلحاقه او رجع مسلما قبل قضائه ولو كان وكله في دار
الاسلام بذلك قبل ان يرتد او بعد ما ارتد قبل ان يلحق بدار الحرب والمسئلة بحالها فان
قضى القاضي بلحاقه جعل ذلك العبد ميراثا لورثته وان لم يقض بلحاقه حتى رجع مسلما
فجميع ما صنع الوكيل من ذلك جائز في رواية هذا الكتاب وفي رواية كتاب الوكالة يقول الوكالة
تبطل بردة الموكل ولحوقه بدار الحرب لان ذلك بمنزلة موته وموت الموكل مبطل للوكالة ولانه
حين لحق بدار الحرب فقد صار بحال لا يصح منه انشاء التوكيل بهذا التصرف فلا يبقى الوكيل
على وكالته ايضا ووجه هذه الرواية انه ليس في لحوقه بدار الحرب الا زوال ملكه عن العبد وبعد
صحة الوكالة الوكالة لا تبطل بزوال ملكه الا ترى انه لو وكل بعتق عبده او ببيعه ثم وهبه
لانسان وسلمه ثم رجع في الهبة كان الوكيل على وكالته فكذلك هاهنا فلان لا تبطل الوكالة وان
زال ملكه باللحوق بدار الحرب لانه زال زوالا موقوفا ويعود اليه اذا جاء مسلما قبل قضاء
القاضي بلحاقه ويدخل في ملك الوارث اذا قضى القاضي بلحاقه فيتوقف تصرف الوكيل في
هذه الحالة ايضا لتوقف ملكه فان قضى بالميراث للورثة فقد تم زوال الملك وتبين
ان تصرف الوكيل لم يلاق ملك الموكل فكان باطلا وان عاد قبل قضاء القاضي تقرر
ملكه فينفذ تصرف الوكيل له وهذا بخلاف ما اذا تصرف الموكل بنفسه بعد اللحاق بدار الحرب فهناك
انما لا ينفذ تصرفه لتباين الدارين حقيقة وحكما بين المتصرف والمتصرف فيه وهذا غير
موجود فيما اذا تصرف الوكيل وهو في دار الاسلام مع العبد وان قضى القاضي به للوارث
ثم جاء المرتد مسلما وذلك العبد قائم في يده فرده القاضي عليه فان كان الوكيل اعتقه
او دبره نفذ ذلك وان كان باعه او وهبه او كاتبه لم ينفذ شيء من ذلك لانه عاد
اليه على قديم ملكه وباعتبار ملكه ينفذ العتق والتدبير فصار مستحقا الا ترى انه لو رجع
قبل قضاء القاضي بلحاقه نفذ العتق والتدبير فلما صار مستحقا من العتق والتدبير
لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك فقضاء القاضي به للوارث لا يكون مبطلا لذلك التصرف
بخلاف الهبة والبيع والكتابة فان ذلك محتمل للنقض فيكون قضاء القاضي بالملك
مبطلا لهذه التصرفات وهي بعد ما بطلت لا تعود الا بالتجديد وهذا لان بالعتق والتدبير

يستحق الولاء فيكون في معنى انهاء الملك لا ابطاله واذا عاد اصل ملكه في القائم بعد
رجوعه مسلما بقضاء القاضي يعود بما ينهيه فاما البيع والهبة قاطع للملك فعود الملك اليه
بقضاء القاضي لا يتضمن عود ما هو قاطع للملك بعد ما بطل بقضاء القاضي به للوارث ولو كان
الوارث اخرجه من ملكه حين قضى القاضي له به ثم جاء المرتد مسلما فاشترى ذلك العبد ممن
في يده فانه ينفذ عتق الوكيل والتدبير الذي كان فعله بعد لحاقه وهذا مشكل فان هاهنا
لم يعد اليه ذلك الملك الذي وجد فيه التدبير والعتق وانما هذا الملك حادث له بسبب احدثه
فينبغي ان لا ينفذ ذلك العتق والتدبير ولكنه قال هذا وان كان ملكا حادثا من وجه فهو من
وجه كانه ذلك الملك وما يعطي يجعل بمنزلة الفداء لذلك الملك كمولى العبد المأسور
اذا اخذه بالثمن من يد المشتري جعل معيدا له الى قديم ملكه وما ادى يجعل في حكم الفداء فمن
هذا الوجه يكون هذا وما لو كان في يد وارثه فرده القاضي عليه سواء ولان الاستحقاق
كان ثبت بالعتق والتدبير وذلك لا يحتمل النقض فيظهر عند ظهور ملكه في المحل لقيام
الاستحقاق كمن اقر بحرية عبد انسان ثم اشتراه وهو نظير ما قاله ابو حنيفة رحمه الله فيما اذا
اعتقه المرتد بنفسه او دبره ثم لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلحاقه فانه يقضي به ميراثا
للوارث ثم اذا جاء المرتد مسلما بعد ذلك فرجع العبد الى ملكه بوجه من الوجوه اما من يد الوارث
بالرد عليه او من يد المشتري منه بشراء مستقبل فانه ينفذ ذلك العتق والتدبير فكذلك هاهنا
وكذلك لو كاتب الوارث عبد المرتد بعد قضاء القاضي بلحاقه ثم جاء المرتد مسلما فان
ذلك العبد يعاد اليه مكاتبا ويجعل في الحكم كان الوارث كاتبه بامره فيكون مكاتبا
للذي جاء مسلما فبهذا يتبين انه اذا جاء مسلما وعاد المملوك اليه يجعل في الحكم كان الزوال
لم يكن من يده اصلا قال ولو لحق المرتد بدار الحرب ثم وكل مسلما بان يأتي رقيقه الذين
خلفهم في دار الاسلام فيعتقهم او يدبرهم فلم يفعل الوكيل شيئا من ذلك حتى رجع المرتد مسلما
ثم فعل الوكيل ذلك فهو باطل لان اصل التوكيل هاهنا كان باطلا منه فانه وكله في حال
كان لا يملك مباشرة التصرف فيه بنفسه اصلا وبعد ما تعين جهة البطلان في الوكالة لا
تنقلب صحيحة ابدا ولو كان وكله في دار الاسلام قبل الردة او بعدها والمسئلة بحالها نفذ
تصرف الوكيل فيهم لان اصل التوكيل كان صحيحا ولم يبطل بمجرد لحوق الموكل بدار الحرب فاذا
عاد مسلما قبل قضاء القاضي صار كان اللحاق لم يكن اصلا ولو كان قضى القاضي بلحاقه
وقسم ميراثه ثم جاء مسلما فان تصرف الوكيل في رقيقه قبل قضى القاضي بردهم على المرتد
كان تصرفه باطلا وان تصرف فيهم بعد ما قضى القاضي بردهم على المرتد كان تصرفه
فيهم نافذا لان الوكالة بعد صحتها لا تبطل بزوال الملك الا ان الملك انما يعود اليه بقضاء
القاضي بالرد عليه فاذا سبق تصرف الوكيل قضاء القاضي به لم ينفذ لانه لم يصادف
محله الا ترى ان الموكل لو باشره بنفسه لم ينفذ واذا تصرف بعد قضاء القاضي بالرد
عليه فقد صادف تصرفه محله فكان نافذا وهو بمنزلة رجل وكل رجلا يبيع عبده او
يعتقه ثم باعه الموكل بنفسه ثم رده المشتري بخيار شرط او رؤية او عيب قبل القبض او
بعده بقضاء القاضي ثم تصرف الوكيل فيه فتصرفه نافذ لبقاء الوكالة بعد زوال الملك

ورجوع العبد الى الموكل على الملك الاول بخلاف ما اذا رجع اليه بشراء مستقبل فان هذا ملك
حادث من كل وجه وهذا لانه انما وكله بالتصرف في الملك الذي كان موجودا في ذلك الوقت
فلا يتصرف فيه في ملك حدث بعده ولو كان الوكيل تصرف فيه بعدما باعه الموكل قبل ان
يرده المشتري عليه بخياره لم ينفذ تصرفه لانه تصرف وهو خارج عن ملك الموكل الا ترى
ان المشتري لو اعتقه في هذه الحالة يعتق من جهته فكيف يمكن تنفيذ عتق وكيل البائع
في حال لو اعتقه المشتري نفذ العتق من جهته قال ولو ان المرتد كان وكل بعتقه وكيلا في
دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب فاعتقه الوكيل ثم رجع المرتد مسلما فجميع ما صنع الوكيل من ذلك
جائز لان اللحوق بدار الحرب اذا لم يتصل به قضاء القاضي في حكم الغيبة وذلك لا يمنع
نفوذ تصرف الوكيل فيه وهذا بخلاف بيع الموكل العبد بنفسه فان هناك بعد البيع صار العبد بحال
ينفذ العتق فيه من جهة غير الموكل فلا ينفذ عتق وكيل البائع في هذه الحالة فيه واما ههنا
بمجرد اللحاق قبل قضاء القاضي ما صار العبد بحال ينفذ فيه عتق غيره فان الوارث
لو اعتقه في هذه الحالة لم ينفذ عتقه فلهذا انفذ عتق وكيل المرتد فيه اذا رجع المرتد مسلما
بخلاف ما بعد قضاء القاضي بلحاقه فقد صار هناك بحال ينفذ العتق من الوارث فيه فلا
ينفذ العتق من وكيل المرتد فيه في هذه الحالة قال ولو ان مسلما او مرتدا في دار الاسلام اذن
لعبده في التجارة ثم لحق بدار الحرب مرتدا فتصرف العبد فان تصرفه موقوف فان لم يقض
القاضي بلحاقه حتى رجع مسلما كان التصرف نافذا وكان العبد مأذونا على حاله وان قضى
القاضي بلحاقه بطل تصرف العبد وخرج من ان يكون مأذونا لانه بلحوقه زال ملكه زوالا
موقوفا والاذن في التجارة يتوقف بحال قيام ملكه فاذا توقف زواله عن ملكه توقف
الاذن للعبد ايضا ويتوقف تصرف العبد لتوقف حكم الاذن فاذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي
فقد تقرر ملكه كما كان فينفذ تصرف المأذون ويكون مأذونا على حاله واذا قضى القاضي
بلحاقه فقد تقرر حكم زوال ملكه فيتقرر حكم الحجر عليه ايضا ثم اذا عاد مسلما وعاد العبد الى
ملكه لم يكن مأذونا الا ان يأذن له اذنا مستقبلا لان هذا تصرف يحتمل النقض فينتقض بقضاء
القاضي بلحاقه ثم لا يعود الا بالتجديد وانما اورد هذا ايضاحا لما سبق من الوكالة وعليه
رتب فصل المضاربة ايضا انه اذا تصرف المضارب بعد لحاق رب المال ثم رجع
مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه نفذ التصرف على المضاربة وكان الربح بينهما على الشرط
وان قضى القاضي بلحاقه لم ينفذ شيء من تصرفه على المضاربة وكان متصرفا لنفسه له الربح
وعليه الوضيعة ويكون ضامنا لرأس المال ثم اذا جاء المرتد مسلما بعد ذلك لا يتغير هذا
الحكم بمجيئه لان المضاربة بطلت بقضاء القاضي بلحاقه على ما بينا ولو لم يقض القاضي
بلحاقه حتى عاد الى دار الاسلام مرتدا على حاله فقد صار في الحكم كان اللحوق بدار الحرب
لم يوجد منه اصلا وقبل لحاقه اذا تصرف المضارب نفذ على المضاربة في قول محمد رحمه الله
وكان موقوفا في قول ابي حنيفة رحمه الله بناء على الخلاف الذي بينا في تصرفات المرتد
بنفسه بعد الردة قبل لحاقه وان كان القاضي قضى بلحاقه ثم رجع مرتدا فلا سبيل
له على ماله لانه صار بقضاء القاضي كالميت حكما وسبب ذلك ردته فما بقي هذا السبب

يبقى هو ميتا حكما وان رجع الى دارنا فلهذا كان المال لوارثه على حاله لا سبيل للمرتد عليه
الا ترى انه لو رجع مسلما كان المال للوارث الى ان يقضي القاضي برده عليه فاذا رجع
مرتدا اولى ان يكون المال باقيا على ملك الوارث ولا يقضي القاضي برده عليه ولكنه
يعرض الاسلام عليه ان ابى قتله وان قال رد علي مالي واجلني في دار الاسلام اجلا حتى
انظر في امري فان القاضي يؤجله في الاسلام ثلاثة ايام لا يزيده على ذلك شيئا وقد
بينا هذا فيما سبق وروينا فيه حديث عمر رضي الله عنه حيث قال هلا طينتم عليه الباب ثلاثة ايام
واطعمتموه كل يوم رغيفا فلعله يراجع الحق ولا يرد عليه ماله ما لم يسلم لما بينا انه هالك بقضاء
القاضي وحياته حكما تكون باسلامه فما لم يظهر ذلك لم يرد عليه شيئا من ماله والتأجيل عندنا
مستحب وليس بلازم حتى ان للقاضي ان يقتله في الحال ولا يؤجله ان ابى ان يسلم بخلاف ما
يقوله بعض الناس ان عليه ان يؤجله وقد بينا هذا فيما سبق ولو لحقت المرتدة بدار الحرب
فقضى القاضي بميراثها لورثتها ثم جاءت مرتدة بامان وطلبت مالها لم يرد عليها شيء
من ذلك لانها صارت هالكة بقضاء القاضي فما لم يظهر فيها سبب الحياة حكما لا يرد عليها شيء
من ذلك المال ولو جاءت مرتدة قبل قضاء القاضي بلحاقها فان جاءت بغير امان كانت
فيئا للمسلمين لانها باللحوق بدار الحرب صارت حربية والحربية اذا دخلت دارنا بغير
امان كانت فيئا وقسم ميراثها بين ورثتها لانها صارت هالكة حكما حين جعلت فيئا
فالرق تلف والحرية حياة لانها بالرق خرجت من ان تكون اهلا لمالكية المال فلهذا كان
المال لورثتها فان جاءت بامان صنعت في مالها ما احبت وحبست واجبرت على الاسلام لانها
اذا رجعت قبل قضاء القاضي بامان صار اللحاق كان لم يكن وقبل لحاقها بدار الحرب كان
ينفذ تصرفها في مالها فكذلك بعد ما رجعت الا ان في الفصل الاول انما كانت لا تسترق
قبل اللحاق لكونها من اهل دار الاسلام وهي ليست بدار الاسترقاق فاذا لحقت صارت
من اهل دار الحرب فقلنا بانها تسترق اذا دخلت بغير امان واذا دخلت بامان فاعطاء
الامان يمنع استرقاقها فقد عادت به كما كانت قبل اللحاق واذا قال المسلم لعبده اذا
جاء يوم النحر فانت حر او قال ذلك بعد ما ارتد ثم لحق بدار الحرب فلم يقض بميراثه للوارث
حتى جاء يوم النحر فان حكم العتق يكون موقوفا لان العتق لا ينفذ بدون قيام الملك في
المحل عند وجود الشرط وقد بينا ان ملكه قد توقف بلحوقه فكذلك يتوقف حكم العتق فان
جاء مسلما قبل القضاء بلحاقه نفذ ذلك العتق وان كان القاضي قضى بلحاقه قبل مجيء
يوم النحر ثم جاء يوم النحر والعبد في ملك الوارث ثم عاد المرتد مسلما لم ينفذ ذلك
العتق وان رد القاضي العبد عليه لان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز وقد
بينا انه لو نجز اعتاقه بعد ما قضى القاضي بلحاقه كان العتق باطلا على كل حال فهذا مثله
ولو رجع المرتد مسلما قبل مجيء يوم النحر ثم جاء يوم النحر فان كان بعد ما قضى القاضي
برد العبد عليه عتق من جهته لان التعليق كان صحيحا وقد وجد الشرط وهو مملوك له وان
جاء يوم النحر قبل ان يقضي القاضي برد العبد عليه لم يعتق العبد لانه وجد الشرط
والعبد ليس في ملكه فان الملك لا يعود اليه الا بقضاء القاضي فلهذا لا ينفذ ذلك العتق

ولو جاء يوم النحر بعد لحاقه قبل قضاء القاضي به ثم قضى القاضي به لورثته فانه ينفذ بتصرف الورثة فيه لما بينا انه يتقرر زوال ملكه بقضاء القاضي من وقت اللحوق وانما وجد الشرط بعد ذلك فلهذا لا يعتق من جهته وكان حملو كاللوارث ينفذ فيه تصرفه فان لم يتصرف فيه حتى رجع المرتد مسلما فرد عليه العبد فانه يعتق من جهته لان الشرط وجد في حال توقف ملكه فان تمام زوال ملكه بقضاء القاضي فيثبت به استحقاق العتق في ملكه اذا رجع اليه وقد رجع اليه على ذلك الملك وكذلك لو كان الوارث كاتبه لانه رجع اليه قديم ملكه بعد كتابة الوارث فينفذ ذلك العتق ويسقط بدل الكتابة لاستغنائه عنها ولو كان قال لامته اذا جاء يوم النحر فانت حرة ثم لحق بدار الحرب مرتدا فقضى القاضي بها للوارث فاعتقها الوارث ثم لحقت بدار الحرب مرتدة فسبيت كانت فيئا واجبرت على الاسلام بمنزلة الحرة الاصلية اذا ارتدت ولحقت بدار الحرب فان اسلمت ثم جاء المرتد مسلما فاشتراها ثم جاء يوم النحر وهي في ملكه لم تعتق بخلاف جميع ما سبق لان هذا العتق كان منهيا للملك وقد بطل ذلك الملك اصلا حين نفذ العتق من الوارث فيها فكان هذا ملكا حادثا من كل وجه وهذه نظيرة اصلها فيما اذا قال لامته اذا دخلت الدار فانت حرة ثم اعتقها فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فملكها ودخلت الدار لم تعتق الا على قول زفر رحمه الله ثم

باب المرتدين كيف الحكم فيهم

قال المرتد يقتل ان لم يسلم حرا كان او عبدا لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وهو يعم الاحرار والعبيد وللمولى العبد ان يقتله بنفسه ان شاء فعل ذلك ابن عمر رضي الله عنه بعبد له تنصر ولانه بالردة صار كالحربي في حكم القتل ولكل مسلم قتل الحربي الذي لا امان له الا ان الافضل له ان يرفعه الى الامام ليكون هو الذي يقتله لان فيه معنى الحد واستيفاء الحدود الى الامام والمرتدة لا تقتل حرة كانت او امة ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام ان كانت حرة وان كانت امة واهلها محتاجون الى خدمتها دفعت اليهم يستخدمونها ويجبرونها على الاسلام لان حبسها لحق الله تعالى وحق المولى في خدمتها مقدم على حق الله تعالى في حبسها وان استتيب المرتد فتاب ثم ارتد حتى فعل ذلك مرارا قبلت توبته ابدا وهذا قول ابراهيم وكان علي وابن عمر رضي الله عنهما يقولان يستتاب ثلاثا فان عاد يقتل لظاهر قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا الاية ولان الظاهر انه مستهزئ غير تائب ولكنا نستدل بقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ثم توبته بعد الثلاث تعرف بما تعرف به في المرة الاولى لانه لا يمكن الوقوف على ضميره وانما يعبر عما في قلبه لسانه ولا حجة لهم فيما استدلوا به لانه قال ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم واذا تاب فقد ازداد ايمانا لا كفرا وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقتل غيلة ولا يستتاب اذا تكرر ذلك منه لان الظاهر انه مستهزئ وبناء الحكم على الظاهر جائز فيما لا يوقف على حقيقته قال وامرأة المرتد تعتد بثلاث حيض سواء قتل بعد الردة او لم يقتل الا على قول سعيد بن المسيب رحمه الله فانه يقول اذا قتل فعليها ان تعتد اربعة اشهر وعشرا وهذا ليس بقوي لان الفرقة وقعت بالردة ثم لا يتغير حكم تلك الفرقة بالقتل بعد الردة فلا تتغير العدة ايضا بمنزلة ما لو ابانها امرأته في صحته ثم مات او قتل ولو اصاب مالا او قذف انسانا قبل الردة او بعدها ثم لحق

بالدار ثم جاء تائبا اخذ بجميع ما صنع بخلاف ما اذا اصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب لان باللحوق صار حربيا والحربي اذا اصاب شيئا من ذلك ثم اسلم لم يكن مواخذا به والاول اصابه في حال وهو من اهل دار الاسلام وهو مخاطب على حاله فيتقرر موجبه في ذمته الا ان باللحوقه يتعذر استيفاؤه منه لان يد الامام لا تصل اليه فاذا وصلت اليد اليه كان مواخذا بجميع ذلك والله اعلم

باب من ارتد من المسلمين او نقض العهد من المعاهدين

قال ولو ان اهل بلدة ارتدوا حتى صارت دارهم دار حرب ثم وقع الظهور عليهم فانه تقتل رجالهم وتسبى نساؤهم وذراريهم كما فعله الصديق رضي الله عنه ببني حنيفة حين ارتدوا فان قال النساء حين ظفر المسلمون بهن ما ارتددنا قط وانا لمسلمات على ديننا فالقول قولهن لتمسكهن بما هو الاصل وهو الاسلام فلا يسبين واولادهن الصغار بمنزلتهن لان الام اذا بقيت مسلمة فالصغير يكون تبعا لها الا ان تقوم البينة من المسلمين عليهن بالردة ولا تقبل في ذلك شهادة اهل الذمة لان الشهود يزعمون انها مرتدة والمرتد كالمسلم في انه لا يكون شهادة الذمي حجة عليه وشهادة من له في الغنيمة نصيب من المسلمين عليهن بذلك لا تقبل قياسا لما فيه من المنفعة للشاهد وتقبل استحسانا لان الشركة عامة وهي لا تمنع قبول الشهادة وقد تقدم نظيره ولو قلن كنا قد ارتددنا ولكنا اسلمنا قبل ان تظفروا بنا لم يقبل قولهن لانهن الان يدعين اسلاما حادثا فلا يقبل قولهن في ذلك الا بحجة بمنزلة اهل الحرب اذا وقع الظهور عليهم فزعموا انهم كانوا اسلموا قبل ان يقع الظهور عليهم لم يقبل قولهم في ذلك وجعل كانهم للحال اسلموا فكذلك في المرتدات وعلى هذا لو نقض اهل الذمة العهد كان الجواب فيهم كالجواب في المرتدين الا ان شهادة اهل الذمة عليهن بنقض العهد ههنا مقبولة لانهن ذميات واستدل عليه بما روي ان علقمة ابن علاثة ارتد في زمن الصديق رضي الله عنه فلما اخذت امرأته قالت ان كان علقمة ارتد فاني لم اكفر بالله فخلي سبيلها وسبيل ولدها ثم هذا اذا علم انهن كن في الاصل مسلمات فان لم يعلم ذلك فهن فيء واولادهن لانهن وجدن في دار الحرب ومن وجد في دار الحرب فهو حربي ما لم يعلم له اصل الاسلام الا ان يكون عليهن سيماء المسلمات فقد بينا ان تحكيم السيماء اصل في باب الاسلام فاذا وقع في قلب المسلمين انهن صادقات وجب تخلية سبيلهن وسبيل اولادهن فان كان في حجر امرأة منهن صبي وقد قتل زوجها او لا يعلم هل كانت ذات زوج ام لا فقالت هذا ابني صدقت في اسلام الولد وانه لا يكون فيئا لان هذا امر ديني وخبر الواحد في مثله مقبول رجلا كان او امرأة ولكن لا يتوارثان الا بالبينة وهو الحميل الذي كتب فيه عمر رضي الله عنه الى شريح رحمه الله ان لا تورث الحميل الا ببينة ولكن يجعل مسلما لكونه في يد مسلمة تخبر باسلامه وكذلك لو قالت هو ابن امرأة مسلمة او ذمية وان قالت هو ابن امرأة كانت من اهل هذه الدار وقد عتقت وماتت وهي حرة مسلمة لم تصدق على ذلك لانه لم يعرف اصل الاسلام لتلك المرأة فلا يكون هذا منها اخبارا باسلام الولد وحريته لكنه يكون فيئا لكونه موجودا في دار الحرب ثم بين محمد رحمه الله

مسائل الاصل الذي بينا انه من وجد في دار الاسلام اذا زعم انه من اهل الذمة فانه يكون
القول قوله ولا يعرض له ومن وجد في دار الحرب لا يقبل قوله في ذلك الا بحجة لان دار الاسلام
دار امن فمن يوجد فيها يكون امنا باعتبار الظاهر فيكون مقبول القول بشهادة الظاهر
له ودار الحرب دار سبي واسترقاق فمن يوجد فيها يكون مباحا الا ان يثبت سبب الامن
والعصمة لنفسه بالبينة ولو ان اهل دار عهد نقضوا العهد وحاربوا فلما ظهر عليهم المسلمون
قال رجال منهم ما نقضنا العهد ونحن نقض فان كان اصل العهد معلوما لهم قبل النقض فالقول
قولهم لانه ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه حتى يعلم ما يزيله فان شهد عليهم قوم من المسلمين او من
اهل الذمة بانهم قاتلوا معهم المسلمين فقد ثبت بالحجة سبب نقضهم العهد فان قالوا اكرهونا
على ذلك لم يقبل ذلك منهم لانهم يدعون معنى خفيا لتغيير ما حكم ما ظهر بالحجة فلا يقبل قولهم
في ذلك الا ان يقيموا عليه بينة من المسلمين فان شهدوا انهم قالوا لهم لنقتلنكم او تقاتلون
معنا كانوا احرارا لا سبيل عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيخرج به فعلهم
من ان يكون دليل الرضى بنقض العهد وان كان لا يحل لهم ما صنعوا باكراه وان شهدوا
انهم كانوا قالوا انا لهم في دارهم لا في دار الحرب وانهم كانوا يقدرون في دار الحرب
على ان ينصرفوا عنهم الى المسلمين فالاكراه لا يثبت بهذه الشهادة لانهم شهدوا بنداء باب
الاكراه عنهم وان لم يعلم اصل الذمة للذين قالوا هذه المقالة كانوا فيئا الا ان يقيموا
بينة على اصل الذمة لهم لانهم وجدوا في دار الحرب وان راهم المسلمون في صف المشركين
ومعهم السيوف قد شهروها الا انهم لم يقاتلوا احدا فقالوا اكرهونا على ذلك فالقول قولهم
لان ما ظهر للمسلمين منهم لا يكون نقضا للعهد فان مثله لو ظهر من المسلم لا يكون نقضا لايمانه
فكذلك اذا ظهر من المعاهد وان قال قد كنت نقضت العهد معهم ولكني كنت رجعت عن ذلك
لم يقبل قوله الا بحجة لانه اقر بزوال ما عرف من اصل الذمة له ثم ادعى امرا حادثا لا يعرف
سببه فلا يقبل قوله الا بحجة ولو ان المسلمين راوا رجلا من النصارى في دار الاسلام تجر
ولا يعرفون حاله ثم فتحوا مدينة من دار الحرب فوجدوه فيها فقال انا رجل من اهل الذمة
اسرني اهل الحرب او كنت تاجرا فيهم فالقول قوله لانهم عرفوه من اهل دار الاسلام الا ترى
انهم حين راوه في دار الاسلام لو ارادوا التعرض له فقال انا ذمي كان القول قوله
في ذلك فكذلك اذا وجدوه بعد ذلك في دار الحرب وهذا لانه لو قال لهم انا ذمي قبل
ان يأخذوه كان القول قوله في ذلك فكذلك اذا قال لهم بعد ما اخذوه وعلى هذا لو
لم يكونوا راوه قبل هذا الا انه شهد له شاهدان من المسلمين انهما راياه في دار الاسلام
فهو ذمي لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وكذلك لو ادعى انه مسلم في جميع هذا
فان كان عليه سيما المسلمين فلا اشكال في ان القول قوله وان كان عليه سيماء اهل الكفر
فقال اكرهوني حتى تزييت بهذا الزي فالقول قوله ايضا لانه قد علم اصل الاسلام
له او الذمة باعتبار كونه في دار الاسلام ثم لا يرتفع ذلك بمجرد الزي لانه ما قاله يحتمل
يشهد به الظاهر فان من بقي بين قوم مخالفين له في الطريقة قد يتزيا بزيهم تقية فلهذا
كان القول قوله ولو ان اهل الحرب صالحوا وصاروا ذمة ووقع ذلك عليهم وعلى نسائهم

لان النساء تبع للرجال ولانهم انما يقبلون الذمة ليسكنوا في مساكنهم وسكناهم انما تكون بالنساء
والذراري فان قالوا للمسلمين انا نأخذ العهد لانفسنا دون نسائنا كان نساؤهم
فيئا الا من دخل منهن في العهد لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التصريح بخلافه فلهذا استرق
النساء فاما الصغار من الاولاد فهم تبع للاباء الذين اخذوا العهد فلا سبيل عليهم ولو دخل
حربي دارنا بامان ثم طلب اهل الشرك على تلك الدار حتى صارت دار حرب ثم ظهر
المسلمون عليهم فوجدوا ذلك الرجل فيهم فان كان الذين غلبوا على هذه الدار من اهل
الدار التي كان المستأمن منها فهو فيء للمسلمين لان الامان قد انتقض بينه وبين المسلمين
حتى حصل هو في دار الحرب واهلها يوافقونه الا ترى انه لو كان رجع الى داره فكان
ينتهي به الامان وقد صار هذا الموضع في حكم داره حين غلب عليه اهل الشرك وان لم يكونوا
من اهل داره بان كان المستأمن من الروم والذين ظهروا على هذه الدار قوم من الترك
فان كانوا اسروه ومنعوه من الخروج فهو في ذمة المسلمين على حاله حتى اذا ظفر به المسلمون
كان حرا لانه ما وصل الى مامنه وانما ينتهي الامان بهذا ولانه اسير فيهم فكانهم اسروه من دار
الاسلام واحرزوه بدارهم فان كان الذين غلبوا لم يمنعوه من الخروج الى دار الاسلام فاقام
بين اظهرهم اختيارا فهذا نقض للعهد منه لانه رضي بالمقام في دار الحرب والراضي بالمقام
في دار الحرب من اهل الحرب لا يكون في امان من المسلمين اذا كانوا امنوه في دار الاسلام الا ترى
انه لو تزوج فيهم واشترى المسكن ثم وقع الظهور عليه كان فيئا كغيره من اهل تلك الدار
وكذلك لو ان مستأمنا من الروم في دارنا بدا له ان يخرج الى الترك بامان او بغير امان كان
مبطلا للامان الذي بينه وبين المسلمين فكذلك ما سبق الا ان في هذا الفصل ان اسروه
او لم يأسروه فالجواب سواء لانه دخل اليهم باختياره ولو ان رجلا من الروم سأل
المسلمين ان يدخل اليهم بامان فيتجر ثم يخرج الى الترك فيأتي بالامتعة الى دار الاسلام من
ذلك الموضع ويتجر فيها فاعطوه الامان على ذلك فهو امن ما لم يدخل بلاد الترك فاذا
دخلها فلا امان له من المسلمين ما لم يرجع الى دار الاسلام لان المسلمين انما اعطوه الامان
في دار الاسلام لا في دار الترك الا ان يكونوا قالوا له انت امن اذا دخلت دار الاسلام
الى ان تعود وترجع الى دارك فحينئذ هذا تصريح باعطاء الامان له في دار الترك ثم
ان نبذ اليه المسلمون وهو في دار الترك فنبذهم باطل وهو امن حتى يرجع الى بلاده
لانهم انما نبذوا اليه في دار هو مستأمن فيها فكان هذا ونبذهم اليه في دار الاسلام سواء
وقد عرف ان النبذ لا يصح الا بعد تبليغ المستأمن مامنه واعادته الى ما كان عليه والله اعلم

باب اسر العبد وغيره ثم يرجع الى مولاه ولا يرجع

قال العبد المأسور اذا مات مولاه ثم وقع في الغنيمة فحضر ورثته بعد ما وقع في الغنيمة
فان وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير شيء وان وجدوه بعد القسمة اخذوه بالقيمة
لانهم قائمون مقام مورثهم وهذا الاخذ اعادة الى قديم الملك بطريق الفداء فيكون
بمنزلة فداء العبد الجاني من الجناية والورثة يقومون في ذلك مقام المورث وهذا بخلاف
الشفعة فان الشفيع اذا مات لم يكن لورثته حق الاخذ بالشفعة ولا يقومون في ذلك

مقامه لان حق الاخذ بالشفعة باعتبار الجوار والذي كان للمورث من الجوار قد زال بموته
وجوار الوارث حادث فلا يكون له حق الاخذ فاما ههنا حق الاخذ باعتبار الملك القديم
ولا يتغير ذلك بموت المورث والورثة يخلفونه في ذلك الملك لو كان قائما فكذلك في
حق ثابت باعتبار ذلك الملك وان اراد ذلك بعضهم وكره بعضهم بعد القسمة فليس لهم
الا ان ياخذوا جميعا او يدعوا لانهم بالاخذ يعيدونه الى قديم ملك الميت حتى اذا ظهر عليه
دين بيع فيه وهو في حياته لو اراد ان ياخذ البعض دون البعض لم يكن له ذلك فكذلك
الورثة بعد موته وان ابى بعضهم ان يفديه وقال بعضهم نحن نفديه بالقيمة فلهم ذلك
ولكنهم يكونون متطوعين في الفداء لان العبد يعود الى قديم ملك الميت فيكون ميراثا بين ورثته
وهم تبرعوا بالفداء في نصيب من ابى منهم اذ ليس لهم ان يلزموه دينا شاء او ابى
فكان هذا نظير الفداء من الجناية وكذلك ان كان فيهم موصى له بالثلث لانه شريك الورثة
في التركة بماله من الوصية فهو كاحد الورثة في حكم الفداء ومن حضر من وصي او وارث او
موصى له فاراد ان يفديه فله ذلك وان غاب عامة الورثة لان الحاضر خصم عن الميت
وانما يعيده بالاخذ الى قديم ملك الميت واي خصم في ذلك عن الميت كما في الفداء
من الجناية وان حضر الموصى له بالثلث خاصة فجحد الذي وقع بالعبد في سهمه ان يكون
العبد للميت فاقام الموصى له البينة عليه بذلك قبلت بينته وكان خصما لانه شريك الورثة
في التركة فيكون خصما عن الميت كاحدهم واذا فداه بجميع القيمة واخذه اعطاه القاضي
الثلث من العبد وجعل الثلثين محبوسا للورثة الى ان يحضروا فياخذوا فان حضروا
وجحدوا وصية الموصى له لم يلتفت القاضي الى جحودهم لان الذي وقع العبد في سهمه
كان خصما للموصى له عن الورثة في اثبات الوصية عليه فهو وما لو اثبته على الورثة سواء
ولو كان الذي حضر غريما من غرماء الميت لم يكن خصما لمن وقع العبد في سهمه لانه محتاج
الى اثبات دينه في ذمة الميت ومن وقع العبد في سهمه ليس بخصم في ذلك عن الميت فاما
الموصى له يثبت حق الاخذ لنفسه في العبد الذي وقع في يده بمنزلة الوارث فلهذا
كان خصما له وان اقر الذي وقع العبد في سهمه انه غريم الميت لم يامره القاضي
بدفع العبد اليه بقيمته لان الدين باقراره لا يثبت في ذمة الميت ولكن ان حضر وارث
او وصي فابى ان يفدي فاراد الغريم ان يفديه جعل القاضي الوارث والوصي خصما
للغريم حتى يثبت الدين عليه لانه قائم مقام الميت في اثبات الدين عليه بالبينة ثم كان
للغريم ان يفديه حتى يباع له في الدين وان كان الوصي حين حضر اقر له بالدين لم
ينتفع الغريم بذلك وقيل له هات بينة على دينك ولا يخرج الوصي من خصومته باقراره
بالدين لانه قائم مقام الميت فيما يرجع الى النظر له والاقرار بالدين عليه ليس من ذلك
في شيء فهو كالاجنبي في ذلك واذا بطل اقراره بالدين صار كانه لم يوجد اصلا
وان كان المقر بالدين احد الورثة كان للغريم ان يفديه بقيمته لان الدين قد ثبت
باقراره في نصيبه ثم اذا اخذ العبد فان القاضي يعزل نصيب سائر الورثة حتى
يقدموا فيقروا او ينكروا ويبيع حصة الوارث المقر للغريم في دينه لان اقراره حجة في

حقه والدين الثابت باقراره في حصته كالثابت بالبينة وان حضر الموصى له بالثلث
فاقر الذي وقع العبد في سهمه بوصية فله ان يفديه بالقيمة لان الثابت بالاقرار في حق
المقر كالثابت بالبينة ثم اذا حضر الورثة فجحدوا وصيته فالقول قولهم ويقال للورثة ادوا
للموصى له ثلث الفداء وخذوا العبد لانه في مقدار الثلث انما ادى الفداء على ان يفدي
ملكه فلا يكون متطوعا في ذلك فاما في الثلثين فانما ادى الفداء على انه يفدي ملك الورثة
فكان متطوعا في ذلك وكذلك لو ادعى الوصية بالعبد له في المسئلة بحالها فان الورثة
ياخذون العبد ههنا اذا اعطوه جميع الفداء ان احبوا ذلك لانه في الكل ههنا يفدي ملك
نفسه فالعبد كله له وصية بزعمه اذا كان يخرج من ثلث ماله فلهذا لم يكن متطوعا في شيء من
الفداء ولو كان الوارث والموصى له انما حضر قبل القسمة فليس له ان ياخذ حتى يقيم البينة
على ذلك لان الحق لعامة المسلمين فلا يثبت الاستحقاق عليهم الا بحجة ثم اذا اقام البينة اخذه
بغير شيء في قديم ملك المورث وكان ميراثا عنه ولو وقع العبد في سهم رجل في ارض
الماسور منه فسلمه له كان ذلك جائزا سواء كان من وقع في سهمه وارث الميت او اجنبيا
وسواء كان فيه محاباة او لم يكن وسواء كان عليه دين يحيط بماله او لم يكن وكذلك ان
سلمه للمشتري من العدو فان المحاباة انما يظهر في هذا الفصل لانه بهذا التسليم لا يملكه شيئا
انما يبطل حقا ليس بمال ولا يجوز الاعتياض عنه بالمال بحال فهذا بمنزلة تسليم الشفعة وتسليم
المريض شفعته بسبب من الاسباب يكون صحيحا على الاطلاق فهذا مثله وكذلك لو ساومه
بالعقد بيعا مستقبلا لان هذا دليل التسليم منه فيكون كالتصريح بالتسليم كما في الشفعة فان
قيل فقد قلتم ان الاخذ بالقيمة بمنزلة الفداء من الجناية فعلى هذا ينبغي ان لا يصح ذلك من
المريض في حق وارثه فلا يسلم له المحاباة التي تكون باعتباره قلنا هذا اذا كان يتصرفه يملك
الوارث مالا وهو ههنا ليس يملك الوارث مالا فقد ملك الوارث العبد بالشراء او بوقوعه
في سهمه فلهذا صح تسليمه في حق الوارث وهو نظير الابراء عن بالنفس والعفو عن دم العمد فانه
ذلك صحيح من المريض مع وارثه كما يصح مع الاجنبي والذي يوضح ما قلنا ان من وقع العبد في
سهمه يتمكن من اسقاط حق الاخذ بالاعتاق والتدبير والاستيلاد صار ضامنا به شيئا فتبين بهذا
ان هذا الحق ضعيف واي فرق بين ان يسقط الحق بتصرف من وقع في سهمه وبين ان
يسقط باسقاط المريض ولو مات الماسور منه ولا وارث له فميراثه لجماعة المسلمين والامام
نائب عنهم في ذلك فان عرف حاله قبل القسمة اخذه لبيت المال بغير شيء وان عرف
بعد القسمة فان شاء اخذه لبيت المال بقيمته وان شاء تركه وان وجده في يد رجل اشتراه
من العدو بخمسمائة وقيمته الف فالاولى ان ياخذه له بالثمن لما فيه من الحظ للمسلمين فاما
اذا وجده في يد من وقع في سهمه فحق الاخذ انما يكون بقيمته وليس فيه منفعة ظاهرة
للمسلمين لان حقهم في المالية دون العين فلا يشتغل باخذه الا ان يرى فيه حظا للمسلمين
قال ولو ان الماسور منه وجده في يد رجل اشتراه من العدو فلم يطالبه حتى مضى زمان
ثم جاء يطلب اخذه بالثمن فله ذلك بخلاف الشفعة فان الشفيع اذا لم يطلب بعدما علم
بالبيع يبطل شفعته لان سكوت الشفيع انما جعل تسليما دفعا للضرر عن المشتري فان الشفيع

يتمكن من نقض تصرف المشتري بالاخذ بالشفعة فلو لم يجعل سكوته تسليما تعطل ملك المشتري وتعذر
عليه التصرف فيه فلهذا جعلناه تسليما وهذا المعنى لا يوجد ههنا فان المأسور منه يأخذه ممن يريد
من يجده في يده ولا ينقض شيئا من التصرفات الا ترى انه لا ينقض القسمة ليأخذه مجانا
فلا حاجة ههنا الى ان يجعل سكوته تسليما ولو كان العبد المأسور لصبي صغير له اب او وصي فاشتراه
رجل منهم بخمسمائة وقيمته الف فسلم الاب والوصي حق الصبي في ذلك جاز التسليم في قول
ابي حنيفة وابي يوسف ولم يجز في قول محمد وزفر على قياس الشفعة فان في الموضعين جميعا
بهذا التسليم لا يخرج عن ملك الصبي شيء ولو ان المشتري من العدو اشتراه بالف درهم
وقيمته خمسمائة فاراد الاب او الوصي ان يأخذ ذلك للصبي بالثمن لم يكن لهما ذلك لما
فيه من الغبن الشديد على الصبي بمنزلة ما لو اشترى له عبدا يساوي خمسمائة بالف درهم
الا ان هناك يكون مشتريا لنفسه وههنا لا يكون اخذا لنفسه لانه غير مالك للاخذ
لنفسه ههنا بغير رضى المشتري من العدو فانه بالاخذ يعيده الى قديم الملك ولم يكن له فيه
الملك في الاصل وانما كان ذلك للصبي فلهذا لا يجعل اخذا لنفسه وان ظهر المشركون على ارض
من اراضي المسلمين فصارت دار شرك ثم غلب المسلمون عليها فمن حضر من اصحابها قبل
القسمة اخذها بغير شيء ومن حضر بعد القسمة اخذها بقيمتها ان احب لان الارض مال المسلم كسائر
الاموال فان بناها من وقعت في سهمه ثم حضر المالك القديم فليس له ان يأخذها لان البناء استهلاك
وليس له ان ينقض البناء ليأخذه كما لا يكون له ان ينقض سائر التصرفات بخلاف الشفيع وانما
هذا نظير الموهوب له يبني في الارض الموهوبة ثم يريد الواهب الرجوع فيها وهناك لا يتمكن من
ذلك لان البناء استهلاك فهذا مثله وكذلك قال ابو حنيفة رحمه الله في المشتري للارض شراء
فاسدا اذا بناها فليس للبائع حق الاسترداد بعد ذلك ومعلوم ان حق البائع اوجب من حق
المالك القديم ههنا فان لم ينقض القاضي له بالاخذ لاجل البناء ثم هدم الباني بناءه حتى
عاد كما كان فللمالك القديم ان يأخذها بالفداء ههنا لان المانع كان هو البناء وقد زال المانع فيتمكن
من الاخذ بمنزلة الواهب يريد الرجوع فيها بعد ما رفع الموهوب له بناءه وكذلك لو كان
انما بنى فيها اهل الحرب حين احرزوها لان المالك القديم انما يثبت له حق الاخذ فيما كان
مملوكا له وهذا البناء لم يكن مملوكا له قط فلا يثبت له حق اخذ البناء ويتعذر عليه اخذ الارض بدون
البناء فان هدم من وقع في سهمه البناء كان له ان يأخذ الارض بقيمتها لزوال المانع
ولو كانت الارض مبنية حين اخذها المشركون فوقعت في سهم رجل من المسلمين كان لمالكها
الاول ان يأخذها بقيمتها مبنية يوم وقعت في سهمه لانها كانت له في الاصل بهذا البناء
فله ان يعيدها بالاخذ الى قديم ملكه كما كانت فان لم يأخذها حتى جعلها من وقعت في سهمه
مسجدا للمسلمين فصلوا فيها ولم يزد فيها بناء او ارضا فجعلها صدقة موقوفة للمساكين او
جعلها مقبرة او جعلها خانا للمسلمين ثم جاء صاحبها الاول فليس له ان يأخذها لانها
تحررت عن ملك العباد بما احدث فيها من التصرف فكان هذا قياس العبد اذا اعتقه من
وقع في سهمه وهذا لان المالك القديم يأخذه من غير ان ينقض التصرف وبدون نقض التصرف
ههنا لا يتمكن من اخذها بالقيمة فانها لم تصر في ملك احد حتى يأخذها منه بالقيمة وبه

ارض لحه

فارق الشفيع فان الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري فاذا نقض تصرفه رجعت الى ملكه
كما كانت فكان له ان يأخذها منه فان خرب ما حول المسجد واستغنى عنه اهله فقد رجع
الى ملك صاحبه على اصل محمد رحمه الله وبه يزول المانع فكان للمالك الاول ان يأخذها
بالقيمة وكذلك لو كان المأسور فرسا فجعلها من وقعت في سهمه حبيسا ثم حضر مالكه الاول
فلا سبيل له عليه وهذا قول محمد رحمه الله فانه يجوز الوقف في العقار والمنقول فيما فيه
العادة فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله الوقف لا يتعلق بها اللزوم ولا يخرج العين
من ملك صاحبه فكان للمالك الاول ان يأخذه الا في المسجد خاصة فان ذلك يتعلق
به اللزوم فيمتنع المالك الاول من الاخذ باعتبار انه لا يتمكن من نقض التصرف ولهذا
لا ينقض القسمة ولا البيع ممن وقعت في سهمه وان كان له في ذلك منفعة لتفاوت يكون
بين الثمن والقيمة الا ان بعد البيع من غيره هو محتمل للنقل من ملك الى ملك فكان حقه
في الاخذ باقيا وبعد التصرفات التي بينا ليس بمحل للتمليك بعوض ولا بغير عوض فلا يكون له
ان يأخذ الا ان يعود محلا للتمليك والتملك بمنزلة العبد اذا كاتبه من وقع في سهمه
فليس لمالكه ان يأخذه فان عجز المكاتب كان لمالكه ان يأخذه بقيمته لزوال المانع
وكذلك لو جعله من وقع في سهمه رهنا عند انسان بدين له عليه فليس للمالك الاول ان
يأخذه حتى يفتكه الراهن لانه تعلق بالمرهون حق لازم للمرتهن فان افتكه كان له
ان يأخذه منه بالقيمة لزوال المانع وان قال المالك الاول انا اؤدي الدين
واخذه بالقيمة اجبر الراهن المرتهن على ذلك لوصول كمال حق المرتهن اليه ويكون
متطوعا في اداء الدين لا يرجع على الراهن بشيء منه لانه لم يكن مجبرا على ادائه ولا
محتاجا اليه فقد كان يتمكن من ان يصبر الى ان يفتكه الراهن ثم يأخذه ولو اجره
من وقع في سهمه من رجل مدة معلومة وقبض الاجر ثم حضر المالك الاول فله ان ينقض
الاجارة ويأخذه بالقيمة لان الاجارة تنقض بالاعذار وثبوت حق المالك الاول
في الاخذ عذر تنقض به الاجارة وان كان لا ينقض به سائر التصرفات فان ثبوت
حق المشتري في الرد بالعيب يكون عذرا في نقض الاجارة دون سائر التصرفات
ولو كان الذي وقع الظهور عليه ناقة فلم يجعلها من وقعت في سهمه بدنة وقلدها
او اشعرها او اوجبها اضحية ثم حضر المالك الاول فله ان يأخذها بالقيمة لان ملك
من وقعت في سهمه لم يزل بهذا التصرف الا ترى انه لو باعها جاز بيعه فيها
بخلاف ما تقدم من الوقف والحبس فقد زال ملكه هناك وبهذا يتبين خطأ من يجوز
الاستبدال بالوقف بالقياس على الاضحية والبدنة فاذا اخذها بالقيمة اشترى
الذي وقعت في سهمه بدنة فجعلها مكان الاولى لان القيمة في حقه عوض عما
اوجب فيه حق الله تعالى وحكم العوض حكم المعوض ولو كان المأسور عبدا فاشتراه
رجل منهم باقل من قيمته او باكثر فلما حضره الموت اوصى به لرجل كان للمالك الاول
ان يأخذه من الموصى له بالقيمة لان الوصية تبرع بالعين بعد الوفاة فيكون قياس
ما لو تبرع به في حياته بالهبة منه وهناك المالك الاول يأخذه من الموهوب له

بمنزلة حق البائع في الاسترداد لفساد
البيع يكون عذرا في نقض الاجارة
دون سائر التصرفات وثبوت
حق المشتري في الرد بالعيب
يكون عذرا في نقض الاجارة
دون سائر التصرفات
صح حص

بالقيمة فكذلك ههنا ولو لم يوص له لاحد كان له ان يأخذه من الوارث بالثمن الذي
اشتراه به المورث لان الوراثة خلافة والملك الثابت للوارث هو الملك الذي
كان للمورث ولهذا يرد بالعيب على بايع مورثه ويصير مغرورا فيما اشتراه مورثه
ثم كان له ان يأخذه من المورث بالثمن فكذلك من الوارث فاما الموصى له فانما يملك
العين بسبب جديد ولهذا لا يرد على بايع الموصي بالعيب ولا يكون مغرورا فيما اشتراه
الموصي قال وان كان الميت لم يوص برقبته لاحد ولكنه اوصى بخدمته او بغلته لرجل
فليس للمالك الاول ان يأخذه بالثمن ولا بالقيمة لان للموصى له فيه حقا لازما ولهذا
لا يملك الوارث بيعه ولا ابطال حقه فهو لا يتمكن من الاخذ من الوارث لقيام حق
الموصى له فيه ولا من الموصى له لانه لا يملك العين وحق الاخذ بالبدل انما يكون ممن
يملك العين بخلاف الاول فالموصى له هناك مالك للعين فلهذا امكنه الاخذ بالقيمة فان
مات الموصى له بالخدمة او الغلة كان له ان يأخذه من الوارث بالثمن لان حق الموصى
له قد بطل بالموت وزال المانع من الاخذ فكان له ان يأخذه قال ولو كان العبد المأسور
مشتركا بين رجلين فحضر احدهما وغاب الآخر كان له ان يأخذ نصفه ممن وقع في سهمه
بنصف قيمته لان حق الاخذ باعتبار الملك القديم وقد كان كل واحد منهما مالكا للنصف
واعتبار الجزء بالكل اعتبار صحيح فان حضرا فقال احدهما آخذ وقال الآخر لا آخذ فللذي
اراد الاخذ ان يأخذ نصفه لان لكل واحد منهما رأيا في نصيبه فكما لا يملك الذي يريد
الاخذ ابطال خيار شريكه لا يملك الذي سلم ابطال خيار شريكه وليس للذي وقع
في سهمه ان يقول انكم تقصدون على العبد وتلحقون بي ضرر تبعيض الملك لان
وجوب دفع الضرر عن المالك الاول مقدم على وجوب دفع الضرر عمن وقع في سهمه
ولهذا تمكن من اخذه منه شاء او ابى وهذا بخلاف ما اذا كان المأسور منه واحدا
ومات عن ابنين فان هناك لا يملك احدهما اخذ النصف بغير رضى من وقع في سهمه
لان اصل الملك هناك للمورث والورثة يقومون مقامه وهو في حال حياته كان
لا يملك اخذ البعض دون البعض ولكن اما ان يأخذ الكل او يسلم الكل فكذلك
الورثة بعد موته فان قيل فعلى هذا ينبغي اذا سلم احد الوارثين ان يكون ذلك تسليما
منهما كما لو كان المورث حيا فسلم النصف وسكت عن النصف الباقي قلنا لا فرق فههنا
لو قال المورث اسلم النصف على ان اخذ النصف بنصف القيمة لم يكن ذلك تسليما منه
كما لا يكون تسليم احد الوارثين ههنا تسليما في حق الآخر الا ان هناك المورث كان
متمكنا من التسليم في الكل فيجعل تسليم البعض مطلقا كتسليم الكل كما في الشفعة وههنا احد
الوارثين لا يملك التسليم في حق صاحبه فيكون هذا بمنزلة تسليم المورث النصف بشرط
ان يأخذ النصف الباقي ولو غلب المشركون على دار رجل ثم وقعت في سهم رجل من المسلمين
فهدم بعض بنائها ثم حضر صاحبها الذي كانت له فاراد اخذها واخذ النقض
ان كان قائما بعينه بقيمتها يوم وقعت في سهمه لان النقض كان مملوكا له كالاصل
الا ترى انه لو حضر قبل ان ينقض من وقع في سهمه البناء كان له ان يأخذ الاصل

والبناء جميعا فهذا مثله ولا يسقط عنه شيء من القيمة بهدم من وقع في سهمه لان ما يعطيه من
القيمة فداء لملكه والفداء يكون بمقابلة الاصل لا يسقط شيء منه بنقصان يتمكن فيه
بفعل مكتسب او لا بفعل مكتسب ولهذا لو استهلك من وقع في سهمه النقض لم ينتقض شيء
من الفداء عن المالك الاول وهذا بخلاف الشفعة فان المشتري اذا هدم البناء ثم حضر
الشفيع فلا سبيل له على النقض وانما يأخذ الارض بحصتها من الثمن لان حق الاخذ بالشفعة
يختص بالعقار دون المنقول والنقض منقول ثم الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لان
الشفيع يتملك المأخوذ بالثمن ابتداء والبناء بمنزلة الوصف فاذا فات بصنع مكتسب يسقط
حصته من الثمن عن الشفيع فاما المالك الاول ههنا بالاخذ يعيده الى قديم ملكه بالفداء وقد
بينا ان الفداء يقابل الاصل دون الوصف وعلى هذا لو كان مكان الدار ارضا فيها نخل
فاثمر ثم حضر المالك الاول فله ان يأخذ الكل بقيمة الارض والنخل يوم وقعت في سهم الرجل
فان كان من وقعت في سهمه قد اكل الثمر او باعه او قلع النخل او باعه على ان يقلع فكذلك الجواب
لان ما يعطيه من قيمة الارض والنخل فداء بمقابلة الاصل فلا يسقط شيء منه بفوات الوصف
والتبع ولكنه يأخذ النخل والثمر من المشتري اذا كان قائما بعينه بالثمن الذي اشتراه به
ان شاء بخلاف الشفيع فالشفعة تختص بالعقار دون المنقول وللشفيع ولاية نقض
تصرف المشتري ما بقي حقه فلهذا قلنا اذا حضر قبل ان يقلع المشتري النخل كان له ان ينقض
البيع ويأخذ الكل من المشتري الاول بالثمن قال ولو ان رجلا اشترى عبدا فلم يقبضه
حتى اسره العدو ثم وقع في سهم مسلم فحضر البايع والمشتري فالبايع احق به يأخذه بالقيمة
ان شاء لانه قبل الاسر كانت اليد له وكان هو احق بحبسه حتى يستوفي الثمن وهذا لان
المبيع قبل القبض في ضمان ملك البايع ولهذا لو هلك كان هالكا على ملكه فاذا اخذه
بالقيمة فلما هو لا يكون متبرعا فيما ادى من القيمة فانه لا يتوصل الى احياء حقه الا بذلك فيكون
للمشتري الخيار ان شاء اخذه بالثمن الاول منه او بالقيمة وان شاء تركه وانما يثبت الخيار
له لانه لزمه زيادة في الثمن لم يرض بالتزامه وان ابى البايع ان يأخذه بالقيمة فللمشتري
ان يأخذه بالقيمة ان شاء لان الاسر كان على ملكه فكان له ان يعيده بالاخذ الى ملكه كما كان
ثم عليه ان يؤدي الثمن الى البايع لان المبيع قد سلم له فان قال البايع انا آخذ العبد منه
حتى يؤدي الثمن لم يكن له ذلك لانه قد اسقط حقه في الحبس حين ابى ان يأخذه بالقيمة
في الابتداء فكان هذا بمنزلة ما لو سلم المبيع الى المشتري ثم اراد ان يسترده ليحبسه بالثمن
قال ولو مات المأسور منه العبد وترك ابنا صغيرا او اوصى الى رجل ثم وقع العبد في الغنيمة
فان وجده الوصي قبل القسمة اخذه للصبي بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه
بالقيمة ان شاء لما بينا ان الوارث ههنا في الاخذ يقوم مقام المورث فان هذا الحق
لا يسقط بموت المورث بخلاف الشفعة ثم الوصي قائم مقام ابي الصبي ان كان قائما
فان اخذه بالقيمة وليس للميت مال وللصبي مال ورثه عن امه فالقيمة في مال الصبي
لانه دين عليه فيؤدي من ماله ولا يكون على الوصي في ذلك عهدة كما لا يكون على الوكيل
بالاخذ من جهة المالك القديم في هذا عهدة لان هذا بمنزلة الفداء من الجناية وهناك يكون

الوكيل نائبا محضا فلا يلزمه العهدة فهذا مثله بخلاف الشفعة فالوصي او الوكيل اذا اخذ بالشفعة
يلزمهما العهدة ويتوجه عليهما المطالبة بالثمن ثم يرجعان به لان الاخذ بالشفعة تملك
بطريق الشراء ابتداء في حق الشفيع وان كان الوصي ضمن القيمة للذي وقع في سهمه كان
مطالبا به بحكم الضمان وله ان يرجع به في مال الصبي لقيام ولايته عليه في الزام الدين اياه
بخلاف الوكيل بالاخذ اذا ضمن القيمة فانه يكون متطوعا في ذلك لا يرجع به على الموكل لانه
ليس له ولاية الزام الدين لغير من تناوله الامر فكيف يلزمه دينا لنفسه الا ان يكون امره
بالضمان فحينئذ يرجع عليه بالامر فان فدى الوصي العبد للصبي بالقيمة من مال الصبي ثم اقام
رجل البينة على دين له على الميت محيط بمالية العبد فانه يباع له العبد في دينه لانه اعاده
الى قديم ملك المورث وحق الغريم فيه مقدم على حق الوارث ثم يكون الوصي متطوعا في
الفداء يغرم للصبي ما اداه من ماله لانه تبين انه ما اخذه للصبي ههنا فان استغراق
التركة بالدين يمنع ملك الوارث فلهذا كان ضامنا للصبي ما ادى من ماله وصار بمنزلة
ما لو كان الدين ظاهرا فاخذه الوصي وادى الفداء من مال نفسه وهناك هو متطوع في
الفداء ويباع العبد للغريم بدينه فكذلك ههنا وشبه هذا بما لو جنى العبد جناية ففداه
الوصي من مال الصغير بان رأى فيه النظر له ثم ظهر على الميت دين والمعنى يجمع الفصلين
فالحكم فيهما سواء كما بينا ثم لا يكون الوصي بالتطوع في الفداء نظير اجنبي آخر فهناك لمن
وقع في سهمه ان يأبى ذلك عليه وههنا ليس له ذلك لان الوصي قائم مقام الموصي
وهو قد كان مجبرا على التسليم الى الموصي بقيمته فكذلك الى وصيه بعد موته قال وان لم
يفد الوصي العبد للصبي حتى رفع ذلك الى القاضي فامره القاضي ان يفديه او كان
القاضي هو الذي فداه او امين من امنائه بامره ثم ظهر الدين فللغرماء الخيار ان شاؤا
ادوا القيمة الى الصبي ثم يباع العبد لهم في دينهم وان ابوا ذلك رد العبد الى من
وقع في سهمه واخذ منه القيمة فترد على الصبي لان المؤدي للفداء ههنا لا يمكن ان يجعل
متطوعا من قبل ان هذا حكم حكم به القاضي للصغير فلا ينفذ حكمه الا باعتبار النظر له وحكمه
يمنع ان يكون المؤدي للفداء متطوعا فيه بخلاف الاول فلو كان الوصي اخذه بالقيمة
للصبي بغير امر القاضي ثم لحق دين يكون مثل نصف قيمة العبد فان العبد يباع فيستوفي
الغريم دينه وما فضل من الثمن فهو للصبي ميراث له من ابيه ويكون الوصي متطوعا
فيما اعطى من القيمة لان تصرفه هذا ليس فيه نظر للصبي فانه يفدي جميع العبد
بقيمته ولا يسلم للصبي منه الا النصف واذا لم ينفذ تصرفه على الصبي باعتبار هذا
المعنى كان هو متطوعا في الفداء فان كان القاضي امره بذلك والمسألة بحالها
فان القاضي يقول للغرماء ان شئتم فالتزموا من الفداء بقدر حصتكم حتى ابيع العبد
في دينكم والا رددت على من وقع في سهمه لان الوصي ههنا لا يمكن ان يجعل متطوعا في
الفداء فانه فداه بامر القاضي وذلك حكم منه فانما ينفذ في حق الصبي بشرط النظر
له فان قال الغرماء لا نفدي فالعبد مردود على من وقع في سهمه الا ان يرى القاضي
النظر للصبي في ان يجعل الفداء من قبله بان كان حدث في العبد زيادة في

بدنه او قيمته بعد ما وقع في سهم الرجل فحينئذ يجعل الفداء من مال الصبي لتوفير المنفعة
عليه وان كان الذي فدى به القاضي العبد من مال الميت والدين محيط بتركته
فقالت الغرماء لا نرضى ان نفدي العبد بذلك ولكنا نأخذ الفداء قضاء من
ديننا كان لهم ذلك لان الحق في التركة خاصة فانما يمضي الحكم على مرادهم سواء كان
فيما اختاروا منفعة لهم او ضرر عليهم وليس للوارث ان يفدي العبد ههنا لان
استغراق التركة بالدين يمنع ملك الوارث قال ولو ان المشركين اسروا العبد من
وقع في سهمه ثم وقع في سهم مسلم ثم حضر مولاه الاول فليس له ان يأخذه لان الاسر
الثاني لم يكن على ملكه وانما كان على ملك من وقع في سهمه فيكون حق الاخذ للماسور منه
خاصة وانما ثبت حق الاول في ملك الماسور منه فما لم يعد ذلك الملك باخذه قبل
القسمة بغير شيء او بعد القسمة بالقيمة فلا سبيل للمولى الاول على اخذه واذا اخذه
الماسور منه بالقيمة كان للمولى الاول ان يأخذه بقيمتين ان شاء لان الماسور
منه بما ادى من القيمة احيى ملكه وكان محتاجا الى ذلك فلا يكون متبرعا فيه فلهذا
يأخذه المالك الاول منه بالقيمة الاولى وبما اداه الان ان شاء وكذلك لو
كان مكان الذي وقع في سهمه مشتر اشتراه من العدو ثم اسر منه ثانيا فهو نظير
الاول في جميع ما ذكرنا لا يكون للمولى الاول ان يأخذه ما لم يأخذه المشتري الاول
بالثمن الثاني ممن اشتراه من العدو وبعد ذلك يأخذه بالثمنين ان شاء ويدع فان
خاطب المالك القديم اخذه ممن وقع في سهمه بالقيمة او من المشتري منه بالثمن فقضى له
القاضي بذلك او سلمه له بدون القضاء ثم قال لا اعطيه حتى تعطيني ما وجب لي عليه فكذلك
له لان ملكه حي فيه بما لزمه من الفداء له فيكون محبوسا عنه حتى يؤدي ذلك الفداء ولا يكون
هذا دون راد الابق وهو يستوجب الحبس بالجعل الواجب له فههنا اولى فان باعه المالك
الاول قبل ان يقبضه من انسان اخر فبيعه باطل اما اذا لم يكن ادى الواجب عليه فلانه
عاجز عن تسليمه وان كان ادى الواجب عليه فلان المبيع مضمون في يد من في يده بالفداء
الذي وجب له الا ترى انه لو هلك لزمه رد ذلك الفداء وكان هذا بمنزلة المبيع في
يد البائع او في يد المشتري بعد ما فسخ البيع بحكم الاقالة او الرد بالعيب بغير قضاء او بقضاء
القاضي وهذا اقرب الاشباه فقد ذكر ههنا انه لو باعه ممن في يده يجوز فعرفنا انه بمنزلة
المبيع في يد المشتري بعد فسخ البيع فانه مضمون بالثمن هناك في يده بعد ما عاد الى
اصل ملك البائع كما ان ههنا هو مضمون بالفداء بعد ما عاد الى قديم ملك الماسور منه
ثم هناك يجوز بيعه ممن في يده ولا يجوز بيعه من غيره فكذلك ههنا ولهذا لو وجد الماسور
منه به عيبا حادثا كان له ان يرده قبل قبضه بقضاء او بغير قضاء وبعد قبضه بقضاء
القاضي بمنزلة البائع الاول اذا وجد به عيبا حادثا بعد ما انفسخ البيع بينه وبين
المشتري بالرد بالعيب بقضاء القاضي ولو ان الماسور منه اخذه بالفداء ولم
يكن رآه قبل ذلك قط فلما رآه لم يرضه لم يكن له ان يرده لانه بالاخذ يعيده الى
قديم ملكه وخيار الرؤية يختص بالشراء المبتدأ وهذا اذا لم يكن تغير عن الحال الذي كان

عليه في يده فان كان تغير الى نقصان فله ان يرده لانه انما رضي بالفداء ليعيده الى قديم
ملكه كما كان وبعد التغير تمكن الخلل في مقصوده فكان له ان يرده لهذا قال ولو كان العبد
المأسور يساوي الف درهم فاشتراه رجل بمائة درهم فاخرجه وقد مات المأسور منه وترك
ابنا صغيرا وعليه من الدين خمسمائة فحضر الغرماء والوصي فابى الغرماء ان يفدوه فللوصي ان
يفديه بالمائة من مال الصبي لان فيه منفعة ظاهرة له فانه يبيعه بالالف فيقضي دين الميت
خمسمائة ويبقى للصغير خمسمائة بالمائة التي اعطاها الوصي وفي الموضع الذي يتحقق النظر للصبي
لايكون الوصي متطوعا في الفداء وهو قياس الفداء من الجناية فان نقص سعر العبد بعد ما اخذه
الوصي حتى صار يساوي خمسمائة فانه يباع العبد للغرماء وليس على الوصي من ذلك شيء لان
معنى النظر للصبي كان ظاهرا يومئذ فبعد تصرفه للصبي لا يتغير ذلك بما حصل من نقصان السعر
الا ترى انه لو مات العبد بعد ما اخذه الوصي لم يكن على الوصي من ذلك شيء فهذا مثله ولو كان
مكان الغريم اخ للصبي هو غائب لم يعلم به الوصي حتى فداه بالمائة من مال الصبي ثم حضر
الغائب فان كان الوصي فداه بغير امر القاضي فهو متطوع في نصف الفداء لانه في النصف
احيى ملك الغائب وليس له احياء ملك الغائب كملك الصغير فكان متطوعا فيه بخلاف الاول
فهناك احيى ملك الصغير في جميع العبد لان الدين اذا لم يكن محيطا فالتركة كلها تدخل في ملك
الوارث الا ترى ان للوارث ان يستخلص التركة لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر وليس
لاحد الوارثين ان يستخلص الملك لنفسه باداء نصيب الشريك من موضع آخر وان كان الوصي
فداه بامر القاضي فان القاضي يقول للغائب ان شئت فادفع نصف الفداء ويكون العبد
بينك وبين الصبي نصفان والا رددناه على المشتري من العدو لان الوصي لايكون متطوعا
فيما يؤدي من الفداء بامر القاضي وهذا التصرف وان كان فيه حظ للصبي فذلك لا يفوت
عليه لانه اذا كبر كان له ان يفديه بالمائة ان شاء فيكون متطوعا في نصف الفداء عن اخيه
قال ولو ان المشتري من العدو اشتراه بمائتي درهم وعلى الميت دين تسعمائة فليس للوصي
ان يأخذه للصبي بمائتين لانه لا يبقى للصبي بعد قضاء الدين من ثمنه الا مائة درهم وفيه
من الخسران على الصبي ما لا يخفى فان فعل ذلك الوصي بغير امر القاضي فهو متطوع بالفداء لما
بينا انه لا نظر للصبي في هذا التصرف فان بيع العبد بضعف ثمنه كان ما بقي من الثمن بعد
قضاء الدين للصبي وكان الوصي متطوعا بالفداء لان المعتبر وقت الاخذ ولم يكن بهذا
الاخذ بصفة النظر له يومئذ فلا يتغير حكمه مما يحدث من الزيادة بعد ذلك قال وان كان
الوصي فداه بامر القاضي بان لم يكن الدين معلوما عند القاضي حين امره فالوصي ههنا
غير متطوع في الفداء ولكن القاضي يخير الغريم فان شاء كان عليه من الفداء بقدر دينه وذلك
تسعة اعشار الفداء والا رد العبد على المأخوذ منه فان رضي الغريم بذلك سلم الثمن للمشتري
وبيع العبد فاخذ الغريم دينه وكان ما بقي من الثمن للصغير فان نقص العبد في بدن او سعر
فلم يبع الا بمقدار الدين او اقل منه لم يرجع الصبي على الغريم بشيء من حصته من الفداء لان المعتبر
وقت الاخذ ثم لا يتغير الحكم بما يظهر من الزيادة والنقصان بعد ذلك بمنزلة ما لو مات
العبد بعد الفداء فانه لا يرجع بعضهم على بعض بشيء وشبه هذا بما لو شج عبد من التركة

رجلا موضحة وفيها دين فحكم الفداء من الجناية كحكم فداء المأسور في جميع ما ذكرنا والله تعالى اعلم

باب سبي العبد المرتد قبل الردة وبعدها

قال محمد رحمه الله اذا اسر المشركون عبد الرجل من المسلمين فاحرزوه بدارهم ثم ان مولاه
ارتد عن الاسلام ولحق بدار الحرب فاخذ المسلمون العبد المأسور من المشركين فهو فيء لمن اصابه
قال الشيخ الامام رحمه الله قد بينا ان لحوق المرتد بدار الحرب اذا لم يتصل به قضاء القاضي
في حكم الغيبة واذا اتصل به قضاء القاضي فهو كالموت فكما ان بعد موت المأسور منه ورثته
يخلفونه في اخذ العبد المأسور قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة فكذلك بعد قضاء
القاضي بلحاقه ويستوي فيه ان اسر المشركون العبد قبل ردته او بعد ردته قبل لحاقه او بعد
لحاقه قبل ان يقضي القاضي به ولو رجع المرتد مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه ثم وقع عبده
في الغنيمة فان وجده قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة
بمنزلة الغائب اذا رجع وان رجع المرتد مرتدا على حاله ثم لم يسلم حتى اسر العدو عبده ووقع
في الغنيمة ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ان وجده قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده
بعد القسمة لم يكن له ان يأخذه بالقيمة حتى ينظر ايسلم او يقتل فان اسلم كان له ان
يأخذه وان قتل كان لورثته ان يأخذوه بالقيمة لانه يقول بتوقف تصرفات المرتد
الا انه يصح قبول الهبة والاخذ قبل القسمة في معنى ذلك لانه يعيده الى قديم ملكه مجانا وفي
قول محمد رحمه الله له ان يأخذه بالقيمة بعد القسمة ايضا فانه يقول بنفوذ تصرفاته بعد
الردة بعوض وبغير عوض وان لم يأخذه بعد العلم به حتى قتل فلورثته ان يأخذوه
لقيامهم مقامه بعد موته فان رجع المرتد الى دار الاسلام مرتدا بعد ما قضى القاضي بلحاقه
فلم يسلم حتى وقع عبده المأسور في الغنيمة فلا سبيل له عليه لانه ميت في قضاء القاضي
ما لم يسلم فيكون حق الاخذ لورثته لا له حتى اذا وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير شيء وبعدها
بالقيمة ان احبوا فان ادوا القيمة من مال ورثوه من المرتد ثم اسلم كان له ان يأخذ ما بقي
في ايديهم من ميراثه وكان له ان يأخذ العبد ايضا ويعطيهم القيمة التي غرموا فيه لانهم عادوه
بالاخذ الى ملكه الاول ولكنهم ما كانوا متبرعين فيما ادوا من الفداء لانهم قصدوا به استخلاص
الملك لانفسهم فان قال انما اعطوا القيمة من مالي فانا لا اعطيهم ذلك لم يكن له ذلك لان
ما اعطوا مستهلك وحقه لا يعود في المستهلك فكان اعطاء ذلك من ماله ومن مال آخر لهم
سواء الا ترى انه لو كان اشترى العبد من العدو بعض ورثته وادى الثمن من مال ورثه
من المرتد ثم جاء المرتد بعد ذلك مسلما فاراد ان يأخذ العبد بغير شيء لم يكن له ذلك ولكن
يأخذه بالثمن ان شاء او يدع ولو سلم الورثة العبد لمن وقع في سهمه ثم جاء المرتد بعد ذلك
مسلما فاراد ان يأخذ العبد بالقيمة لم يكن له ذلك لان الورثة صاروا كالمستهلكين لهذا
الحق بالتسليم وفي المستهلك لا يعود حق المرتد ولانه لم يرجع الى الورثة على الميراث من
المرتد الا ترى ان الورثة لو اشتروه من الذي وقع في سهمه ثم جاء المرتد مسلما لم يكن له
ان يأخذه منهم لانهم اخذوه بملك مستقبل وكان ذلك دليل التسليم منهم فعند التصريح اولى
قال ولو ان المسلمين اخذوا المرتد وعبده المأسور جميعا قبل ان يقضي القاضي بلحاقه فان لم

المولى فلا سبيل له على العبد لانه حين وقع في الغنيمة كان هو حربيا ماسورا فلا يثبت له
حق الاخذ في غنائم المسلمين ولا يثبت لورثته ايضا لان القاضي لم يقض بلحاقه بعد فبعد ذلك
وان اسلم المولى لا يثبت له الحق فيه الا ترى انه لو لحق بعبد له الى دار الشرك مرتدا ثم
فاسرا جميعا كان العبد فيئا ولم يكن للمولى عليه سبيل وهذا اولى من ذلك فقد كان يملكه في
دار الحرب هنا والماسور قبل لحاقه ما كان يملكه في دار الحرب وان اراد الورثة اخذه ولم
يجئ المرتد مسلما حتى اخذ اسيرا فان القاضي يقضي بلحاق المرتد كما كان يقضي به قبل ان يوسر
لان بالاسر لا يخرج هو من ان يكون حربيا وانما يجعل كالميت عند قضاء القاضي باعتبار
كونه حربيا فاذا قضى القاضي لهم بميراثه كان لهم ان ياخذوا العبد قبل القسمة بغير شئ
وبعدها بالقيمة وان جاء المرتد مسلما قبل قضاء القاضي بميراثه او بعده فليس له ولا
لورثته على اخذ العبد سبيل ههنا اما له فلانه كان حربيا حين وقع العبد في الغنيمة واما
لورثته فلانهم ان اخذوه اعادوه الى قديم ملكه فقد كان هو احق به منهم وقد بينا انه
لا حق له ههنا بخلاف ما اذا لم يات هو مسلما فان الورثة هناك ياخذونه لانفسهم
وهم اهل ان يثبت الحق لهم في الغنيمة ولو كانوا اخذوه قبل ان يجئ المرتد مسلما ثم جاء
هو مسلما كان هو احق به منهم لانهم اعادوه الى قديم ملكه فهذا كما هو قائم من تركته في
ايديهم الا انه يعطيهم ما غرموا فيه من القيمة لانهم ما كانوا متبرعين فيما ادوا وان كان
المرتد جاء مسلما قبل وقوع العبد في الغنيمة ثم وقع في الغنيمة فهو احق به قبل القسمة
بغير شئ وبعدها بالقيمة لانه حين وقع في الغنيمة كان هو من اهل ان يثبت
له الحق فيها فيمكن من اعادته الى قديم ملكه بالاخذ ولو اخذ المولى مع العبد فحبسه
الامام حتى ينظر في امره فجاء ورثته يطلبون العبد فان كان الامام قضى بلحاقه فلهم ان
ياخذوه لانه ميت بقضاء القاضي ما لم يسلم فاذا اخذوه وباعوه ثم اسلم المرتد او
جاء مسلما بعد هذا التصرف ليس له ان ياخذه من المشتري لانهم صاروا مستهلكين
له بالبيع وقد بينا ان حق المرتد لا يعود في المستهلك ولو كان مكان المرتد مرتدة والمسئلة
بحالها فلا سبيل لها على مالها ولا على عبدها الماسور ان كان اسرها قبله او بعدها
لانها حين اسرت فقد صارت فيئا وذلك بمنزلة موتها في حكم الملك اسلمت او لم
تسلم فكان حق الاخذ لورثتها وان جاءت مسلمة ولم توسر فحالها كحال المرتد في
جميع ما بينا لانها بقيت حرة كما ان المرتد يبقى حرا سواء جاء مسلما او اسر فاسلم والله اعلم

باب شفعة المرتد

واذا بيعت دار بجنب دار المرتد او كان البيع قبل ردته ثم ارتد فلم يعلم بالبيع حتى لحق
بدار الحرب ثم جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه فعلم بالبيع فطلب الشفعة فله ان
ياخذها لان اللحوق اذا لم يتصل به القضاء بمنزلة الغيبة والغائب على شفعته
اذا حضر وان قضى القاضي بلحاقه فلا شفعة لورثته لان الشفعة لا تورث وانما كان
البيع قبل وجوب الحق لورثته ولا شفعة للمرتد اذا جاء مسلما لان القاضي حين قضى
بلحاقه فقد جعل داره ملكا لورثته وذلك يزيل جواره فيبطل به شفعته قال ولو كان

المرتد لحق بدار الحرب قبل ان يباع له فيه الشفعة ثم كان البيع بعد ذلك وجاء المرتد
مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه او بعده فلا شفعة له لان الدار بيعت وهو حربي
لا امان له ولا شفعة للحربي فيما في دار الاسلام الا ترى انه بعد اللحاق لو باع داره
التي بها يطلب الشفعة او وكل ببيعها لم يجز ذلك فيه فتبين انه صار حربيا وانه
لا يستحق الشفعة باعتبار هذا الملك فان طلب ورثته ان ياخذوا بالشفعة فان
القاضي يقضي لهم بميراثه ويقضي لهم بالشفعة ايضا لان عند قضاء القاضي لهم
يثبت لهم الملك مستندا الى وقت لحوق المرتد بدار الحرب فظهر ان بيع الدار كان
بعد ما كان وجب الحق لهم فكان لهم الشفعة وهو نظير ما قال ابو حنيفة رحمه الله
فيمن اشترى دارا بشرط الخيار ثم بيعت دار بجنب داره ثم اسقط خياره وعلم
بالبيع وطلب الشفعة كان له ذلك فان قيل هناك المشتري كان متمكنا من التصرف
في المشتري وههنا الورثة ما كانوا يتمكنون من التصرف في مال المرتد قبل قضاء القاضي
بلحاقه قلنا نعم ولكن استحقاق الشفعة باعتبار الملك لا باعتبار التمكن من التصرف
وفي الموضعين الملك لم يكن موجودا لمن يطلب الشفعة وقت البيع لكن سبب الملك
كان تاما وحق الغير كان منقطعا ثم هناك استحق الشفعة بها اذا تم الملك له فيها
فكذلك ههنا الا ترى ان المكاتب لو مات عن وفاء وله ورثة احرار ثم بيعت دار
الى جنب داره فلم يعلموا بالبيع حتى اديت المكاتبة ثم علموا انه كان لهم الشفعة وان
لم يكونوا متمكنين من التصرف فيه عند البيع واذا بيعت دار بجنب دار الحربي المستامن
في دارنا فله ان ياخذها بالشفعة لانه ما دام في دارنا بامان فهو في المعاملات كالذمي
فان لم يعلم بالبيع حتى رجع الى داره ثم عاد مستامنا فلا شفعة له لانه لما رجع فقد صار
حربيا لم يدخل دارنا حتى الان ولا شفعة للحربي في دار الاسلام ابتداء ولا بقاء وكذلك
لو بيعت الدار بعد ما رجع هو الى دار الحرب فلا شفعة له لهذا المعنى قال ولو بيعت دار
بجنب دار المرتد قبل لحوقه بدار الحرب فطلب اخذها بالشفعة فله ذلك في قول محمد رحمه الله
وفي قول ابي حنيفة رحمه الله لا شفعة له حتى يسلم بخلاف المرتدة وهذا بناء على تصرفات المرتد
كما بينا ولو علم بالبيع في حال ردته فلم يسلم ولم يطلب عند ذلك الشفعة بطلت شفعته لترك الطلب بعد التمكن منه بان يسلم والله اعلم

باب من المرتدين وغيرهم من مشركي العرب في دار الحرب يجب عليه السبي ومن لا يجب ويكون حرا بالاسلام ومن لا يكون

واذا ارتد الزوجان ولحقا بدار الحرب فحبلت منه هناك وولدت ثم ظهر المسلمون على الولد
صغيرا فانه فيء ويجبر على الاسلام لانه قد كان اصل الاسلام لابويه والولد تابع للابوين
في الاسلام ولو كان له اصل الاسلام بنفسه كان مجبرا على الاسلام اذا سبي فهذا مثله
وان ولد لولدهما ولد ثم ظهر على ولد الولد كان فيئا ولم يجبر على الاسلام لان اصل الاسلام
انما كان لجده وقد بينا ان النافلة لا يكون مسلما تبعا باسلام الجد فلهذا لا يجبر على الاسلام
ويكون حكمه حكم سائر الكفار قال واذا لحق المرتد بدار الحرب بماله ثم ظهرنا على ذلك المال
فهو فيء ولا يكون للورثة لانه مال حربي وحق الورثة انما يثبت في المال الذي خلفه
في دار الاسلام فاما ما لحق به معه دار الحرب لا يثبت فيه حق الورثة وان كان لحق

لأن هذا لحق

بدار الحرب ثم رجع فأخذ مالا من ماله وادخله دار الحرب ثم ظهرنا على ذلك المال رددناه
على الورثة كما نرد على غيرهم في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله ان رجع قبل
قضاء القاضي بلحاقه فلا سبيل للورثة على هذا المال وان رجع بعد قضاء القاضي بلحاقه
كان للورثة ان يأخذوه اذا وجدوه في الغنيمة قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة
ولا خلاف بينهما في الحقيقة ولكن اطلق ابو حنيفة رحمه الله الجواب وقسم محمد رحمه الله الجواب
على التقسيم فان كان عوده قبل القضاء بلحاقه فاللحاق الاول في حكم الغيبة وانما المعتبر
اللحاق الثاني والمال فيه معه فكانه لحق بدار الحرب بماله واما اذا قضى القاضي بلحاقه
فقد صار المال ميراثا للورثة وهو حربي خرج فاستولى على مال الورثة واحرزه ولو استولى
غيره على هذا المال ثم وقع في الغنيمة كان لهم ان يأخذوه قبل القسمة بغير شيء وبعدها
بالقيمة فهذا مثله قال والمكاتب المرتد اللاحق بدار الحرب اذا اكتسب كسبا ثم اخذ مع ماله
فقتل فانه يؤدي كتابته وما بقي يكون ميراثا لورثته بخلاف الحر لان في كسب المكاتب
حق مولاه وبعد لحوقه بدار الحرب الكتابة باقية فان الموت الحقيقي لا يبطل الكتابة فالموت
الحكمي اولى وقيام حق المولى في كسبه يمنع كونه فيئا فلهذا كان ما اكتسبه في دار الحرب
وما اكتسبه في الاسلام سواء واما الحر فقد صار حربيا حين لحق بدار الحرب ولا حق لاحد
من المسلمين فيما يكتسبه بعد ذلك فاذا وقع الظهور عليه كان فيئا للمسلمين قال ولو
اسلم عبد الحربي فقد بينا انه ان خرج الينا مراغما او اخذه المسلمون اسيرا فهو حر لاحرازه نفسه
وان خرج الينا بامان في تجارة لمولاه لم يعتق لانه ما قصد احراز نفسه على مولاه ولكنه لا
يترك يرجع الى دار الحرب لاسلامه بل يبيعه الامام ويقف ثمنه حتى يجيء مولاه فيأخذه ولو لم يسلم
العبد ولكن خرج مراغما لمولاه ليكون ذمة لنا كان حرا لانه يصير محرزا نفسه على مولاه بهذا
الطريق فالذمة بمنزلة الاسلام في حصول الاحراز بها وان خرج بامان كان عبدا لمولاه
لا يقبل منه الذمة ولكن يؤمر بالرجوع الى دار الحرب للوفاء بالامان وبعد ما قضى القاضي
بلحاق المرتد يعتق امهات اولاده ومدبروه من ثلثه والمؤجل من الديون عليه يصير حالا
لان ذلك بمنزلة موته فما يثبت من الحكم اذا مات حقيقة يثبت بهذا قال واذا لحق المرتد
بدار الحرب ومعه عبد مسلم او امة مسلمة طاوعاه في الخروج او اخرجهما كرها لم يعتق واحد
منهما وكانا مملوكين له وقيل هذا قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يحكم بعتقهما
بمنزلة المستأمن في دارنا اذا اشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب لان المرتد باللحوق صار
حربيا لا امان له وقيل بل هذا قولهم جميعا وابو حنيفة رحمه الله يفرق فيقول هناك المستأمن
كان مجبرا على ازالة العبد المسلم عن ملكه ولكن كانت الازالة بالبيع لحرمة الامان فاذا زال ذلك
بلحوقه تم الزوال الذي كان مستحقا فاما هذا المرتد لم يكن مجبرا على ازالة هذا العبد عن ملكه قبل
ان يلحق بدار الحرب فلا يزول ملكه ايضا اذا ادخله دار الحرب لانه صار حربيا وله عبد مسلم فهو
بمنزلة الحربي اذا اسلم عبده فان اخذ المرتد ومملوكه معه مسلم فالمملوك حر لانه احرز نفسه بسبق
احراز المسلمين اياه فيكون يده في نفسه اقوى ولو كان مكان المرتد مرتدة فكذلك الجواب في
الرقيق واما الفرق في نفسها فالمرتدة تكون فيئا بخلاف المرتد قال واذا دعا المرتد مملوكه الى

الردة فاجابه اليها ثم وقع الظهور عليهما فالمملوك فيء لانه ما صار محرزا نفسه ههنا فانه حربي
ولكنه ان كان عبدا يقتل ان ابى الاسلام وان كانت امة لا تقتل ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام
بمنزلة الحرة المرتدة قال ولو لحق المرتد بام ولد او مدبرة او مكاتبة له مسلمة كرها او طاوعته
ثم ظهر المسلمون عليهما فهن حرائر على كل حال لانه قد كان جرى فيهن العتق وقد بينا ان
الامة التي لم يجر فيها العتق اذا وقع الظهور عليها في هذه الحالة كانت حرة فالتي جرى
فيها العتق كان اولى قال وان كان حين ادخلهن دعاهن الى دينه فارتددن
والمسألة بحالها فهن فيء وما جرى فيهن من العتاق لا يبطل عنهن الفيء لان حالهن
الان لا يكون اعلى من حال الحرة المرتدة والحرة المرتدة تسبى ولو كان لحق معه بمدبر او مكاتب
فارتدا معه او بعد ما ادخلهما ثم سبيا معه فان المولى يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل
وعتق مدبره لان عتقه كان متعلقا بموته وقد وجد وعتق مكاتبه ايضا لان حق المولى
قد سقط عن بدل الكتابة حين قتل ولم يصر ذلك فيئا للغانمين لانه دين في الذمة
والدين لا يكون فيئا فسقط عن المكاتب اصلا وبراءته عن بدل الكتابة توجب عتقه
وان اسلم المولى كان حرا ويعرض على المكاتب والمدبر الاسلام فان ابيا قتلا وان
اسلما فهما على حالهما للمولى لان التدبير والكتابة في المنع من التملك بالاسترقاق كالحرية
ثم الحر المرتد لا يملك بالسبي فكذلك المكاتب والمدبر وان كانا مسلمين على حالهما فهما
حران حين وقع الظهور عليهم اسلم المولى او قتل لان العبد القن في مثل هذه الصورة يعتق
فالمدبر والمكاتب اولى ولو لحقت المرتدة بمدبر او مكاتب لها وهما مسلمان فالمولاة
فيء ان اسلمت او لم تسلم وهما حران لانهما احرزا انفسهما عليها ولو كانا ارتدا معها فهما
حران ايضا بخلاف ما سبق في المرتد لان المولاة ههنا قد صارت امة بالسبي فكانها ماتت
والمرتد لم يصر عبدا بالسبي فيكون عبده على حالهم ووزان المرتدة من المرتد اذا قتل وقد بينا
انهما يعتقان هناك قال ولو ان اهل بلدة ارتدوا وصارت دارهم دار حرب ثم
ظهر المسلمون عليهم فاسلموا فالرجال احرار والنساء من الحرائر وامهات الاولاد والمكاتبات
فيء للمسلمين اما من حكم بحريتها فهي بمنزلة الحرة الاصلية فتكون فيئا بالسبي بعد الردة
واما المماليك للرجال المرتدين فهم على حالهم مدبرون ومكاتبون لانهم ممن لا يجري عليهم
السبي بخلاف العبيد والاماء وان كان الرقيق لم يرتدوا فهم احرار كلهم لانهم صاروا
محرزين انفسهم على مواليهم ممن كان منهم عبدا او امة لم يجر فيه عتاقة وله ان يوالي من شاء
لانه حر لا ولاية عليه وقد ثبت من اصلنا ان المراغم لا يكون عليه ولاء لاحد واما المدبرون
وامهات الاولاد فولاؤهم لمواليهم لانه قد جرى فيهم عتاقة وكانوا مستحقين للولاء بذلك
والولاء كالنسب لا يحتمل الابطال بعد الثبوت يوضحه ان المرتدين بمنزلة مشركي العرب
من حيث انه لا يجري على رجالهم السبي وانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام وهذا الحكم
يثبت في حق من اسلم من المدبرات وامهات الاولاد والمكاتبات لمشركي العرب قال
ولو ان قوما من المرتدين او مشركي العرب سبوا جواري مسلمات للمسلمين فاقتسموهن
ثم استولد كل واحد منهم جارية او دبرها او كاتبها ثم اسلموا كن اماء لهم على حالهن

لانهم ملكوهن بالاحراز والجواري مسلمات لو اعتقوهن بعد العتق فيهن فكذلك التدبير
والكتابة والاستيلاد وان لم يسلموا ولكن ظهر المسلمون على الدار فالجواري كلهن حرائر
كانهن احرزن انفسهن على مواليهن وقد كان الموالي اهل حرب فتملكن انفسهن بالاحراز
وهذا لانه ليس فيهن حق للاسر منه بعد التدبير والاستيلاد والكتابة من الموالي فيتم احرازهن
لانفسهن وكذلك لو كانوا مدبرين او مكاتبين بنساء مرتدات لان المواليات صرن
فيئا وذلك بمنزلة موتهن ولو كان الرقيق ارتدوا والمسئلة بحالها فمن كان منهم امة
لرجل او امرأة فهي فيء وتجبر على الاسلام ومن كان منهم عبدا فان كان لامرأة مرتدة
او مشركة حربية فهم احرار يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلوا لان المرتد مبقى
على حكم الاسلام ومن كان منهم عبد الرجل مرتد عرض عليه الاسلام بعد ما يقتل مولاه
فان اسلم بعد ما يقتل مولاه فان اسلم فهو حر وان ابى قتل وان اسلم المولى وهو عبد
ايضا او هو مدبر او مكاتب فهو مملوك لمولاه على حاله وحالهم الان كحال الذين ارتدوا
مع الموالي في جميع ما بينا قال ولو اشترى المرتد امة حربية فاستولدها ثم وقع الظهور
عليها فهي فيء لان ما جرى فيها من العتاقة لا يقوى اذا كانت حربية ولا يكون حالها
اقوى من حال حرة اصلية والحرة تسترق اذا كانت حربية فاما الولد اولى وان
اسلمت قبل ظهور المسلمين عليهم فهي حرة حين ظهر المسلمون عليهم لانها صارت محرزة
نفسها على مولاها قال ولو تزوج عربي مسلم اسير في دار الحرب امة حربية فولدت له
ابنا فهو مسلم عبد لمولى الامة لان الابن يتبع خير الابوين في الدين ويتبع الام في الرق
والحرية فان اسلم اهل الدار فالابن عبد لمولاه على حاله لانه كان مالكا له قبل الاسلام
والاسلام سبب لتقرير تملكه وان ظهر المسلمون على الدار فالولد حر من عشيرة ابيه لانه
صار محرزا نفسه على مولاه بمنعة المسلمين فكان حرا ثم ان كان الاب عربيا فليس
له ان يوالي احدا وان لم يكن عربيا فله ان يوالي من احب وان كان ابوه حربيا
فاسره المسلمون واعتقه من وقع في سهمه فان ولاء ابنه يتحول عنه وهذا قد بيناه في
كتاب الولاء ان ولاء العتاقة اقوى من ولاء الموالاة وان الاب يجر ولاء الولد
اذا عتق الى مواليه اذا لم يكن على الولد ولاء عتاقة مقصودا ثم استدل على ان
المراغم لا يكون عليه ولاء بحديث عبيد اهل الطائف فانهم حين خرجوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسلمين فاعتقهم ثم جاء مواليهم رسول الله عليه السلام وطلبوا ردهم
في الرق فقال عليه السلام اولئك عتقاء الله وهذا تنصيص على انه لا ولاء عليهم لاحد
والذي روي ان رسول الله عليه السلام رد ولاءهم الى مواليهم فالمراد ولاء الموالاة
ان لهم ان يوالوا من احبوا ويكون ولاؤهم لمواليهم الذين والوهم قال واذا اسلم
عبد الحربي في دار الحرب ثم باعه من مسلم او حربي او ذمي وسلمه فهو حر في قول ابي حنيفة
رحمه الله وقد بينا المسئلة في السير الصغير الا ان هناك ابهم الجواب وههنا فسر فقال لا يحرز
البيع لا يعتق ولكن اذا قبضه المشتري فحينئذ يعتق وهو الصحيح لان المعتبر خروجه من
يده ليعتق وانما يتم ذلك بالتسليم لا بالعقد فان العقد قبل التسليم حكمي ودار الحرب ليست

بدار احكام ثم ههنا اشار الى الفرق بين ما اذا كان المشتري مسلما او ذميا وبينما اذا
كان حربيا فقال المسلم والذمي من اهل دارنا فاذا صار العبد المسلم في يد من هو من اهل دارنا
فكانه خرج الى دار الاسلام فيكون حرا بمنزلة المراغم واذا كان المشتري حربيا فهو لم يصر في
يد من اهل دار الاسلام فلا يعتق واما على رواية السير الصغير لا فرق بينهما لان العبد المسلم متى
زال من ملك مولاه الحربي يزول الى الحرية وقد تم زواله عن ملكه بالبيع والتسليم في الفصلين
والاصح ما ذكر ههنا لان المشتري اذا كان حربيا فهو بمنزلة البايع وقد كان هو مملوكا في
ملك البايع فكذلك في ملك المشتري قال ولو لحق المرتد بعبد ذمي له طائعا او كارها ثم وقع
الظهور عليهما فالعبد حر لا سبيل عليه لان للذمي من الحرمة ما للمسلم فقد بينا انه لو كان مسلما
عتق باحرازه نفسه فكذلك اذا كان ذميا وان نقض مع مولاه العهد كان هو فيئا
لانه صار حربيا لا امان له في ملك حربي فاذا وقع الظهور عليه كان فيئا فان كان
مكان العبد مدبرا ومكاتبا وام ولد فان لم ينقضوا العهد حتى وقع الظهور عليهم
فهؤلاء احرار وان نقضوا العهد فهم فيء لانهم لما نقضوا العهد صاروا كاهل الحرب وهذا
بخلاف ما اذا ارتدوا مع الموالي لان المرتد لو كان حرا لا يكون فيئا فكذلك اذا كان مدبرا
او مكاتبا والناقض للعهد من اهل الذمة لو كان حرا كان فيئا اذا وقع الظهور عليه بعد اللحوق
بدار الحرب فكذلك اذا كان مدبرا او مكاتبا ولو ان مدبرا او مكاتبا او ام ولد المسلم ابق
الى دار الحرب مرتدا او مسلما فاستعبدوه ثم ظهر المسلمون عليهم فهم رقيق لمولاهم على حالهم
لانهم ليسوا بعرضة للتملك بسائر الاسباب فكذلك بالقهر واذا لم يملكوهم لم يملكهم المسلمون
ايضا ومن كان منهم رجلا يعرض عليه الاسلام فان اسلم دفع الى مولاه والا قتل ولو كان
منهم انثى اجبرت على الاسلام ولم تقتل وان كان الابق عبدا ففيه خلاف معروف واذا
ارتد المسلم وارتد معه عبد له فلحقا جميعا بدار الحرب ثم اعتق المرتد عبده هذا او دبره او
كاتبه او كاتب امة فاستولدها ثم وقع الظهور عليهم فالمملوك فيء لمن اخذه لانهما صارا
حربيين واعتاق الحربي عبده الحربي باطل اذا لم يخرجه من يده فكذلك التدبير والكتابة
والاستيلاد فيه لا يكون موجبا للعتق ولا يخرجه من ان يكون عرضة للتملك بالسبي بخلاف
ما كان منه هذه الاسباب في دار الاسلام فان ذلك موجب للعتق او حق العتق فيخرج
به المملوك من ان يكون عرضة للتملك بالقهر قال ولو ان اهل الحرب اسروا عبدا فاحرزوه
فصار لرجل منهم فاعتقه او دبره او كاتبه ثم وقع الظهور عليه وحده او مع مولاه كان
حرا لا سبيل عليه لانه مسلم او ذمي على حاله بعد الاسر وقد صار محرزا نفسه بمنعة المسلمين فكان
حرا وان لم يقع الظهور عليه حتى ارتد الا ان ذلك بعد ما امضى فيه مولاه ما امضاه فكذلك
الجواب لان اعتاق الحربي وتدبيره في عبده المسلم صحيح فان المسلم ليس بمحل الاسترقاق بعد
الحرية بخلاف الحربي فكان ما جرى فيه من العتاق في دار الحرب وفي دار الاسلام سواء
في منع جريان السبي عليه واذا لم يجر عليه سبي كان حرا لا سبيل عليه ان سبي معه مولاه او لم
لانه ان سبي فقد صار فيئا وذلك بمنزلة موته في ابطال ملكه عن مدبره وان لم يسب فكانه
خرج مراغما لمولاه فكان حرا ولو كان انما امضى المولى فيه ما امضاه بعد ما ارتد العبد

فجميع ما امضى فيه باطل وهو فيء مجبر على الاسلام لانه بالردة صار حربيا واعتاق الحربي عبده
الحربي باطل والحاصل انه انما يسترق من رجال المرتدين من له حرية الاصل فاما من لم يكن حر الاصل
فهو محل التملك بالقهر لان حريته لم تتاكد بالاسلام وانما لا تنقض بالاسترقاق الحرية المتاكدة
بالاسلام او بدار الاسلام قال ولو ان عبيد المرتدين قهروا مواليهم واستعبدوهم في دار الحرب
ثم وقع الظهور عليهم فهم احرار كلهم اما الموالي فلانهم كانوا احرار الاصل ولو سباهم غير عبيدهم
لم تبطل به حريتهم فكذلك اذا سباهم عبيدهم واما العبيد فلانهم حين قهروا مواليهم وغلبوا
على الدار صاروا احرارا بمنزلة المراغمين لمواليهم وهذا بخلاف اهل الحرب اذا قهرهم عبيدهم
وغلبوا على دارهم لان اهل الحرب عرضة للتملك بالقهر اذا اسرهم غير عبيدهم فكذلك اذا
اسرهم عبيدهم كانوا ارقاء لهم وكان العبيد احرارا بقهرهم مواليهم واحرازهم انفسهم عليهم
قال ولو اسلم عبد الحربي ثم ارتد وكان اسره من المسلمين وهو مسلم ثم ارتد فاعتقه فان عتقه
باطل لانه بالردة صار حربيا فان خلى سبيله حين اعتقه حتى صار معتزلا عن مولاه ومولاه
غير قاهر له فهو حر الان لانه تم خروجه من يد مولاه وانما كان لا يحكم بعتقه اذا لم يخرج من يده
لكونه معتقا له بلسانه مسترقا بيده وقد زال هذا المعنى فان وقع الظهور عليهما فالمولى
فيء لمن اخذه لانه حربي محل للتملك بالقهر واما العبد فهو حر لانه قد نفذ العتق فيه وهو
مرتد وللمرتد حكم المسلم في انه لا يتملك بالقهر فان اسلم كان حرا وان ابى قتل ولو لم يخرجه المولى
من يده حين اعتقه ثم وقع الظهور عليهما فالمولى فيء كما بينا واما العبد فان كان اسلم في دار
الحرب فهو فيء ايضا لان حريته لم تثبت حين لم يخرجه المولى من يده ويعرض عليه الاسلام فان
اسلم والا قتل وان كان مأسورا من دار الاسلام فان وجده مولاه قبل القسمة اخذه
بغير شيء وان وجده بعد ما اخذه بالقيمة ان احبه لان اعتاق الحربي اياه بعد ردته
كان باطلا حين لم يخرجه من يده قال وان اعتق الحربي عبده الحربي وخلى سبيله ثم اسلم
اهل الدار فهو حر لانه تم خروجه من يده فصار حرا تتاكد حريته باسلامه وان قهره مولاه
بعد العتق فخاصمه العبد الى ملكهم فحكم بعتقه ومنع مولاه منه فهو حر ايضا وان حكم برقه وراى
العتق باطلا فهو عبد لمولاه لانه اذا حكم ملكهم بعتقه فقد صار العبد محرزا نفسه على مولاه بقوة
ملكهم فيتاكد به عتقه ولو ان قوما من اهل الحرب لهم عبيد مسلمون فارتدوا ثم هربوا منهم الى دار
حرب اخرى فكانوا فيها لا يقدر عليهم مواليهم فهم احرار لانهم صاروا كالمراغمين فانه كما يتم
احراز العبد نفسه بدار الاسلام يتم احرازه نفسه بدار حرب اخرى على ما بينا ان اهل الحرب
اهل دور باختلاف المنعات فاذا ظهر عليهم المسلمون كانوا احرارا يعرض عليهم الاسلام فان
اسلموا والا قتلوا لانه قبل هذا الاسر كانوا احرارا والرجال من المرتدين الاحرار لا يجري عليهم
سبي بقهر المسلمين اياهم ولو لم يخرجوا الى دار اخرى ولكن سباهم اهل تلك الدار واحرزوهم
ثم ظهر المسلمون عليهم كانوا فيئا لانهم كانوا مماليك قبل ظهور المسلمين عليهم فكذلك بعده وهذا
لانهم اهل حرب فلا يكونون محرزين انفسهم بمنعة المسلمين ولو اعتق المسلم المستأمن فيهم
عبدا حربيا فهو حر لا سبيل عليه لان المسلم لا يكون مسترقا لمعتقه وهذا بناء على قول قول محمد
رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله كما لا ينفذ العتق من الحربي في عبده الحربي لا ينفذ من

المسلم لانه يعتبر جانب المعتق ويقول هو عرضة التملك بالقهر في الوجهين فلا ينفذ فيه العتق
فان ظهر عليه المسلمون قلنا ان كان العبد حربي الاصل فهو فيء لمن اخذه كغيره من
اهل الحرب والولاء الثابت للمسلم عليه لا يمنع ثبوت الملك فيه للسابي لان الولاء
كالنسب وثبوت النسب من المسلم لا يمنع تملك الحربي بالقهر فالولاء اولى وان كان العبد
مرتدا في الاصل فهو حر لان المرتد بعد ما نفذ فيه العتق لا يحتمل التملك بالقهر وان اسلم
اهل الدار فولاؤه لمولاه في قول محمد رحمه الله لان العتق كان نافذا فيه عنده والولاء
لمن اعتق ثم يتاكد حكم ذلك الولاء باسلامهم فلا يكون له ان يوالي احدا واما على
قول ابي حنيفة رحمه الله كان عتق مولاه اياه باطلا فانما عتق حين اسلم اهل الدار
فله ان يوالي من احب وهذا مشكل لانه ان لم ينفذ فيه العتق عند ابي حنيفة رحمه الله
فينبغي ان يكون عبدا لمولاه على حاله وان نفذ فيه العتق فينبغي ان يكون ولاؤه
لمولاه وقد ذكر الطحاوي ان الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد رحمه الله في ثبوت الولاء
بهذا العتق لا في اصل نفوذ العتق وقد بينا هذا في كتاب العتاق واما الحربي اذا اعتق
عبده الحربي في دار الحرب فذلك لا يكون موجبا الولاء له وله ان يوالي من شاء اذا اسلموا
خلافا لما قاله ابو يوسف رحمه الله فانه يجعل الولاء كالنسب واذا كان النسب يثبت في دار
الحرب فكذلك الولاء وهما يقولان الولاء بالعتق من حكم الاسلام واحكام المسلمين لا تجري
في دار الحرب فان قيل فقد جاء الاسلام وللناس موالي اعتقوهم في الجاهلية فكانوا موالي
لهم في الاسلام قلنا اولئك اعتقوا قبل تباين الدار وقبل ان يكون للمسلمين حكم غير حكم الكافرين
فاما الان فقد تفرقت الدار وصار لاهل كل دار حكم على حدة فما كان من حكم المسلمين
وهو الولاء بالعتق لا يثبت فيما بين اهل الحرب قال ولو كان للمسلم في دار الحرب مدبرة
او ام ولد حربية فظهر المسلمون عليهما لم تكن واحدة منهما فيئا لان الرق فيهما باق
للمسلم بخلاف ما اذا كان اعتقهما فانه لم يبق فيهما رق للمسلم بعد الاعتاق فكانتا فيئا
بمنزلة سائر الحرائر من اهل الحرب قال ولو مات مسلم في دار الحرب وله مماليك حربيون
ثم ظهر عليهم المسلمون فمن كان منهم مدبرا فهو حر لا سبيل عليه لانه عتق بموت المولى
والمرتد بعد ما عتق لا يملكه المسلمون بالقهر واما المدبرة وام الولد فهما فيء لانهما عتقتا
بموته ايضا فكان حالهما كحال الحرة المرتدة قال واذا لحق المرتد بدار الحرب ومعه عبد
له مسلم ثم رجع العبد الى دار الاسلام مراغما لمولاه فهو حر لان حق ورثته لم يثبت في
هذا العبد وقد صار المولى حربيا وعبد الحربي اذا خرج مسلما او ذميا مراغما لمولاه كان
حرا وان خرج يتلصص في دار الاسلام فكذلك الجواب لانه مراغم لمولاه غير محارب
للمسلمين جهرا وان خرج يقاتل المسلمين فظهروا عليه فان كان مسلما فهو حر لانه مراغم
لمولاه وان كان ذميا فهو فيء لمن اخذه لان قتاله المسلمين نقض منه للعهد وقد كان
عتق بالمراغمة فهو حر حربي فيكون فيئا لمن اخذه وان لم يظفر بهما حتى رجعا الى
مولاهما ثم اسلم اهل الدار كانا عبدين لمولاهما لانهما ما كانا مراغمين له حين عادا
اليه وان خرجا بامان الى دار الاسلام فانهما لا يتركان ليرجعا الى مواليهما ولكنهما

يباعان فيوقف اثمانهما لانهما ما خرجا مراغمين ولاجل الامان يجب مراعاة حرمة ماليه الحربي
فيهما واذا خرج العبد الحربي بامان مراغما لمولاه فقد عتق بالمراغمة وهو ذمة لنا لانه
قصد احراز نفسه بدارنا وذلك دليل رضاه بان يكون ذمة لنا وان خرج لصا
او مقاتلا فظفرنا به فهو فيء لمن اخذه لانه حربي لا امان له فاذا حصل في دارنا فهو
فيء لجماعة المسلمين في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله هو فيء لمن اخذه والله تعالى اعلم

باب ما يجوز الشهادة عليه بالردة وما لا يجوز

قال رضي الله عنه قد بينا انه لا يقسم مال الاسير ولا تتزوج امرأته حتى يأتيهم بيان خبره
لانه بمنزلة المفقود اذا كان لا يوقف على اثره فاذا جاء ورثته بالبينة انه ارتد في
دار الحرب فانه لا يقبل في ذلك الا شهادة عدلين من المسلمين لان اسلامه كان
معلوما وشهادة غير المسلمين لا تكون حجة على المسلم بما هو دون الردة فبالردة
اولى قال واذا شهد بذلك مسلمان قضى القاضي بوقوع الفرقة بينه وبين امرأته
وقسم ماله بين ورثته لانه كالميت حكما عند قضاء القاضي فان فعل ذلك ثم جاء الرجل
مسلما فانكر ما شهد به عليه الشاهدان من الردة لم يبطل القاضي قضاءه بانكاره لانه
قضى بالحجة على من هو خصم ولكنه يجعل انكاره هذا اسلاما مستقبلا منه فلا يرد عليه امرأته ولا
ماله الا ما كان قائما بعينه في يد وارثه كما هو الحكم في المرتد المعروف وكذلك لو كان
مكان المسلم ذمي قامت عليه البينة بنقض العهد الا ان شهادة اهل الذمة ههنا مقبولة
لانها تقوم على الذمي بخلاف الاول وان سمع القاضي الشهادة بردة الاسير فلم يقض
بها حتى جاء مسلما وجحد ان يكون مرتدا فانه يكون ماله له لانه ما لم يتصل قضاء القاضي
بلحوق المرتد بدار الحرب لا يصير المال لوارثه فاذا جاء مسلما كان المال له على حاله ان
كان ارتد او لم يرتد ويسأل عن الشاهدين فان عدلا ابانت منه امرأته لان ذلك
حكم يثبت بنفس الردة ولا الحكم بعتق امهات الاولاد لان ذلك لا يثبت بنفس الردة
بل بالموت وانما يكون للردة حكم الموت اذا اتصل بها قضاء القاضي فان قيل فاذا
قضى القاضي بالفرقة هنا بينه وبين امرأته فقد قضى بردته في دار الحرب وذلك
يوجب عتق امهات الاولاد قلنا لا كذلك فالمرتد وان لحق بدار الحرب لا يعتق امهات
اولاده ما لم يقض القاضي بلحاقه وههنا القاضي لا يقضي الا بالقدر المحتاج اليه
وهو ما تقع به الفرقة بينه وبين امرأته وذلك لا يوجب عتق امهات اولاده فاما
الذمي اذا شهد عليه الشهود بنقض العهد فرجع بغير استيمان جديد وقال لم انقض
العهد فان ظهرت عدالة الشهود عند القاضي جعله فيئا للمسلمين لانه تبين امرأته
بهذه الحجة لا محالة وذلك لا يكون الا بعد نقضه العهد وتباين الدارين حقيقة وحكما
فكان هذا منه قضاء بنقضه العهد لا محالة ثم هو حربي في دارنا لا امان له فيكون
فيئا وماله لورثته وان كان دخل بامان مستقبل فالقاضي يبين امرأته لثبوت نقض
العهد بالحجة عنده ولكن يرد ماله عليه بمنزلة ما لو كان نقض العهد منه معلوما ثم عاد
الى ما كان عليه قبل ان يقسم القاضي ميراثه بين ورثته ولا الحكم ههنا بعتق امهات

اولاده ومدبريه لان ذلك لا يثبت بتباين الدار بدون الموت بخلاف الفرقة بينه
وبين امرأته قال ولو شهد مسلمان على الاسير انه طلق امرأته ثلاثا فان القاضي لا يقضي
بشهادتهما لانه غائب ولا يقضي على الغائب بالبينة بالطلاق والعتاق كما لا يقضي
عليه بالمال ولكن يسع المرأة فيما بينها وبين الله تعالى ان تعتد فتتزوج لان هذه حجة
يقضي القاضي بها بالفرقة لو كان الخصم حاضرا فيجوز لها ان تعتمد هذه الحجة وتتزوج
بعد انقضاء عدتها فان تزوجت ثم قدم الاسير فانكر الطلاق فان اعادت البينة عليه بذلك
انفذ القاضي عليه الطلاق واجاز نكاحها والا ردها على الاسير وفرق بينها وبين الثاني
لانه لا يتمكن من القضاء بالفرقة بتلك البينة قبل الاعادة فانها قامت على غير خصم قال
ولو شهد الشاهدان بانه مات او قتل فان القاضي يقضي بذلك لان هذه البينة قامت
على خصم فالورثة خصماء ههنا كما في فصل الردة بخلاف الطلاق وان شهد عدل واحد بموته
لم يقض القاضي بشهادته ولكن للمرأة ان تعتد وتتزوج ثم ذكر فصولا فيما يجوز عليه الشهادة
بالتسامع الموت والنسب والنكاح وقد تقدم بيان هذه الفصول قال ولو شهد على الاسير
عدل واحد انه ارتد عن الاسلام نعوذ بالله فليس لامرأته ان تعتد وتتزوج على رواية
هذا الكتاب بخلاف ما ذكر في كتاب الاستحسان وقد بينا وجه الروايتين وان شهد انه طلقها
ثلاثا فكذلك الجواب في القياس لان اصل ملك النكاح لا يثبت الا بشهادة شاهدين
فكذلك ما يزيله وفي الاستحسان هذا وشهادته بالموت سواء لانه يشهد بحل التزوج لها وذلك
خبر ديني وقد بينا ان خبر الواحد حجة في امر الدين ما لم يحضر خصم يجحده بخلاف الردة على
هذه الرواية لان ذلك خبر مستنكر فاما الاخبار بالطلاق فليس بخبر مستنكر ولان ردة
الرجل يتعلق بها استحقاق القتل فلا يكون خبر الواحد حجة فيه بخلاف الطلاق والاول
اصح فقد ذكر انه اذا شهد رجل وامرأتان عليه بالردة او شهد شاهدان على شهادة شاهدين
فان القاضي يقضي به الا في حكم استحلال القتل خاصة وكما ان بشهادة الواحد لا يثبت
القتل فكذلك بالشهادة على الشهادة وبشهادة النساء مع الرجال وكذلك ان شهد
رجل وامرأتان على الذمي بنقض العهد وهو يجحد ان يكون نقضه فاما الامام لا يقتله بهذه
الشهادة ولكن يجعله ناقضا للعهد فيما سوى القتل من الاحكام حتى يجعل فيئا لان شهادة
النساء مع الرجال حجة فيما يثبت مع الشبهات لا فيما يندرئ بالشبهات كما لو شهدوا
بالسرقة وكذلك لو شهد رجل وامرأتان على نصراني انه اسلم ثم ارتد وهو يجحد ذلك فانه
يجبر على الاسلام ولكن لا يقتل لتمكن الشبهة في الحجة قال ولو شهد ذميان على ذمي انه اسلم
ثم ارتد لم تقبل هذه الشهادة اصلا لان في زعم الشاهدين انه مرتد والمرتد بمنزلة المسلم في ان شهادة
غير المسلمين عليه لا تكون حجة واذا كان في زعم الشاهدين انه لا شهادة لهما عليه لم يجز القضاء بشهادتهما اصلا

باب المرتد يصيب الحد وغيره

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل ان ما لا ينافي الكفر وجوبه ابتداء لا ينافي بقاءه بطريق
الاولى وما ينافي الكفر وجوبه ابتداء من العقوبات ينافي بقاءه لان العقوبات تندرئ
بالشبهات واقوى الشبه المنافي فكما ان اقترانه بالسبب الموجب ينافي وجوبه فعند اعتراضه

فرية اي قذفا على مسلم حصيري

بعد الوجوب قبل الاستيفاء ينافي استيفاءه وبعد انعدام التمكن من الاستيفاء لا يبقى واجبا
اذا عرفنا هذا فنقول اذا اصاب المسلم مالا او شيئا يجب به القصاص او حد فرية ثم ارتد واصابه
وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جاء تائبا فهو مأخوذ بذلك
كله لان كونه محاربا للمسلمين لا ينافي وجوب هذه الحقوق عليه باكتساب اسبابها في دار
الاسلام الا ترى ان المستأمن اذا اصاب شيئا من ذلك في دار الاسلام كان مستوجبا لهذه الحقوق
لما فيها من حقوق العباد فكذلك المرتد اذا اصاب ذلك ولو اصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب
مرتدا ثم اسلم فذلك كله موضوع عنه لانه اصابه وهو حربي في دار الحرب والحربي بعد الاسلام
لا يؤاخذ بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين عملا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام يجب
ما قبله وقد بينا ان التأويل الباطل في حق اهل الحرب يلحق بالتأويل الصحيح في الاحكام فكما ان المسلم لا
يستوجب شيئا من ذلك بما يصيبه من اهل الحرب فكذلك الحربي لا يستوجب ذلك والمرتد
بعد اللحوق حربي وما اصاب المسلم من حد لله في زنا او سرقة او قطع طريق ثم ارتد او اصابه
بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء تائبا فذلك كله موضوع عنه لان كونه حربيا يمنع وجوب
الحدود التي هي لله عليه بارتكاب سببها في دار الاسلام كما في حق المستأمن فيمنع البقاء
اذا اعترض ايضا الا انه يضمن المال في السرقة وان اصاب دما في قطع الطريق فعليه
القصاص وحاله في ذلك كحال المستأمن لان ما كان فيه حق العباد فهو مأخوذ به وما
اصاب في قطع الطريق من القتل خطأ فعليه الدية على عاقلته ان اصابه قبل الردة وفي
ماله ان اصابه بعد الردة لان التعاقل باعتبار التناصر وواحد من المسلمين لا ينصر المرتد
فان التزم المسلم حد الخمر او السكر ثم ارتد ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فانه لا يؤخذ
بذلك لان الكفر يمنع وجوب هذا الحد ابتداء ولهذا لا يجب على الذمي والمستأمن فكذلك
اعتراضه بعد الوجوب يمنع البقاء وكذلك ان اصابه وهو مرتد محبوس في يد الامام
ثم تاب فانه لا يؤخذ بحد الخمر والسكر لانه اصابه وهو كافر وهذا لان الكافر يعتقد
اباحة الخمر والحدود شرعت زواجر عن ارتكاب سببها فلا بد من ان يكون المرتكب
معتقدا حرمة السبب حتى شرع الزواجر في حقه وهو مأخوذ بما سوى ذلك من حدود
الله تعالى لاعتقاده حرمة سببه وتمكن الامام اقامته لكونه في يده فان لم يكن في
يد الامام حين اصابه ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فذلك موضوع عنه ايضا لانه اصابه
وهو محارب وهذا لانه بنفس الردة يعتقد محاربة المسلمين اذا تمكن من ذلك الا انه
ما دام محبوسا عند الامام لا يتهيأ له المحاربة فلا يجعل حربيا فاما اذا كان بالبعد من
الامام بحيث لا تصل يده اليه فالمحاربة تتهيأ له وهو معتقد لذلك فيكون محاربا حكما
كاللاحق بدار الحرب فان التزم قصاصا او حد قذف ثم ارتد ولحق بدار الحرب ثم
قال للمسلمين اصالحكم على ان تؤمنوني على ما اصبت فليس ينبغي لاحد من المسلمين ان
يؤمنه بذلك لان هذا شرط مخالف لحكم الشرع قال عليه السلام كل شرط ليس في كتاب
الله فهو باطل ولانه فيما لزمه حق العباد فالقصاص محض حق الولي ليس لغيره
ولاية الاسقاط فيه وفي حد القذف حق المقذوف واذا كان لا يملك هو اسقاطه

على ذلك صح

عنه فغيره كيف يملك ذلك فظهر ان من يؤمنه على ذلك فهو ملتزم ما لا يمكن الوفاء
به فان امنه الامام على هذا فليس ينبغي ان يفي له به لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ردوا
الجهالات الى السنة وقد كان هذا جهلا منه حيث شرط ان يترك له ما هو من مظالم
العباد فينبغي ان يقيم عليه ما لزمه اذا طلبه الخصم ولا يلتفت الى هذا الشرط فان قال
ان تفوا لي بما امنتموني فردوني الى مأمني لم يفعل ذلك ايضا لانه مرتد تمكن منه
الامام فلا يجوز له ان يمكنه من ان يعود حربا للمسلمين بحال وان ادعا الى هذا الصلح
وعلم المسلمون انه لا يخرج اليهم الا بالاجابة الى ذلك فينبغي لهم ان يعاملوه على
امر لا يكذبون فيه وهو يرى انهم قد اعطوه ما اراد يعني ينبغي ان يستعملوا معه معاريض
الكلام فان في المعاريض مندوحة عن الكذب وذلك جائز في حق المحاربين
قال عليه السلام الحرب خدعة وقد بينا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استعمل ذلك
يوم الخندق بقوله فلعلنا امرناهم بذلك وهذا لان الكذب لا رخصة فيه فلا ينبغي
للمسلم ان يتعمد الكذب بحال من الاحوال فان ابى الا ان يعطوه ذلك نصا اعطوه
ذلك وزادوا في الصلح كلمة تنقض الصلح على وجه لا يفطن المرتد بها ليحصل المقصود
بهذا الطريق والاصل فيه ما روي ان وفد ثقيف لما جاؤا الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قالوا نؤمن بشرط ان لا نجبي اي لا نركع ولا نسجد فصالحهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ذلك وكتب في آخر كتاب الصلح على ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين
ثم اخذهم بالصلاة ورأى هذه الكلمة ناقضة للكلام الاول فان لم يقدروا على
هذا ايضا واعطوه الصلح على ما اراد فليس ينبغي لهم ان يفوا بذلك ايضا لان ذلك حرام
شرعا وما تقدم منهم من الشرط كان حراما ايضا وارتكاب حرام لا يطرق الى
ارتكاب حرام آخر شرعا وكذلك لو طلب قوم من المرتدين ان يؤمنوهم على ان يكونوا
ذمة يؤدون الخراج فلا ينبغي ان يؤمنوهم على ذلك لان قتل المرتد مستحق حدا فلا
يجوز ترك اقامة الحد ولا تأخيره بمال ولان المقصود بعقد الذمة مع اهل الحرب ليس
هو المال بل التزام الحربي احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات واحكام الاسلام
لازمة على المرتد فلا يكون في اعطاء الذمة له غرض سوى اظهار الرغبة في المال
وذلك لا يجوز فان اعطوا ذلك حتى خرجوا الينا عرض عليهم الاسلام فان ابوا قتلوا
ولا يجوز ردهم الى مأمنهم بحال لان القتل مستحق عينا على المرتد ان لم يسلم قال عليه
السلام من بدل دينه فاقتلوه وان طلبوا الموادعة فقد تقدم بيان هذا الفصل
انه لا ينبغي للامام ان يوادعهم الا عند الضرورة بان كان لا يقوى على قتالهم وعند
ذلك لا يأخذ منهم جعلا على الموادعة لان ذلك يشبه الخراج فان اخذه منهم جعل
ذلك في بيت المال لانه مال المرتدين وكل مال للمرتد فهو فارغ عن حق ورثته فمصرفه بيت
المال وهذا بخلاف الخوارج فانه اذا اخذ منهم على الموادعة مالا جعل ذلك المال محبوسا
عنده حتى يتوبوا ثم يرد عليهم لان مال الخوارج لا يكون غنيمة لاهل العدل بحال
بخلاف اموال المرتدين بعد ما صاروا محاربين وعلى هذا المستأمن في دارنا اذا التزم

دعا صح

ذلك ثم رجع الى دار الحرب وسال المسلمين ان يؤمنوه على ان يسلم ولا ناخذه بذلك
لان هذا من مظالم العباد فالمستامن فيه والمرتد سواء قال ولو اخذه المسلمون اسيرا
بعد ما عاد الى دار الحرب فقد بطل عنه كل شىء اصابه الا القصاص في النفس لانه
صار رقيقا والرق ينافي وجوب القصاص في الطرف ابتداء فينافي البقاء ايضا
بخلاف القصاص في النفس فالرق لا ينافي وجوبه ابتداء واما ما كان اصاب
من مال فالدين لا يجب في ذمة العبد الا شاغلا لمالية رقبته فلا يبقى الا بهذه الصفة
ولا وجه لشغل مالية رقبته بهذا الدين لانه حادث للسابي بعد الاكتساب بسبب وجوب
الدين فلهذا اسقط عنه وكذلك الخوارج اذا اصابوا شيا من ذلك قبل ان يكون
لهم منعة ثم صاروا اهل منعة فسألوا الصلح على ان لا يؤاخذوا بشىء مما اصابوا
فلا ينبغي ان يصالحهم على شىء من ذلك لان في هذا الموضع ما كانوا اصابوا من حد خمر
او غيره من الحدود فذلك موضوع عنهم بعد ما صاروا محاربين اذا تابوا ولا باس بان
يصالحهم الامام على ان يضع ذلك عنهم لانه شرط موافق لحكم الشرع وكذلك ما اصابوه
بعد ما ظهر لهم المنعة فذلك موضوع عنهم اذا تابوا الا انهم يطالبون برد ما كان قائما
بعينه في ايديهم من الاموال فان طلبوا الصلح على ان يترك لهم ذلك فلا ينبغي للامام
ان يصالحهم على ذلك ولو فعل لم يف لهم بهذا الشرط وامرهم برد ما وجده قائما
بعينه في ايديهم من مال مسلم او معاهد وانما لا يؤاخذهم بالحدود التي هي لله تعالى لان
تقادم العهد يمنع اقامة هذه الحدود على ما اشار اليه عمر رضي الله عنه بقوله ايما قوم
شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته فانما شهدوا عن ضغن ومن ابين اسباب
التطاول خروجه من حكم اهل العدل ولو كان المرتد الذي اصاب شيئا مما فيه مظالم
العباد في حصن من حصون اهل الحرب فطلب الامان على ان يترك ذلك له لم يفتح الحصن
للمسلمين فهذا وما سبق سواء لانه لا رأي للامام في اسقاط ما هو من مظالم العباد
ويستوي فيه حالة الحاجة وغيرها الا انه ان كان استهلك مالا ولم يصب دما فرأى
الامام النظر للمسلمين في ان يعطيه ذلك فلا باس باعطاء الامان له على هذا ثم
يؤدي ذلك المال الى صاحب الحق من غنيمة المسلمين لان للامام ولاية التخصيص بشىء من
الغنيمة لمن يفتح الحصن للمسلمين فكان له ان يفعل ذلك بالمرتد اذا وعد ان يسلم ويفتح
الحصن للمسلمين بخلاف القصاص وحد القذف فان الامام لا يتمكن من ايفاء ذلك
عنه من مغانم المسلمين لصاحب الحق فلا ينبغي له ان يعطيه الامان على ذلك والله اعلم

باب ما يصدق الرجل فيه من الردة فلا تبين منه امرأته وما لا يصدق

قال واذا رجع الاسير الى دار الاسلام فخاصمته زوجته الى القاضي وقالت انه ارتد عن
الاسلام فبانت منه وقال الاسير اكرهوني عليهم وقالوا لي لنقتلنك او لتكفرن ففعلت ذلك
مكرها فالقول في ذلك قول المرأة ولا يصدق الاسير الا بالبينة لان السبب الموجب للفرقة
وهو اجراء كلمة الكفر على اللسان قد ثبت بتصادقهما عليه ثم الاسير يدعي معنى خفيا
ليغير به حكم السبب الظاهر فلا يصدق على ذلك الا بحجة يوضحه انه اضاف السبب الموجب

للفرقة الى حالة غير معهودة وهو الاكراه وفي مثله لا يقبل قوله الا بحجة كما لو قال كنت طلقتها وانا
مجنون ولم يعرف الجنون في وقت لم يقبل قوله الا بحجة فان شهد الشهود ان الملك
قال له لنقتلنك او لتكفرن فلا ندري اكفر عند ذلك او لم يكفر وقال الاسير فاني انما اجريت
كلمة الكفر عند ذلك لا قبله ولا بعده فالقول قول الاسير لان بشهادة الشهود صارت
تلك الحالة معهودة ومتى اضاف الزوج سبب الفرقة الى حالة معهودة تمنع وقوع الفرقة
كان القول قوله كما لو قال طلقتها وانا صبي وهذا لان الحالة اذا كانت معهودة فالظاهر يشهد
له وهو في الحقيقة منكر للفرقة والقول قول المنكر الذي يشهد له الظاهر واذا لم تكن الحالة
معهودة فهو مدع للمانع وذلك حادث فلا يقبل قوله فيه الا بحجة وكذلك ان كان
الذي خاصمه في ذلك غير امرأته من المسلمين لان هذه الحرمة حق الشرع فلكل مسلم ان
يتكلم فيه على وجه الحسبة قال ولو ادعت امرأة على زوجها انه طلقها ثلاثا فقال الزوج اصابني
برسام او وجع ذهب عقلي او جنون فكان ذلك مني في هذه الحالة فان لم يعرف ان
ذلك اصابه فالقول قولها وان علم ان ذلك اصابه فالقول قوله وان شهد الشهود
انهم راوه مجنونا مرة فالقول قوله ايضا لان الجنون لما صار معهودا بهذه الشهادة ومتى
كانت الاضافة الى حالة معهودة تنافي الفرقة كان مقبول القول في ذلك مع يمينه
وكذلك لو قال طلقتها وانا نائم فالقول قوله هنا لان حال النوم حال معهود لكل احد كحالة
الصغر فاضافته الى تلك الحالة تكون انكارا معنى الا ترى انه لو قال كنت طلقتها قبل ان
اخلق او قبل ان اتزوجها كان القول قوله وكان ذلك انكارا منه للطلاق فكذلك ما سبق
ولو قال شربت حتى سكرت فذهب عقلي فطلقتها او ارتددت عن الاسلام ففي الطلاق هي بائن
منه صدقته في ذلك او كذبته لان السكر لا يمنع وقوع الطلاق فالحال التي اضاف الطلاق
اليها غير مؤثرة في المنع من الفرقة بخلاف النوم وهذا لان السكران عقله معه الا انه يغلب عليه
السرور فيمنعه من استعمال عقله وذلك لا يخرجه من ان يكون عاقلا بخلاف ما اذا شرب البنج
حتى ذهب عقله فان ذلك يزيل عقله وبخلاف النائم فانه في حال نومه هو في حكم من لا يعقل
شرعا اليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله رفع القلم عن ثلاثة وحال السكران
كحال ابن السبيل المنقطع عن ماله فان الزكوة تجب في ماله وان كانت يده لا تصل اليه
بخلاف من هلك ماله حقيقة او حكما بان غصبه غاصب وجحده فاما في الردة فان عرف
منه السكر في وقت بهذه الصفة فالقول قوله وان لم يعلم لا يقبل قوله في ذلك
لان السكر يمنع وقوع الفرقة بالردة فالسكران الذي يهذي قلما يخلو من ذلك وحكم الردة
يبتني على الاعتقاد فالسكران لا يكون معتقدا لما يقول فمتى اضاف الى حالة غير معهودة
لم يقبل قوله واذا اضاف الى حالة معهودة كان مقبول القول فيه ولا ينظر الى تصديق
المرأة وتكذيبها في ذلك لان هذه الحرمة محض حق الشرع قال ولو ان امرأة قالت للقاضي
اني سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله وقال الزوج انما قلت ذلك حكاية عمن يقول
هذا فان اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت منه امرأته لان ما في ضميره لا يصلح ان
يكون ناسخا لحكم ما تكلم به فان ما في الضمير دون ما تكلم به والشىء لا ينسخه الا ما هو مثله او فوقه

اكفر ذلك عنه او لم يكن جهر

يهذي جهر

الا ترى انه لو طلق امرأته ونوى الاستثناء بقلبه كان الطلاق واقعا لهذا المعنى ويستوي
ان صدقته المرأة بما قال او كذبته وان قال اني وصلت كلامي فقلت النصارى يقولون
المسيح ابن الله وقلت المسيح ابن الله قول النصارى ولم تسمع المرأة بعض كلامي وقالت
المرأة كذب فالقول قول الزوج مع يمينه بخلاف ما سبق لان الزوج ههنا ما اقر
بالسبب الموجب للفرقة فان عين هذه الكلمة لا تكون موجبة للفرقة فيكون هو في الحقيقة
منكرا لما تدعيه من السبب الموجب للفرقة وهو نظير ما لو قال كنت قلت لها انت طالق
ثلاثا ان شاء الله وكذبته في الاستثناء فهناك القول قول الزوج للمعنى الذي قلنا فهذا
مثله وكذلك لو قال قد اظهرت قول المسيح ابن الله واخفيت ما سوى ذلك الا اني
تكلمت به موصولا بكلامي فالقول قوله في ذلك الا ان يشهد الشهود على ذلك انهم
سمعوه قال المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك فان القاضي حينئذ يبين منه امرأته
ولا يصدقه على ذلك في الحكم لان الشهود اثبتوا السبب الموجب للفرقة وقوله غير
مقبول فيما يبطل شهادة الشهود بخلاف الاول فهناك السبب الموجب للفرقة انما ظهر
بقوله وقد ظهر موصولا بكلامه ما ينافي وقوع الفرقة به فلهذا جعلنا القول قوله فيه فان
قيل كيف يقبل قول الشهود انه لم يقل شيئا غير ذلك وهذه شهادة منهم على النفي
والشهادة على النفي لا تكون مقبولة قلنا لان وقوع الفرقة ليس بهذه الشهادة
بل بما سبق مما هو اثبات وهو بمنزلة شهادة الشهود على ان هذا اخو الميت
ووارثه لا نعلم له وارثا غيره يوضحه ان قولهم لم يقل شيئا غير ذلك فيه اثبات ان
ما يدعي من الزيادة في ضميره لا في كلامه وذلك لا يصلح ناسخا لموجب كلامه ولانهم
في شهادتهم اثبتوا سكوته بقولهم لم يقل غير هذا والسكوت امر مثبت معاين حتى لو
قال الشهود لا ندري قال ذلك او لم يقل الا انا لم نسمع منه غير قوله المسيح ابن الله فالقول
قوله ولا يفرق بينه وبين امرأته لانه ههنا الشهود ما اثبتوا ان الزيادة في ضميره لا في
كلامه وانما قالوا لم نسمع وكما لم يسمعوا ذلك منه فالقاضي لم يسمع ايضا وهم نسبوا
انفسهم الى الغفلة وعدم السماع فكان القول قوله وعلى هذا لو ادعى التكلم بالاستثناء
في الخلع او التكلم بالشرط او الاستثناء في الطلاق موصولا كان القول قوله فان
شهد الشهود عليه بخلع او طلاق بغير استثناء نحو ان يشهدوا وقالوا خالع او طلق بغير
ذكر الاستثناء او طلق ولم يستثن لم يقبل قوله في ذلك وان قال الشهود لم نسمع منه
غير كلمة الطلاق والخلع فالقاضي لا يفرق بينهما وكان القول قوله في ذلك الا ان
يظهر منه ما يكون دليل صحة الخلع من قبض البدل وسبب آخر فحينئذ لا يقبل قوله في
ذلك وانما تبتنى هذه الفصول كلها على الحرف الذي قلنا قال ولو ان رجلا عرف
انه جن مرة فقالت امرأته انه ارتد البارحة او طلقني ثلاثا فقال الرجل قد عاودني
البارحة الجنون فقلت ذلك وانا مجنون فالقول قوله مع يمينه لان الجنون
اذا وجد مرة فهو لازم ابدا ولهذا كان عيبا لازما اذا وجد مرة في حال الصغر او الكبر
ومن تامل في حماليق عين الذي جن مرة يتبين له بقاء اثر الجنون فيه فهو بهذه الدعوى

انما يضيف كلامه الى حالة معهودة وان لم يعرف بالجنون قط لم يقبل قوله لما بينا
وان لم يفرق القاضي بينه وبين امرأته حتى جن ثم افاق فقال قد كنت هكذا
قبل اليوم لم يصدق على ذلك وبانت منه امرأته لان الجنون مما يحدث فحدوثه
لا يكون دليلا على انه كان موجودا فيما مضى فاما بعد ما علم وجوده فهو لا يزول على وجه
لا يبقى له اثر فلهذا قبلنا قوله هناك ولم نقبله ههنا وكذلك النوم لو ادعت انه طلقها
وقت العصر ثلاثا فقال الزوج كنت نائما في تلك الحالة فالقول قوله لان النوم يعتري
المرء عادة في كل وقت وهو مما يذهب ويعود كالجنون فيكون به مضيفا الى حالة
معهودة ولو علم انه سكر منذ شهر حتى ذهب عقله فقالت المرأة انه ارتد البارحة
فقال الزوج قد سكرت البارحة كما سكرت منذ شهر فارتددت وانا لا اعقل فانها
تبين منه ولا يصدق على ما قال لان السكر لا يعود بعد زوال سببه الا باكتساب
سبب متجدد لذلك واكتساب ذلك السبب منه البارحة غير معلوم فلا يقبل قوله
الا بحجة وعلى هذا لو علم ان المشركين اكرهوه على الكفر فكفر مرة ثم ادعت عليه انه كفر
بعد ذلك وصدقها بالكفر الثاني وذكر انهم اكرهوه ثانيا لا يقبل في ذلك قوله
لانه يدعي سببا متجددا غير معلوم وكذلك لو علم انه كان مبرسما منذ سنة ثم قال
اصابني ذلك مرة اخرى او علم انه شرب البنج منذ سنة ثم قال قد شربت
البارحة وذهب عقلي لم يصدق على ذلك الا بحجة لان هذا كله مما لا يعود الا باكتساب
سبب مستقبل بخلاف الجنون ولان هذا كله مما يزول على وجه لا يبقى له اثر
وعلى وجه لا يعود قط بخلاف الجنون والنوم فبهذا الحرف يتبين الفرق بين هذه الفصول

باب الكفالة بالمستأمن والاسير في دار الحرب

واذا خلوا سبيل الاسير في دار الحرب على ان يعطيهم كفيلا بنفسه على ان لا يخرج حتى يأتيهم
فكفل به مسلم او ذمي او حربي ثم قدر على الخروج فليس ينبغي له ان يخفر المسلم او الذمي
وله ان يخفر الحربي فيخرج لانهم يقتلون الكفيل او يعذبونه اذا خرج هو وقد كان
له ان يقتل الحربي ويأخذ ماله ويخرج فيكون له ان يعرضه للقتل ايضا بالخروج
وما كان له ان يقتل المسلم والذمي لينجو بنفسه فكذلك لا يكون له ان يعرضهما للقتل بخروجه
وان كان مكان الاسير مستأمن فيهم منعه بعضهم من الخروج حتى اعطاه كفيلا بهذه
الصفة فليس ينبغي له ان يخفر كفيله حربيا كان او غيره لانه ليس للمستأمن ان يقتل
الحربي ويأخذ ماله ويخرج فلا يكون له ان يعرضه للقتل ايضا وهذا لانه لا امان
بينهم وبين الاسير وقد ثبت بينهم وبين المستأمن الامان فانهم امنوه وهو قد التزم
لهم ان لا يخونهم فكانوا في امان منه ايضا ولكن هذا امان مقصور عليه خاصة فلهذا لا
يكون له ان يخفر كفيله وان كان المسلم مظلوما فيهم فكفل به مسلم او ذمي او حربي على ان يحضره
يوم كذا ليقتلوه فلا بأس ان يخفر كفيله ويخرج سواء كان امره بالكفالة او لم يأمره
بذلك لانه في الحضور يكون معينا على نفسه بالقاء بيده الى التهلكة ولا رخصة في ذلك واذا
خرج هو فقتلوا الكفيل لم يكن هو معينا على قتله واذا لم يخرج حتى يحضره الكفيل فيقتلونه كان معينا

على نفسه فلهذا كان له ان يخرج واكثر ما فيه انه قد تحقق خوف الهلاك على احدهما والمسلم
في هذا مامور بان يبدا بدفع سبب الهلاك عن نفسه ولو قالوا اعطينا كفيلا بنفسك حتى تحضر كل
يوم كذا فاخذ منك المال او حبسناك وقيدناك فاعطاهم كفيلا مسلما او ذميا على هذا الشرط
فليس له ان يخفر كفيله ههنا لانه ادخله في هذه العهدة والتزم له الوفاء حين امره بالكفالة
عنه والمؤمنون عند شروطهم بخلاف ما سبق فهناك انما كان على نفسه شيئا لا يحل له ان
يأذن فيه بحال وان يباشره اختيارا بنفسه فلا يجوز له ان يعينهم على ذلك بترك الخروج
بعد التمكن منه ههنا انما يخاف ما يجوز له ان يأذن فيه من نفسه وان يباشره من بذل
مال او رضى بالحبس والقيد فلهذا لا ينبغي له ان يغدر بكفيله وعلى هذا لو ان مستامنة فيهم اعطت
كفيلا مسلما او ذميا على ان تحضر ما غدا ليفجر بها رجل منهم او يتزوجها وهي ذات زوج
فلا باس بان تخفر كفيلها لانه ما يخاف منه امر لا يجوز ان يأذن فيه بحال فكان هذا
والقتل سواء وان لم تكن ذات زوج فارادوها على ان يتزوجها رجل منهم فان كان
ذلك الرجل مسلما فليس لها ان تخفر كفيلها لان الزوج اذا كان مسلما فهذا العقد مما يجوز
لها ان تباشره وان تأذن فيه وان كان الزوج كافرا فليس لها ان تباشره ولا
ان ترضى به بحال ولو ارادوا منه ان يكفر بالله او يقتلوه فاعطاهم كفيلا بنفسه على ان
يوافي به غدا فلا بأس بان يخفر كفيله ههنا لان حرمة الكفر ثابتة مطلقة لا تنكشف بحال
فهذا مما لا يحل ان يأذن فيه من نفسه ويرضى به بمنزلة القتل الا ترى انه لو قيل لتكفرن بالله
او لنقتلن هذا الرجل لم يسعه ان يكفر بالله اذا خاف القتل على غيره وانما يسعه اجراء الكلمة
مع طمانينة القلب بالايمان اذا خاف القتل على نفسه فكذلك الكفيل ههنا انما يخاف
القتل على غيره فلا بأس بان يهرب من الشرك ويدع كفيله ولو قالوا اقتل هذا المسلم او
المعاهد او لنقتلنك فاعطاهم كفيلا بنفسه على ان يحضره غدا ليفعل ذلك كان له ان يخفر
كفيله وهذا اولى لان الاقدام على قتل المسلم لا يحل له اصلا سواء كان يخاف الهلاك على نفسه
او على غيره ولو قالوا للاسير نخلي سبيلك على ان تؤمننا فلا تغتال احدا منا ولا تاخذ
لاحد منا مالا ولا تخرج من بلادنا فحلف لهم على هذا وخلوا سبيله فلا بأس بان يخرج ويكفر يمينه
لقول النبي صلى الله عليه وسلم فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه الا انه لا ينبغي له ان
يغتالهم فيقتل احدا منهم او ياخذ له مالا لانه حين اعطاهم العهد على هذا فقد صار بمنزلة المستامن
فيهم وقد بينا ان المستامن فيهم لا يحل له ان يغتال احدا منهم ولا ان ياخذ شيئا من اموالهم ولكنه
يجوز له ان يخرج من دارهم بغير علمهم ورضاهم فكذلك الاسير اذا اعطاهم العهد على هذا فان
اعطى الاسير مسلما او ذميا كفيلا بنفسه على ان لا يخرج ثم طاوعه الكفيل فخرجا جميعا فلا بأس بهذا
لانه انما كان ممنوعا من الخروج لحق الكفيل فانه غير ملتزم لاهل الحرب شيئا فاذا ساعده الكفيل
على الخروج فقد زال المانع فان قيل كيف يلزمه مراعاة حق الكفيل وقد كان اهل الحرب ظالمين
في حبسه وللمظلوم ان يدفع الظلم عن نفسه بما يقدر عليه قلنا نعم ولكن ليس للمظلوم ان يظلم غيره
واذا اخفر كفيله كان ظالما له فانه اعتمد في الكفالة امره الا ترى ان مسلما في دار الاسلام
لو قصده ظالم بظلم فاعطاه كفيلا بنفسه لم يحل ان يخفر كفيله وان كان يعلم انه مظلوم فهذا

مثله ولو قالوا نخلي سبيلك وتؤمنك وتؤمننا على ان لا تخرج من بلادنا فاعطاهم ذلك ثم
قدر على الخروج فلا بأس بان يخرج لانه بمنزلة المستامن فيهم الان ولكن لو اعطاهم كفيلا مع ذلك
بنفسه لم يحل له ان يخفر كفيله بخلاف الاول لانه ههنا لا يسعه ان يقتل احدا منهم ويأخذ ماله
فلا يسعه اخفار كفيله ايضا وان ساعده الكفيل على الخروج معه فلا بأس بالخروج لان
المانع حقه لا حق اهل الحرب بدليل انه لو لم يعط كفيلا كان له ان يخرج فان خرج الكفيل
معه بامان ثم قال ارجع معي الى دار الحرب فليس على الاسير ذلك لان حكم ذلك الامان قد انتهى
بخروجه الى الاسلام وكذلك حكم الكفالة الا ترى ان هذا الحربي لو رجع الى دار الحرب كان
خارجا من امان الاسير وحل له ان يقتله ولا بأس بان يرشو الاسير المسلم بعض اهل
الحرب ليتركه حتى يخرج الى دار الاسلام لانه يجعل ماله وقاية لنفسه وبه امر قال عليه السلام
لبعض اصحابه اجعل مالك دون نفسك ونفسك دون دينك والاصل فيه حديث
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه حبس بالحبشة فرشاهم دينارين حتى خلوا سبيله فعرفنا
ان هذا ليس من جملة السحت في حق المعطي وان كان من جملة السحت في حق الاكل وانه
غير داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في النار انما ذلك في حق المعطي اذا
قصد به الظلم او الحاق الضرر بغيره فاما اذا قصد دفع الظلم عن نفسه وتحصيل منفعة لنفسه
من غير ان يلحق الضرر بغيره فلا بأس به وكذلك الجواب في دار الاسلام اذا قصده ظالم
فلا بأس بان يعطي شيئا من ماله اليه لدفع الظلم عن نفسه قال بلغنا عن ابي الشعثاء
جابر بن زيد قال ما وجدنا في زمن الحجاج شيئا خيرا من رشى وفي وصف ذلك
بالخيرية دليل على انه لا اثم على المعطي في العطاء وان كان الاخذ اثما في الاخذ والله اعلم

الإعطاء نسخة

باب ما يبتلى به الاسير في دار الحرب

واذا استحلف ملكهم الاسير بالايمان المغلظة ان لا يخرج الى بلاد المسلمين فحلف على ذلك
فاليمين له لازمة لانه حلف طائعا وان كان مقهورا في ايديهم والاكراه لا يمنع لزوم اليمين
والاصل فيه حديث حذيفة رضي الله عنه فان المشركين اخذوه وحلفوه ان
لا ينصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في
لهم بعهدهم ونحن نستعين الله عليهم فان كان حلف ان لا يخرج الا باذن الملك
ثم خرج باذنه لم يحنث لان هذا الخروج بالصفة المستثناة وان خرج بغير اذنه فهو
حانث الا ان يكون ذلك الملك قد مات فان في لفظه ما يوجب توقيت اليمين
بحياته وكذلك ان عزل ذلك الملك فان اعتبار اذنه حال قيام سلطنته فيتوقت
اليمين به الا في قول ابي يوسف رحمه الله واصله في المديون اذا حلف ان لا يخرج
من البلدة الا باذن صاحب الدين والمرأة اذا حلفت ان لا تخرج الا باذن
زوجها فانه يتوقف اليمين بحال قيام الدين وحال قيام النكاح الا في رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وكذلك ان اعيد على ملكه بعد ما عزل لان اليمين قد
بطلت حين عزل ذلك الملك وهي بعد ما بطلت لا تعود بالتجديد الا ترى انه
لو قال لجاريته عبدي حر ان خرجت من هذه الدار الا باذني فباعها ثم اشتراها

ثم خرجت او قال ذلك لزوجته ثم ابانها ثم تزوجها ثم خرجت لم يحنث لما قلنا
وكذلك لو حلف السلطان رجلا ليرفعن اليه كل داعر يعرفه في محلته فعزل ثم اعيد
على حاله فعلم داعرا فليس عليه ان يرفعه اليه لان اليمين بطلت حين عزل ولو
كان علم به قبل عزله فلم يرفعه اليه حتى عزل كان حانثا في يمينه ولا ينفعه ان يرفعه
اليه بعد العزل او بعد الاعادة الى السلطنة وهذه فصول بيناها في شرح الزيادات
وان كان حلف الاسير لهم ان لا يخرج الا باذن ملكهم ولم يصمد للملك بعينه فعزل
ذلك الملك وولي غيره ثم خرج الاسير كان حانثا لان يمينه انما وقعت ههنا على
المستاذن اي ملك ولوه امرهم فان مات ملكهم او عزل فلم يولوا غيره حتى خرج
الاسير فلا حنث عليه لانه لا ملك عليهم الان وهو بيمينه انما التزم استيذان الملك
فاذا لم يكن عليهم ملك لا يكون هو بالخروج مرتكبا محظور اليمين فلا يحنث بهذا الطريق
لا لان يمينه انتهى بعزل الاول حتى لو لم يخرج وولوا غيره ثم خرج بغير اذنه كان
حانثا لانه قد ارتكب محظور اليمين قال وان حلف ان لا يخرج الا باذن الملك
ولا نية له فيمينه على ذلك الملك خاصة لانه ادخل الالف واللام في كلامه
ههنا وهو للمعهود فانما يتناول يمينه الملك المعهود خاصة وصار تعيينه بهذا الطريق
كتعيينه بالاشارة اليه قال واذا احرم الاسير في ايديهم وهو يرجو ان يتبع المسلمين
ذلك فيفدوه فلم يفعل المسلمون ذلك ومنعه العدو فهو بمنزلة المحصر لانه يتعذر
عليه المضي لاداء النسك بعد صحة احرامه فكان محصرا وقد بينا حكم المحصر في شرح المختصر
ذكر ههنا انه اذا كان لا يقدر على هدي يبعثه ليتحلل به فان عطاء بن ابي رباح
كان يقول يتحلل بصوم عشرة ايام بالقياس على هدي المتعة واهل المدينة كانوا
يقولون يتحلل بغير شيء فاما المذهب عندنا انه لا يتحلل الا بالهدي لان حكم المحصر
منصوص عليه في القران وهو التحلل بالهدي خاصة وكون الصوم بدلا عن الهدي
في المتعة والقران منصوص عليه ههنا ولا يقاس المنصوص على المنصوص عندنا انما
يقاس غير المنصوص على المنصوص فاما التنزيل لا يقاس بعضه على بعض لان الحكم المعلوم
بالتنزيل مقطوع به وما ثبت بالرأي لا يكون مقطوعا به وقد استقصينا هذا فيما املينا في تمهيد الفصول في الاصول

باب العين يصيبه المسلمون

قال واذا وجد المسلمون رجلا ممن يدعي الاسلام عينا للمشركين على المسلمين يكتب اليهم
بعوراتهم فاقر بذلك طوعا فانه لا يقتل ولكن الامام يوجعه عقوبة وقد اشار
في موضعين في كلامه الى ان مثله لا يكون مسلما حقيقة فانه قال ممن يدعي الاسلام
وقال يوجع عقوبة ولم يقل يعزر وقد بينا انه في حق المسلمين يستعمل لفظة التعزير
في هذا الموضع وانما يستعمل هذا اللفظ في حق غير المسلمين الا انه قال لا يقتل لانه
لم يترك ما به حكمنا باسلامه فلا نخرجه من الاسلام في الظاهر ما لم يترك ما به دخل
في الاسلام ولانه انما حمله على ما صنع الطمع لا خبث الاعتقاد وهو احسن الوجهين
وبه امرنا قال الله تعالى فيتبعون احسنه وقال صلى الله عليه وسلم لا تظنن بكلمة
خرجت من في اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا واستدل عليه بحديث حاطب
ابن ابي بلتعة فانه كتب الى قريش ان محمدا صلى الله عليه وسلم يغزوكم فخذوا حذركم
الى ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلا يا عمر فلعل الله قد اطلع على اهل بدر
فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فلو كان هذا كافرا مستوجبا للقتل ما ترك رسول
الله صلى الله عليه وسلم بدريا كان او غير بدري وكذلك لو لزمه القتل بهذا لما
ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم اقامته عليه وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء فقد سماه مؤمنا وعليه دل قصة ابي
لبابة حيث استشاره بنو قريظة فامر اصبعه على حلقه يخبر انهم ان نزلوا على حكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلهم وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا
الله والرسول وكذلك لو فعل هذا ذمي فانه يوجع عقوبة ويستودع السجن ولا يكون
هذا نقضا للعهد لانه لو فعله مسلم لم يكن به ناقضا لايمانه فاذا فعله ذمي لا يكون ناقضا
ايضا لامانه الا ترى انه لو قطع الطريق فقتل واخذ المال لم يكن ناقضا
للعهد وان كان قطع الطريق محاربة مع الله ورسوله بالنص فهذا اولى وكذلك
لو فعله مستامن فينا فانه لا يصير ناقضا لامانه بمنزلة ما لو قطع الطريق الا انه يوجع
عقوبة في جميع ذلك لانه ارتكب ما لا يحل له وقصد بفعله الحاق الضرر بالمسلمين
وان كان حين طلب الامان قال له المسلمون قد امناك ان لم تكن علينا عينا للمشركين
او امناك على انك ان اخبرت اهل الحرب بعورة المسلمين فلا امان لك والمسئلة
بحالها فلا بأس بقتله لان المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وقد علق ههنا امانه
بشرط ان لا يكون عينا فاذا ظهر انه عين كان حربيا لا امان له فلا بأس بقتله وان
راى الامام ان يصلبه حتى يعتبر به غيره فلا بأس بذلك وان راى ان يجعله
فيئا ولا يقتله فلا بأس به ايضا كغيره من الاسراء الا ان الاولى ان يقتله ههنا ليعتبر
به غيره فان كان مكان الرجل امرأة فلا بأس بقتلها ايضا لانها قصدت الحاق
الضرر بعامة المسلمين ولا بأس بقتل الحربية في هذه الحالة كما اذا قاتلت الا انه
يكره صلبها لانها عورة وستر العورة اولى وان وجدوا غلاما لم يبلغ بهذه
الصفة فانه يجعل فيئا ولا يقتل لانه غير مخاطب فلا يكون فعله جناية يستوجب
القتل بها بخلاف المرأة وهو نظير الصبي اذا قاتل فاخذ اسيرا لم يجز قتله بعد
ذلك بخلاف المرأة اذا قاتلت فاخذت اسيرا فانه يجوز قتلها والشيخ الذي لا قتال
عنده ولكنه صحيح العقل بمنزلة المرأة في ذلك لكونه مخاطبا وان جحد المستأمن ان يكون
فعل ذلك وقال للكتاب الذي وجدوه معه انما وجدته في الطريق فاخذته فليس
ينبغي للمسلمين ان يقتلوه من غير حجة لانه امن باعتبار الظاهر فما لم يثبت عليه ما ينفي امانه
كان حرام القتل فان هددوه بضرب او قيد او حبس حتى اقر بانه عين فاقراره هذا
ليس بشيء لانه مكره واقرار المكره باطل سواء كان الاكراه بالحبس او القتل ولا
يظهر كونه عينا الا ان يقر به طوعا او يشهد عليه شاهدان بذلك ويقبل بذلك

شهادة اهل الذمة واهل الحرب لانه حربي فينا وان كان مستأمنا وشهادة اهل الحرب
حجة على الحربي وان وجد الامام مع مسلم او ذمي او مستأمن كتابا فيه خطه وهو معروف الى
ملك اهل الحرب يخبر فيه بعورات المسلمين فان الامام يحبسه ولا يضربه بهذا القدر
لان الكتاب يحتمل فلعله مفتعل والخط يشبه الخط فلا يكون له ان يضربه بمثل هذا المحتمل
ولكنه يحبسه نظرا للمسلمين حتى يتبين امره فان لم يستبن خلى سبيله ورد المستأمن
الى دار الحرب ولم يدعه يقيم بعد هذا في الاسلام يوما واحدا لان الريبة في امره قد
تمكنت وتطهير دار الاسلام من مثله من باب اماطة الاذى فهو اولى والله تعالى اعلم

وهذه رواية في السارق اذا ضربه الامام او الوالي ليقر بالسرقة فاقر لا يصح اقراره لانه مكره كذا بخط الحصيري عمه

باب ما يختلف فيه اهل الحرب واهل الذمة من الشهادات والوصايا

قد بينا ان شهادة اهل الحرب المستأمنين في دارنا بعضهم على بعض مقبولة اذا كانوا
اهل منعة واحدة ولا تقبل عند اختلاف المنعة لان المانع تباين الدارين لاختلاف الحكم
وتباين الدارين فيهم باختلاف المنعة وعلى هذا حكم التوارث بينهم وحال اهل الذمة مع المستأمنين
كحال المسلمين مع اهل الذمة لانهم من اهل دارنا بخلاف المستأمنين ولهذا لا يترك المملوك
الذمي في ملك المستأمن مدة مقامه فينا ولكن يجبر على بيعه كما لا يترك المسلم في ملك الذمي
قال ووصية المستأمن بجميع ماله لمسلم او ذمي تكون صحيحة ليس لوارثه فيها حق الرد لان
حرمة ماله لحقه لا لحق وارثه الذي في دار الحرب ولان بطلان الوصية فيما زاد على الثلث
عند عدم اجازة الورثة من حكم الاسلام والمستأمن غير ملتزم لذلك ولهذا يثبت هذا الحكم
في حق الذمي لانه ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات قال ووصية الذمي للحربي المستأمن
بالثلث تكون صحيحة بمنزلة وصية المسلم للذمي ووصية المسلم او الذمي لحربي في دار الحرب
لا تكون صحيحة وان اجازها الورثة الا ان يشاؤوا ان يهبوا له شيئا من اموالهم فيجوز ذلك
اذا قبض لان من في دار الحرب في حق من هو في دار الاسلام كالميت فان كان وارث
المستأمن معه بامان فينا لم تجز وصيته فيما زاد على الثلث الا باجازة الوارث لان حق
وارثه ههنا مرعي بسبب الامان لحقه فان حضر له وارث آخر من دار الحرب شارك
الذي كان حاضرا في ميراثه ولم يكن للموصى له الا الثلث لان وصيته فيما زاد
على الثلث قد بطلت لعدم اجازة الورثة فبقي ذلك موروثا عنه بين جميع ورثته
ويستوي ان كان الحاضر معه زوجته او ابنه لان القاضي لا يجد بدا من ان يقضي
بميراثها في الزيادة على الثلث اذا لم تجز وقضاؤه بميراث بعض الورثة في مال
يكون ابطالا للوصية في ذلك المال ولو ان مستأمنا فينا اوصى بجميع ماله لحربي
في دار الحرب ثم جاء الموصى له وابن الميت فان القاضي يقضي بالمال للموصى له
لانه لا حرمة لوارثه الذي في دار الحرب وانما كان المال محترما لحق الميت فيكون
مصروفا الى من وضعه الميت فيه قال ولو كان الموصى له من اهل دار غيره فان الوصية
له باطلة لتباين الدار حقيقة وحكما بمنزلة الذمي يوصي لحربي في دار الحرب بخلاف
ما اذا كان الموصى له في دارنا بامان لان تباين الدار ههنا غير موجود صورة وان
كان موجودا حكما بخلاف ما اذا اوصى لمسلم او ذمي وهو في دار الحرب بامان او اسير

لان هناك لم يوجد تباين الدار حكما فالمسلم من اهل دار الاسلام حيثما يكون وكذلك
لو اوصى لحربي قد اسلم في دار الحرب لان المسلم من اهل دار الاسلام حيثما يكون الا ترى
ان زوجته لو خرجت مسلمة بعد اسلامه لم تبن منه بخلاف ما اذا خرجت قبل اسلامه
ولو كان اوصى له وهو حربي ثم اسلم قبل موت الموصي له او بعده فهي وصية باطلة
لانها وقعت لانسان بعينه فانما يعتبر حاله يوم اوصى له وقد كان حربيا عند ذلك حكما
فبطلت الوصية له والوصية الباطلة لا تنقلب صحيحة باسلامه وكذلك ان اجازت
الورثة وصيته لان الاجازة انما تلحق الموقوف لا الباطل وعلى هذا لو قال اوصيت لفلان
ابن اخي فلان لانه حين سماه بعينه فكانه اشار اليه بخلاف ما اذا قال اوصيت لابن
فلان اخي بكذا ولم يسم الابن بعينه فاسلم الابن قبل موت عمه فالوصية له جائزة
لانه لما لم يسمه لشخص بعينه كانت الوصية لمن هو موجود عند موت الموصي اعتبارا
للموصى له بالموصى به الا ترى انه لو لم يكن لاخيه ابن ثم ولد له قبل موت الموصي استحق
ذلك الابن الوصية بهذا الطريق فكذلك اذا كان كافرا فاسلم قال ولو وهب المستأمن
في مرضه ماله كله لابنه الذي معه وسلمه اليه ثم جاء ابن له آخر في دار الحرب بعد موت
ابيه واراد نقض الهبة لم يكن له ذلك لانه ما كان لهذا الابن الذي جاء حرمة
عند موت ابيه والوصية للوارث انما لا تجوز لحق سائر الورثة فاذا انعدم ذلك
الحق عند موت الموصي تمت الوصية له وليس لمن يحضر بعد ذلك ان يبطله وان كان
مجيء هذا الابن قبل موت والده فله ان يبطل هبته لانه كان مرعي الحق عند موت
ابيه وكان تصرف الاب ايثار بعض ورثته على البعض وذلك لا يجوز ثم
ان جاء ابن آخر له بعد هذا شاركهما في الميراث لان الهبة حين بطلت صار
المال ميراثا عن الميت ولو كان الابن الذي جاء قبل موت ابيه اجاز الهبة
لاخيه بعد موت الاب قبل مجيء الآخر او بعده جازت الهبة في نصيبه لانه
حين مات الاب قبل اجازته فقد صار المال ميراثا بين البنين الثلاثة اثلاثا
ثم انما تعمل اجازة المجيز في نصيبه لا في نصيب غيره وهو بمنزلة ما لو اخذ الابن
الحاضر الميراث فاستهلكه بهبة او غير ذلك ثم جاء الابن الآخر فانه يكون له
ان يأخذ نصيبه من الميراث وكذلك لو كان للمستأمن ههنا ابنان فاوصى لهما
بجميع المال او وهب لكل واحد منهما نصف المال مقسوما وقبضه ثم اجاز كل
واحد منهما لصاحبه بعد موت ابيه ثم جاء ابن آخر فله ان يأخذ ميراثه من النصيبين
لان الثلث من المال صار ميراثا له بموت الموصي قبل اجازة الابنين فلا يبطل ذلك
باجازتهما ولو كان معه ابن واحد فاوصى له بجميع ماله واجاز الابن الوصية لنفسه
بعد موت ابيه ثم جاء ابن آخر فله ان يأخذ نصف المال بخلاف ما اذا كان وهب
له وسلمه اليه لان الهبة قد ملكها الموهوب له بالقبض في حيوة ابيه ولم يكن للابن
الآخر حق مرعي عند ذلك فلا يثبت فيه حكم الارث عند موته فاما الوصية فانها
انما تجب بالموت كالميراث وباعتبار المفارقة لا ينفي الارث لابن آخر فلهذا

ابن آخر له في دار الحرب ثم حضر

كان له بنصف الميراث ولا تعمل اجازة المجيز في حقه الا ترى ان الابن الموصى له
لو اخذ المال بطريق الميراث بعد موت ابيه كان للابن الاخر ان يأخذ منه نصفه
فكذلك اذا اخذ بطريق الوصية قال فلو ان حربيا في دار الحرب حضره الموت
فوهب ماله لمسلم فيهم بامان وسلمه وابى وارثه بعد موته ان يجيز له فيما زاد على الثلث
كان المستأمن في سعة من منع جميع المال منه ان امكنه ذلك لان الميت ملكه بطيبة
نفسه وبعد ما تم التمليك منه لا يثبت فيه حق ورثته ولا حق غرمائه بعد موته وان
اسلموا وان كان الحربي اوصى له بماله كله والمسئلة بحالها فان كان في حكم اهل
الحرب ان الموصى له احق بالموصى به طاب له ذلك كله لان الورثة والغرماء التزموا من
احكام اهل الحرب وان لم يكن ذلك من حكمهم لم يطب له الا الثلث بعد الدين لانه
فيهم بامان فلا يحل له ان يأخذ مالا لهم او ما لهم فيه حق الا بطيبة انفسهم قال ولو ان
مستأمنا فينا وهب ماله في مرضه لرجل او اوصى له به ولا وارث له ثم جاء قوم بعد
موته واثبتوا دينا على الميت ادانوه في دار الاسلام فان القاضي يبدأ بدين الغرماء
لان من في يده المال خصم عن الميت فاثبات الدين عليه بالبينة كاثباته على الميت
ومن حكم الاسلام البداءة بالدين قبل الهبة في المرض والوصية فان جاء ابنه بعد
هذا من دار الحرب وقال اعطني ميراثي من الباقي لم يلتفت القاضي الى ذلك لانه لم
يكن له حق مرعي عند موت ابيه فلا يبطل الهبة والوصية لاجله وعلى هذا لو جاء الغرماء
من دار الحرب فاثبتوا عليه دينا ادانوه في دار الحرب لم يقض القاضي لهم بشيء وان
كانوا مسلمين او اهل ذمة لانهم لو جاؤا في حياته واقاموا البينة لم يقض لهم بشيء
فان المستأمن غير مطالب بموجب معاملة كانت معه في دار الحرب فكذلك ان
جاؤا بعد موته قال ولو لم يكن اوصى بماله لاحد والمسئلة بحالها بدئ بدينه الذي
استدانه في دار الاسلام ثم بالدين الذي استدانه في دار الحرب لان ما استدانه
في دار الاسلام اقوى فانه مطلوب به قبل الاسلام وبعده وما استدانه في دار
الحرب اضعف فانه كان لا يطالب به ما لم يسلم وعند اجتماع الحقين يبدأ باقواهما
ثم ههنا يقضي من تركته ما استدان في دار الحرب لان ما يفضل من غرماء دار الاسلام
موقوف على حق ورثته في دار الحرب وهو مطالب بما استدان في دار الحرب
في حقهم بخلاف الاول فالفضل هناك مستحق للموهوب له او الموصى له في دار
الاسلام وذلك الدين ليس بمطلوب في دار الاسلام وان مات المستأمن فينا وله
مال فماله موقوف في يد من في يده وان لم يكن في يد احد جعله الامام موقوفا في
بيت المال حتى يحضر وارثه وليس عليه ان يبعث به اليه ولكن كل من يأتي من ورثته
يعطيه حصته ويقف الفضل حتى يأتي مستحقه فان علم انه لا وارث له قسم الامام
ذلك في المساكين ثم ان جاء وارث له اعطاه ذلك من الصدقات لان حكم
الامان بقي في ماله بعد موته فيفعل فيه ما يفعله في مال ذمي يموت ولا وارث له
ولو جرح المستأمن رجل عمدا او خطاء فعفا له عن الجراحة وما يحدث منها ثم جاء وارثه

من دار الحرب بعد موته فلا سبيل له على القاتل لان اكثر ما في الباب انه موص للقاتل
بالدية والوصية للقاتل كالوصية للوارث وقد بينا ان ما ينفذ من ذلك في مرضه
لا يبطل لحق الوارث الذي في دار الحرب فكذلك هذا ولو كان الوارث قدم في
حياته لم يجز الوصية لقاتله ان كان اوصى له فان كان عفا عن دم العمد وكان
الواجب القصاص بان كان القاتل مستأمنا مثله جاز العفو لان اسقاط
القود ليس من الوصية في شيء وان كان خطاء جاز من الثلث لانه وصية بالدية
لعاقلة لا للقاتل قال ولو كان اوصى لقاتله بنصف ماله ولابنه الذي قدم قبل موته بنصف ماله
واجاز الابن للقاتل ثم قدم ابن اخر ان يأخذ ميراثه من الوصيتين لان الوصية للقاتل
ما كانت صحيحة قبل الاجازة كالوصية للوارث فصار الابن الاخر مستحقا نصيبه من الميراث
كله ثم انما تعمل اجازة احد الابنين في نصيبه لا في نصيب اخيه ولو كان وهب لقاتله
في مرضه ولا وارث له ههنا جازت الهبة في الكل لان وارثه كان في دار الحرب عند
موته وحقه غير مرعي ولو كان معه في دار الاسلام ذو قرابة له محجوب بمن هو اقرب منه
في دار الحرب فقال هذا القريب فان جعلتم الذي في دار الحرب كالميت فانا اولى
بماله اخذه بطريق الميراث لم يكن له ذلك لانا ان ابطلنا الهبة والوصية فلا بد من ان
نجعله ميراثا عنه واذا صار ميراثا كان الاقرب الذي جاء من دار الحرب اولى به كما
لو لم توجد الهبة والوصية اصلا فباعتبار المال يكون هذا ابطال هبة لحق وارثه الذي
في دار الحرب عند موته وذلك لا يجوز قال ولو ان حربيا في دار الحرب اوصى بوصية
لمسلم ثم مات الحربي ثم اسلم اهل الدار قبل ان يقسموا الميراث فان كان المسلم الموصى
له يوم الوصية في دار الاسلام فالوصية له باطلة لتباين الدارين بينهما وذلك يمنع صحة الوصية
كما لو اوصى المسلم لحربي في دار الحرب بوصية لم يجز فان اجازها الورثة بعد ما اسلموا فهي
باطلة الا ان يدفعوها اليه ويسلموها فيكون بمنزلة الهبة منهم لان الوصية خرجت
باطلة والباطل لا تلحقه الاجازة وان كان المسلم يوم اوصى له في دار الحرب ثم اسلم
اهل الدار ولم يقسموا الميراث فاني انفذ الوصية له من الثلث واقسم ما بقي بين ورثته
على فرائض الله تعالى اما الوصية جائزة لانهما كانا في دار واحدة فجازت الوصية
كالمسلم اذا اوصى لحربي مستأمن بوصية جازت الوصية وانما تنفذ من الثلث لان
الدار صارت دار اسلام يجري فيها حكم المسلمين فتجري في هذا المال حكم المسلمين وفي
حكم المسلمين جواز الوصية من الثلث فان كانوا اقتسموا المال وقبضوه وابطلوا
الوصية ثم اسلموا ابطلت الوصية لانه جرى في هذا المال حكمهم فلا يتعرض لما مضى فيه
من حكمهم الا ترى انهم لو اقتسموا المواريث على خلاف قسمة المسلمين ثم اسلموا لم يتعرض لذلك القسم فكذلك الوصية

باب ما يصدق فيه الاسير انه ذمي وما لا يصدق فيه اذا اسر

وهذا الباب بهذا النظم قد مر في الزيادات وقد ذكر تمام تأويله فيما مضى من هذا الكتاب فلا نعيده والله اعلم

باب ما يصدق فيه الرجل اذا اقر انه استهلكه من مال الحربي وما اقر به من الجناية عليه

واذا اسلم الرجل من اهل الحرب وصار ذمة او دخل الينا بامان فقال له رجل قطعت يدك

وهذه المسئلة دليل على ان الدية تجب على العاقلة ابتداء حتى لا تكون لهم حق الرجوع على القاتل كذا بخط الحصيري رحمه

من ههنا كان ترك الكاتب استاذنا رضي الله عنه من نسخة غيره كذا بخط الحصيري رحمه الله

وانت حربي في دار الحرب او قال اخذت منك هذه الالف وانت حربي فهو لي او قال اخذته
منك الف درهم فاستهلكتها او قال سبيت ابنك هذا او اخذته منك في دار الحرب
وقال الرجل المسلم بل فعلت ذلك كله لي بعد ما اسلمت فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله القول قول المسلم والذمي في ذلك ولا يصدق المقر فيضمنه المقر له قيمة اليد ويأخذ
منه ابنه والالف القائمة بعينها وقال محمد رحمه الله القول قول المقر ولا يضمن شيئا واجمعوا
ان المال اذا كان قائما فالقول قول المقر له يأخذه من يده لانه اقر بانها كانت له
ثم يدعي التملك عليه فلا يصدق واما في المستهلك فانما قال محمد رحمه الله بانه يصدق
لانه اضاف اقراره الى حالة معهودة تنفي وجوب الضمان فكان منكرا لوجوب
الضمان في الحقيقة فكان القول قوله كما اذا قال لامرأته طلقتك وانا صبي او
نائم فانه يصدق كذا هذا وهما قالا اقر بالجناية ثم ادعى سقوط حكمه بالملك فلا
يصدق كما اذا قال اخذت منك الف درهم لانه كان لي عليك الف درهم فانه
لا يصدق كذلك ههنا وقد ذكرنا هذا الباب في الزيادات بفروعه والله تعالى اعلم

باب من اسلم على شيء فهو له ويكون محرزا له

روى محمد رحمه الله باسناده عن ابن طاوس عن ابيه انه قال في كتاب
معاذ من استجر يعني من استعبد قوما اولهم احرار وجيران مستضعفون فان
كان قصرهم في بيته حتى يدخل الاسلام في بيته فهم له عبيد ومن كان مهملا يعطي الخراج
فهو عتيق المسلم اعلم بان قوله استجر اي استعبد كما فسره في الكتاب وهو ما ذكره
عبد الله بن المبارك في غريب الحديث لابي عبيد وهو لغة باليمن هكذا قال محمد بن
كثير يقول الرجل لآخر اجرني كذا اي ملكني اياه واعطنيه هبة له ثم الامر على ما هو في
كتاب معاذ لانه اذا قصرهم في بيته وقهرهم فقد ملكهم وصاروا له رقيقا فاذا اسلم
فقد اسلم على ملكه فهو له كما قال عليه السلام من اسلم على مال فهو له واما اذا كان مهملا يؤدي
الخراج فهو عتيق لانه لم يوجد منه الملك الا الاستيلاء بحق السلطنة ولم يوجد منهم الا
الانقياد والطاعة ونفس الطاعة لا تدل على الرق فان كل مسلم مطيع لسلطانه
وتحت ولايته ولم يكن هو عبدا له فكذا ههنا قال وكذلك اهل الرخج وزادستان
ودونها قهرهم الترك فاستعبدوهم وصاروا مملوكين لهم يبتعون منهم من شاؤا
وان اسلم الترك واسلم اهل الدار معهم فهم عبيد لهم يصنعون بهم ما شاؤا اما قلنا والرخج
اسم موضع يقول فيه قائلهم * والرخجيون لا يوفون ما وعدوا * والرخجيات يخلفن المواعيدا

باب الحربي يدخل الينا بامان فيقيم في دار الاسلام تركا لا يؤدي الخراج

قال محمد رحمه الله اخبرنا اسماعيل بن عياش عن بشر عن عبد الله بن بسار السلمي
قال سبي ناس من اشراف الروم فخرج معهم ناس من قراباتهم بامان فلما وقعوا
في السهام تفرقوا مع قراباتهم فمكثوا على ذلك لا يؤدون الخراج فكتب الى عمر بن
عبد العزيز فيهم فكتب ان خيروهم فان احبوا ان يقيموا مع اهل ذمتنا بمثل ما يعطي
مثلهم من الخراج فذلك لهم وان ابوا فسيروهم الى بلادهم بامانهم اعلم بان الامر

وقال محمد رحمه الله يصدق المقر في قطع اليد ولا يضمن دية
اليد ولا يصدق في الالف القائمة بعينها ولا في الابن
لانه اقر انه كان له ثم ادعى تملكه فلا يصدق اما في
المستهلك قال محمد رحمه الله يصدق لانه اضاف اقراره
الى حالة معهودة ينافي وجوب الضمان فيكون انكارا
في الحقيقة فلا يلزمه شيء كما لو قال لامرأته طلقتك وانا
صبي او نائم يصدق ويكون انكارا للطلاق وابو حنيفة
وابو يوسف رحمهما الله قالا انه اقر بالجناية ثم ادعى
سقوط حكمه بالتملك فلا يصدق كما اذا قال اخذت
منك الف درهم لانه كان لي عليك الف درهم وانكر
الآخر فانه يلزمه الالف لانه اقر بالجناية وهو الاخذ
ثم ادعى سقوط حكمه بالملك فلا يصدق كذلك ههنا
ولهذا الباب فروع كثيرة مذكورة في
الزيادات والله اعلم لحه حصر

كما قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله فان الحربي اذا طال مكثه في دار الاسلام فان
الامام يقول له ان تمت سنة بعد يومك هذا اخذت منك الخراج فان اقام
بعد ما تقدم اليه جعل ذمة ومنع من الخروج ويؤخذ منه الخراج وان خرج قبل ذلك
لا يحول بينه وبين ذلك وانما قدر ذلك بالسنة لان فيما دون السنة لا تجب جميع
احكام المسلمين من الصوم والزكاة واذا تمت السنة يلزم كل خطاب فصار ما دون السنة قليلا
والسنة كثيرا فاذا مكث سنة فقد طال مقامه في دارنا فصار من اهلها ذميا فيؤخذ منه الخراج والله اعلم

باب العقار يملك في دار الحرب

قال محمد قال ابو حنيفة رحمهما الله اذا دخل الرجل المسلم دار الحرب بامان فاكتسب
مالا واشترى وباع فملك خيلا وسلاحا ودورا وغير ذلك ثم ظهر المسلمون على تلك
الدار فله جميع ما اكتسب من ذلك الا العقار من الدور والارضين فان ذلك يكون
فيئا للمسلمين اما ما سوى العقار لا يكون فيئا لان المنقول في يده ويده معصومة
فكذلك ما في يده واما العقار فهي تحت يد ملكهم وملكهم مغنوم فكذا ما في يده يكون مغنوما
وروى عن ابي يوسف رحمه الله في الرجل يسلم في دار الحرب وله عقار فظهر المسلمون
على الدار ان عقاره لا يكون فيئا وعلى قياس تلك الرواية عقار هذا المستأمن لا يكون
فيئا كما لا يكون منقوله فيئا وروى محمد رحمه الله في الكتاب باسناده عن سعيد بن
المسيب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من منحه المشركون ارضا فلا
ارض له وروى في رواية اخرى من منحه المشركون دارا فلا دار له ولم يرد بهذا
انه لا يملكه بالمنحة ولكن اراد به انه لا يدوم ملكه فيها فان المسلمين اذا ظهروا عليها تقسم لهم

باب ما يكون للملك ان يفعله في اهل مملكته ومن يكون له رقيقا من اهل مملكته

قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا غلب قوم من اهل الحرب على قوم اخرين من اهل الحرب
فاتخذوهم عبيدا او اماء للملك ثم ان الملك واهل ارضه اسلموا فمن كان من جنده
الذين عليهم وقاتل معهم فهم احرار لا سبيل لاحد عليهم لان هؤلاء ليسوا في قهر الملك
انما هم في طاعة الملك والمطيع للملك لا يكون عبدا له كالمسلم المطيع لسلطانه لا يكون
رقيقا لسلطانه فهؤلاء احرار قبل الاسلام فبقوا على الحرية بعد الاسلام واما الذين
غلبوا فاتخذهم الملك عبيدا فهم عبيد له قبل الاسلام وبعده لانهم صاروا في قهر
الملك فالمقهور منهم يكون عبدا فهؤلاء عبيد للملك فاذا اسلم فقد اسلم على ملك نفسه
فيكونون له للحديث الذي روينا فان حضر الملك الموت فورث ذلك بعض ورثته
دون بعض وسلم ذلك اليه فان كان صنع ذلك قبل ان يسلم او يصير ذمة ثم اسلم
ولده بعد ذلك جعل الامر على ما صنعه الملك عليه لانه حين صنع كان الحكم له وليس
للمسلمين عليه حكم فلا يتعرض لحكمه بل يمضي وان كان صنع بعد ما اسلم او صار ذمة
لم يجز ما صنع من ذلك وكان جميع ماله ميراثا بين ورثته على فرائض الله تعالى لانه
صنع ذلك وحكم المسلمين جار عليه فلا يجوز منه الا ما يوافق حكم المسلمين وهذا جور
في حكم المسلمين فينقض حكمه وان حضره الموت وله اولاد فقسم ملكه بينهم فجعل لكل ابن

العقار فهو له لان ما سوى العقار
من المنقول هو في يده ويده
غير مغنوم فما في يده كذلك
لحه حصر

عن عبد الله بن المبارك عن الوزير
ابن عبد الله الخولاني عن محمد بن
الوليد الزبيدي عن ابن شهاب
عن سعيد بن المسيب
لحه حصر

ناحية من ملكه وارضه معلومة ملكه عليها وجعل ما فيها من عبيده وامائه له خاصة وسلم ذلك له فان فعل ذلك قبل ان يسلم فجميع ما صنع جائز وان كان انما صنع ذلك بعد ما اسلم او صار ذمة فما صنع باطل وجميع الاماء والعبيد رقيق ميراث بين ورثته لان هذا ايثار بعضهم على بعض من اعيان ماله والايثار وصية والوصية للوارث باطل في حكم المسلمين وذلك باطل في حكم المسلمين وقوله ان جميع العبيد والاماء ميراث بين ورثته اخبار منه بان المريض اذا اعطى عينا لوارث من ورثته لا يكون ذلك حقه من الميراث او اوصى بان يدفع اليه ذلك بحقه من الميراث ان ذلك باطل لا يجوز فانه قال فجميع العبيد والاماء ميراث بين ورثته وان جعل ذلك كله لابن واحد من بنيه دون من سواه وهو يومئذ موادع فوثب له ابن اخر بعد موته على اخيه فقتله وظهر على ما في يده او لم يقتله لكن نفاه الى ارض الاسلام ثم اسلموا جميعا جاز للابن القاهر ما صنع وكانوا جميعا عبيدا له خاصة لان القهر في دار الحرب سبب ملك على الحربي فالابن القاهر ملك عبيد اخيه المقهور قبل الاسلام فبقوا على ملكه بعد الاسلام وان كان الابن القاهر صنع ذلك وهما مسلمان رد ذلك كله عليه لان المسلم لا يملك مال مسلم اخر بالقهر والغلبة فكيف يملك مال اخيه المسلم وان كان الابن القاهر حربيا للمسلمين والابن المقهور مسلما فجميع ما صنع من ذلك جائز له لان اسلم او صار ذمة لان الحربي يملك مال المسلم الاجنبي بالقهر والغلبة فكذلك يملك مال اخيه المسلم في دار الحرب فان ظهر المسلمون على شيء من اولئك العبيد فان وجده الابن المقهور قبل القسمة اخذهم بغير شيء وان وجدهم بعد القسمة اخذهم بالقيمة كما لو قهره اجنبي واخذه ثم ظهر المسلمون عليه قال وان دخل تاجر من تجار المسلمين الى هذا الابن القاهر فاشترى رقيقا من اولئك الرقيق فلا باس بذلك لان الابن القاهر ملكه والتحق بسائر املاكه فحل له الشراء منه فان اخرجه الى دار الاسلام فالابن المقهور بالخيار ان شاء اخذه بالثمن وان شاء تركه وان كان الابن القاهر صنع ذلك وهو مسلم والابن المقهور مسلم ايضا لا ينبغي للمسلمين ان يشتروا منه من اولئك الرقيق شيئا لان الابن القاهر لم يملكه بالقهر فهذا غصب في يده ولا يحل لاحد ان يشتري المال المغصوب من الغاصب فان اشتراه واخرجه الى دار الاسلام رد الى الابن المقهور بغير ثمن ولا قيمة لانه عين ماله فيرد اليه فان كان الابن القاهر مسلما يوم فعل هذا باخيه واخوه مسلم او ذمي فنفاه عن الدار ولم يحدث في الرقيق شيئا ثم ان الابن القاهر ارتد عن الاسلام ولحق بالدار وقاتل المسلمين وغلب على الرقيق واجرى حكم الشرك في داره ثم ظهر على تلك الدار فاخذ من ذلك الشيء شيئا فان وجده الابن المقهور قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لانه لما ارتد صار حربيا وصارت الدار دار حرب فصار هذا مال مسلم في يد حربي محرز بدار الحرب فيملكه فاذا ظهر المسلمون عليه وقسموه صار غنيمة للمسلمين فيأخذه مالكه بالقيمة والله تعالى اعلم بالصواب

باب التفريق بين السبي

قال محمد رحمه الله اذا سبي السبي من دار الحرب فكانوا كبارا كلهم فلا باس بان يفرق بينهم في البيع والقسمة وان كانوا اولادا وامهم او اولادا واباهم لان القياس يأبى كراهة التفريق بين ذوي الرحم المحرم لانه منع المالك عن التصرف في ملكه الا انا كرهناه بالشرع والشرع انما جاء بكراهة التفريق بينهما اذا كانا صغيرين او كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا فاما اذا كانا كبيرين فلا شرع فيه فبقي على اصل القياس وكان المعنى فيه وهو انهما اذا كانا صغيرين فان كل واحد منهما يانس بصاحبه ويالف معه فاذا فرق بينهما اخذته الوحشة بالوحدة فكره لهذا المعنى وهذا المعنى معدوم فيما اذا كانا كبيرين فاما اذا كانت والدة وولدا صغيرا او اخوان صغيران او كبير وصغير او غلام لم يدرك وعمته او خالته صغيرة مثله او كبيرة فليس ينبغي ان يفرق بينهم في قسمة ولا بيع لما روى محمد رحمه الله في الكتاب باسناده عن حيي بن عبد الله المعافري وهو ابو قبيل عن ابي عبد الرحمن الحبلي قال كنا مع ابي ايوب الانصاري في غزاة فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من فرق بين الوالد وولده فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة وروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه اتي بسبي فقام فنظر الى امراة منهن تبكي فقال ما يبكيك قالت ابني بيع في بني عبس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي اسيد الانصاري فرقت بينهما لترجعن فلتاتين به فرجع فاتى به وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب ان لا يفرق بين الاخوين وبين الام وولدها يعني اذا كانا صغيرين او كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا واذا كانا غير ذي رحم محرم مثل ابني العم او ابني الخال وهما صغيران او احدهما صغير والاخر كبير فلا باس بان يفرق بينهما في البيع والقسمة لان هذه القرابة لا عبرة بها في الاحكام بدليل جواز الجمع بينهما في النكاح وجواز المناكحة بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى ووجوب القطع على كل واحد منهما بسرقة مال صاحبه فنزلا منزلة الاجانب ولا باس بالتفريق بين الاجانب قال والمراة والزوج اذا سبيا جميعا معا فلا باس بالتفريق بينهما في البيع والقسمة صغيرين كانا او كبيرين لان الشرع ياتي كراهة التفريق لما قلنا الا انا كرهنا التفريق بالشرع والشرع جاء بكراهة التفريق عند الوصلة بالنسب لا بالسبب فبقيت الوصلة بالسبب على اصل القياس يدل عليه ما روي عن ابي الخير قال كنا في المغازي لا نفرق بين الوالدة وولده ونفرق بين المراة وزوجها فان فرق بينهما كانت امراته حيثما كانت لا يعتبر منه ببيع ولا قسمة لانهما سبيا معا فلم تتباين بهما الداران فبقي النكاح قائما بينهما فلا يبطله البيع والقسمة واذا مات الزوج عن امراته الحرة ولها ابنة صغيرة وعم كانت الام احق بابنتها ما لم تبلغ فاذا بلغت كان عمها احق بها لان العم بمنزلة الاب والاب احق بها من امها اذا بلغت فكذلك العم ولكن لا يمنع الام من زيارة ابنتها لان الزيارة لصلة الرحم وصلة الرحم واجبة واختلفوا في كم مدة تزور فقال ابو يوسف تزور في كل شهر مرة وقال محمد تزور في كل شهر مرة او مرتين وهكذا اذا زفت المراة الى بيت زوجها ولها ابوان فان لزوجها ان يمنعها من زيارة ابويها ولكن ابواها يزورانها ثم عند ابي يوسف يزورانها في كل شهر مرة وعند محمد في كل شهر مرة او مرتين

لبعض ورثته نسخه

وانما عرفت الكراهة بالشرع نسخه

فاذا دعلى هذا كان للزوج ان يمنعها ثم اذا زارتها فانما يزورانها بحضرة الزوج ولا يزورانها بغيبته حتى لا يمكنهما التخليط فيؤدى الى الفتنة والعداوة والله تعالى اعلم

باب ما يكره من التفريق بين الرقيق في البيع

هذا الباب مذكور في الزيادات على هذا النظم والله تعالى اعلم بالصواب

باب الوصية في السبيل والمال يعطى

قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا قال الرجل في مرضه ثلث مالي في سبيل الله ثم توفى فهذا جائز لانه اوصى بان يصرف ثلثه الى جهة القربة والطاعة لان كل طاعة في سبيل الله على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم القيامة يعني من شاب شيبة في طاعة الله الا ترى الى ما روى في رواية اخرى من شاب شيبة في الاسلام يعني في طاعة الله فثبت انه جعل ثلث ماله في جهة الطاعة والقربة وذلك جائز وان لم يكن الموصى له معلوما قال ويعطى ثلثه الفقراء في سبيل الله يعني يعطى اهل الحاجة ممن يغزوا لان كل خير وطاعة وان كان من سبيل الله لكن مطلقه تستعمل في الغزو والجهاد قال الله تعالى قاتلوا في سبيل الله والمراد منه الجهاد فكان قصد الميت من هذا ان يصرف ثلثه الى جهة الغزو فيصرف الى ما نواه وقصده ويكون ما يعطون من ذلك لهم حتى ان من مات منهم قبل ان يخرج في سبيل الله بعد ما دفع اليه كان ذلك ميراثا لورثته ان شاؤا خرجوا وان شاؤا لم يخرجوا لانه جعل ثلث ماله في سبيل الله على وجه الصدقة والصدقة تمليك من اهل الحاجة قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء الى ان قال وفي سبيل الله وتلك الصدقة شرط صحتها التمليك فكذلك الثلث اذا جعل في سبيل الله كان صدقة تمليك والصدقة تملك بالقبض فاذا قبض صار له واذا مات كان ميراثا عنه ثم الورثة ان شاؤا خرجوا وان شاؤا لم يخرجوا لانه لما اوجب التصدق بذلك المال على من يملكه صار من الصرف الى الغزو كالمشورة من الميت كرجل يعطى رجلا ماله في حياته ويقول هو لك تحج به او تغزو به كان ذلك مشورة منه وكما اذا قال داري لك تسكنها كان قوله تسكنها مشورة منه وله ان يصرف المال الى غير ما امره المعطى فكذلك ههنا لما ملكه بالقبض صار له ولوارثه ان يصرفه الى ما شاء وان كان يعطى منها رجلا افقر الاشياء فقضى ببعضه دينا وترك بعضه نفقة لعياله وخرج ببعضه في سبيل الله فلا باس بهذا لان هذا كله من امر الغزو فانه لا يمكنه الخروج الا بان يخلف لعياله نفقة ويقضي غريمه دينه او يخرج ببعضه ليكون له نفقة في الطريق فهذا هو الغزو المعروف فلا يكون به باس وان اعطاها حاجا منقطعا به على وجه الصدقة عليه فذلك جائز لان التصدق على الحاج المنقطع في سبيل الله لانه طاعة الله وقد ذكرنا انه يدخل تحت هذا اللفظ كل خير وطاعة يدل عليه ما روى عن ابن سيرين انه قال لابن عمر رضي الله عنهما رجل اوصى الي بوصية في سبيل الله

لانه هذا مال جعل في سبيل الله على وجه الصدقة وهي صدقة تمليك من اهل الحاجة تحه حصر

وكذلك اذا اعطاه دارا وقال هي لك تسكنها تحه حصر

اجعلها في الحج في سبيل الله وروى ان رجلا جعل سيفا في سبيل الله فاعطاه ابو بكر رضي الله عنه بعض الحاج ولكن الافضل ان يعطى المحتاجين الذين يخرجون في سبيل الله لما بينا ان سبيل الله اذا اطلق يراد به الغزو والجهاد دون غيره فكان صرفه اليه اولى ونظيره ما قال علماؤنا رحمهم الله ان اوصى بثلث ماله لفقراء مكة فان صرف الى غير فقراء مكة يجوز ولكن الافضل صرفه الى فقراء مكة للمعنى الذي بينا كذا هذا وعن سعيد بن المسيب رحمه الله انه سئل عن الرجل يعطى الرجل الشيء في سبيل الله قال اذا بلغ رأس مغزاته فهو له فالمغزاة اراد به الثغر الذي يكون بقرب من ارض العدو وفقد شرطا انه اذا بلغ الثغر يصير ملكا له وعندنا هو له قبل ان يبلغ رأس المغزاة لما قلنا ان هذه صدقة تمليك وصدقة التمليك تملك بالقبض ويحتمل ان يكون هذا الشرط من سعيد بن مسيب كان ليس لوقوع الملك فيه للغازي ولكنه كان للمنع من الصرف الى حوائجه قبل ذلك فانه قبل ان يبلغ الثغر يمكنه ان يصرفه الى حوائجه او يخلف لعياله فاذا بلغ الثغر به لا يمكنه الصرف الا الى وجه الجهاد فانما شرط هذا الشرط عونا له على الصرف الى وجه الجهاد ومانعا له من الصرف الى غيره وعن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه جعل فرسا له في سبيل الله فضاع الفرس عند صاحبه فاراد عمر ان يشتريه منه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترجع في صدقتك فان مثل الذي يرجع في صدقته كالكلب يقئ ثم يرجع في قيئه ومعنى قوله ضاع الفرس عند صاحبه اي باعه صاحبه واخرجه عن ملكه بوجه من الوجوه وقوله جعل فرسا له في سبيل الله لم يرد به انه جعل فرسه حبيسا ولكن اراد به انه تصدق بفرسه على رجل ليغزو به في سبيل الله اذ لو كان حبيسا لما كان للمجلس عليه ان يبيعه ثم قوله فاراد عمر ان يشتريه منه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترجع في صدقتك ثم اراد ان يشتريه من المتصدق عليه او من غيره فانه يكره له ذلك وهو مذهب ابن عمر رضي الله عنهما حتى قال يكره له ان يشتريه وان اشتراه باضعاف قيمته واستدلوا بهذا الحديث الا انا نقول بانه لا يكره لانه يملك مبتدا لا رجوع في الصدقة وما روى من النهي فيحمل على انه انما نهى لمكان المحاباة اي اذا علم المتصدق عليه ان المتصدق هو الذي يشتريه فربما يحابيه في الثمن فيصير قدر المحاباة يشبه الرجوع في الصدقة ويكره له ذلك واما اذا كان يعلم انه لا يحابي المتصدق لمكان الصدقة لا يكون رجوعا في الصدقة ولا يشبه الرجوع ولا يكره وعن ربيع بن عبد الله بن الهذيل قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا حمل على بعير في سبيل الله وعلى شيء في سبيل الله قال اذا جاوزت وادي القرى او نحوها من طريق مصر فاصنع به ما بدا لك فقال هذا من عمر تمليك موقت اي اذا بلغت وادي القرى وجاوزته فهو ملك لك كقول الرجل لاخر اذا جاء غد فهذه الدار صدقة لك او هبة لك واذا كان تمليكا بعد مجاوزة الوادي لا يملكه في الحال وقال بعضهم كان ذلك من عمر رضي الله عنه تمليكا في الحال الا ان هذا الشرط منه للمنع عن الصرف

يجوز ان يصرف غنيمه الى فقراء غير مكة ولكن الافضل صرفه الى فقراء مكة ولكن عن سعيد اه حصر

ليكون مانعا له عن الصرف لا الى وجه الجهاد حصر

فان النبي عليه الصلوة والسلام نهى عمر عن ذلك وجعل شراه رجوعا في الصدقة والرجوع في الصدقة حرام وعندنا لا يكره لانه مستبد ل وليس برجوع ودليل الحديث يحمل انه نهى عمر لمكان المحاباة تحه حصر

الى حوائجه والترغيب في الخروج به الى الغزو فيكون لهذا الشرط حكم المشورة وروي ايضا
في الكتاب عن عبيد الله بن عمر باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما اذا بلغت وادي القرى
فشانك به وعن عاصم بن كليب الجرمي عن عطاء ابن ابي رباح في رجل قال ثلث مالي في سبيل
الله قال عطاء طاعة الله كلها سبيله ولكن لو كان سمى غزوا كان لهما قال محمد رحمه الله والحب
الينا ان يعطاه اهل الحاجة ممن يغزو به في سبيل الله ولا يعطي الغني منه شيئا لان قوله
ثلثي في سبيل الله عبارة عن التصدق فيكون موضعه الفقراء كما هو السبيل في سائر الصدقات
وعن عثمان بن ابي سورة ان اخوين من القارة من كنانة توفي احدهما واوصى بدنانير
في سبيل الله فلم يتهيا لاخيه الغزو من عامه فحج فلقي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فذكر له ذلك فقال
انفقها على نفسك فانك لن تنفق على نفسك درهما الا كتب بكذا وكذا قال محمد رحمه الله هذا اذا
كان اخوه محتاجا ليس بوارث فلا باس ان ينفقها على نفسه لانه كفقير اجنبي عنه فاما اذا كان غنيا
فليس ينبغي ان ينفقها على نفسه لان هذه صدقة والصدقة محلها الفقراء دون الاغنياء وكذلك ان
كان وارثا لا ينفقها على نفسه لانها وصية وقد قال عليه السلام لا وصية لوارث والله تعالى اعلم

باب الحبس في سبيل الله

قال محمد رحمه الله لا باس بان يحبس الرجل فرسه وسلاحه في سبيل الله فيقول هذا حبس
على من غزا او يدفعه الى رجل يقوم بذلك ويعطيه من احتاج اليه لان هذا من القرب وقد وقف
السلف من الصحابة ومن الصحابة مثل عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم ومن التابعين
ابراهيم النخعي وعامر الشعبي ثم هذا على قول محمد رحمه الله لا يشكل لان عنده وقف المنقول
جائز اجرى العرف به او لا لو وقف غير المنقول وكذلك جاز عند ابي يوسف لان عنده
وقف المنقول باطل الا ما جرى العرف به والعرف من الصحابة والتابعين قد جرى بحبس
السلاح والكراع وما عدا ذلك لا يجوز واما عند ابي حنيفة رحمه الله الحبس ليس بشيء فان
فعل ذلك فان ملكه لا يزول بالحبس حتى له ان يبيعه ان شاء كسائر الوقوف على مذهبه ثم
على قول محمد رحمه الله لا يصير حبيسا الا بالتسليم اما الى متولي الغزاة او ينصب واحدا يقوم
به فيسلمه الى رجل يريد الغزو او الى قيم الاوقاف فيزيل يده عنه لان عنده التسليم شرط
في الحبس كما في سائر الاوقاف وعند ابي يوسف رحمه الله التسليم ليس بشرط لصحة الوقف
ولكن الاشهاد يكفي فكذلك في الحبس ثم ان فعل ذلك في صحته كان من جميع ماله كسائر
تبرعاته وان فعل ذلك في مرضه او اوصى به بان يصنع بعد موته كان ذلك من ثلث
ماله قال محمد رحمه الله واذا جعل الرجل حبيسا في سبيل الله فلا باس بسمه حبيسا لفلان
حتى ان ضل او سرقه سارق رد على صاحبه وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يسم ابل الصدقات بيده وعن عمر رضي الله عنه انه وسم بيده حتى روي
انه حبس ثلاثين الف بعير وثلثمائة فرس موسوما في افخاذهن حبيس في سبيل الله
والسمة وان كان فيها ايلام الحيوان ففيها منفعة المسلمين ولا باس بايلام الحيوان
لمنفعة المسلمين خصوصا اذا كان في امر الدين ومنهم من يقول هذا قولهما لان عندهما
الاشعار في باب المناسك لا يكره فكذلك السمة فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله

يجوز عنده حبس الكراع والسلاح صح

الاشعار مكروه لانها مثلة ثم السمة وان كانت في موضع تتمرغ به الدابة فلا باس بذلك
لان قصد صاحبه بالسمة هو المعرفة لا التهاون باسم الله تعالى فلم يكن به باس وهذا
يصلح جوابا في مسالة اخرى وهي ان الرجل اذا كان له خاتم مكتوب عليه اسم من اسماء الله
تعالى فان جواب العلماء انه يكره له ان يدخل الخلاء والخاتم في اصبعه او ان ياتي اهله
معه بل الجواب عليه ان ينزع من اصبعه استعظاما لاسم الله تعالى وفيما ذكرنا هنا دليل على
انه لا يكره ان يدخل الخلاء وان ياتي اهله وهو متختم بذلك الخاتم ولكن جواب العلماء ما بيناه
عن سليمان بن يسار انه كان لا يرى بالبدل بالحبيس من علة باسا ويكره من غير
علة وعن الحسن البصري انه كان لا يرى ببدل الحبيس باسا اذا مرض فاما اذا كان
بغير علة فانه يكره الاستبدال لان الذي حبسه رضي بحبسه لا باستبداله واما اذا كان
بعلة فان كانت العلة مما يتوهم زوالها نحو المرض فانه يكره له الاستبدال عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يكره لان الحبس عنده
غير لازم حتى كان لصاحبه ان يبيعه فلما جاز لصاحبه ان يبيعه والرجوع فيه فكذلك
الاستبدال واما عندهما الحبس لازم ولو شاء صاحبه ان يبيعه بعد ما مرض لا
يكون له ذلك فكذلك لغيره وهكذا روي عن مكحول انه قال لا تبتغوا اشياء من
حبس الدواب ولا تبدلوها وان كانت العلة بحيث لا يتوهم زوالها نحو ان
صار بحال لا يستطاع القتال عليه او كبر فهذا لا باس بان يباع ويشترى
بثمنه حبيس مكانه ان قدر على ذلك وان لم يقدر عليه يغزى بذلك الثمن عن
صاحبه لان مقصود صاحبه هو القتال عليه فاذا صار بحال لا يستطاع القتال
عليه لو لم تجز المبادلة في هذه الحالة ادى الى تفويت غرض صاحبه فلا يكون بالمبادلة
باس وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا باس باستبدال الوقف لما روي عن
علي رضي الله عنه انه وقف على ولديه الحسن والحسين رضي الله عنهما فلما خرج الى صفين قال ان في
بهم ان يبيعوه ويقسموا ثمنه بينهم فلم يكن شرط البيع في اصل الوقف ثم امر بالبيع والله تعالى اعلم

ويكره من غير علة صح

باب الوصية بالمال في سبيل الله والحبس في الحيوة والصحة

قال محمد رحمه الله اذا اوصى الرجل فقال ثلث مالي وصية في سبيل الله ثم مات فثلث
ماله في سبيل الله كما اوصى لانه اوصى بثلث ماله في طاعة الله والوصية في طاعة الله
جائزة ويعطى الثلث اهل الحاجة لان المال في سبيل الله يكون صدقة والصدقة
مصرفها الفقراء واهل الحاجة ثم يعطى اهل الحاجة ممن يغزو في سبيل الله لما قلنا ان
كل طاعة في سبيل الله لكن سبيل الله عند الاطلاق يراد بها الجهاد قال ويعطى كل رجل
منهم مما يفوته لان التصدق على المسكين اذا وجب لا ينقص من قوت اليوم لان
الاغناء لا يقع بدونه ولهذا يجب في كفارة اليمين ان يطعم كل مسكين مقدار قوت
يومه وذلك نصف صاع من الحنطة فان احبوا زادوه على ذلك لانه محل بصرف
الجميع اليه فيكون محلا لصرف الزيادة الا انه لو اوصى بثلث ماله للفقراء فصرف الكل
الى فقير واحد جاز عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يجوز الا ان يصرف

وجب اطعام نصف صاع في كفارة اليمين فكذلك هنا صح

الى الاثنين ولو دفع زكوة المال كله الى فقير واحد اجزأه فثبت ان الواجب محل لصرف
الكل اليه فكان محلا لصرف الزيادة اليه فان زادوه على القوت يكون ما يأخذ
من ذلك له لانه فى سبيل الله صدقة تمليك الا ترى ان الله تعالى جعل الصدقة المفروضة
فى سبيل الله وتلك الصدقة شرط صحتها التمليك كذلك ههنا والصدقة تملك بالقبض
فاذا قبض صار له فان خلف لنفقة اهله من تلك الدراهم جاز وان قضى بها حوائجه
جاز لانه تصرف فى ملك نفسه لكن الافضل ان يخرج بها فى سبيل الله تحصيلا لمراد المتبرع
فان خرج به فى سبيل الله ثم رجع وفى يده من المال شئ فهو له لانه لو لم يخرج به الى
الجهاد كان له فاذا خرج وبقى فضل بعد رجوعه كانت له لانه فضل من ملكه وان
مات يورث عنه قال ولا ينبغى ان يعطى منه غنيا يغزو به فى سبيل الله لما قلنا ان
الثلث فى سبيل الله صدقة ومصرف الصدقة الفقراء دون الاغنياء دليله
الزكوات وسائر الصدقات قال وكذلك الرجل اذا جعل فى حياته وصحته ماله
فى سبيل الله فانه ينبغى ان يتصدق بجميع ماله ويمسك ما يقوته فاذا افاد مالا
تصدق بمثل ما كان امسك وذكر فى كتاب الهبة اذا قال مالى فى المساكين صدقة
فانه يلزمه التصدق بمال الزكوة من السوائم ومال التجارة ولا بما سواها من
الرقيق وعقاره فمنهم من قال ما ذكر ههنا جواب القياس وما ذكر فى الهبة جواب
الاستحسان ومنهم من قال اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع مسألة الهبة
انه قال مالى صدقة فى المساكين فالصدقة كانت فى لفظه نصا وذكر المال عند
ايجاب الصدقة يراد به مال الزكوة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة والمراد
منه مال الزكوة وموضوع المسألة ههنا انه قال مالى فى سبيل الله وليس فى لفظه
ذكر الصدقة نصا فليس لهذا الايجاب اصل فى كتاب الله تعالى يعتبر به فانصرف الى جميع
ما يقع عليه اسم المال ومنهم من قال بان بين المسألتين اختلاف رواية فوجه هذه الرواية
انه اضاف الايجاب الى ماله فينصرف الى ما يقع عليه اسم المال واسم المال يقع على غير مال
الزكوة قال عليه السلام من ترك مالا فلورثته وانصرف ذلك الى انواع مال الميت وكذلك
لو قال اوصيت بثلث مالى للغزاة او للمساكين كان له الثلث من كل مال فاذا كان اسم
المال يقع عليه تناوله الايجاب فيجب عليه التصدق بجميع ماله وجه رواية كتاب الهبة
ان هذا ايجاب الصدقة فى ماله فيعتبر بايجاب الله تعالى الصدقة فى مال عباده وذلك
الايجاب منصرف الى مال الزكوة كذلك ههنا ثم فى هذه الرواية يمسك ما يقوته لانه
لو لم يمسك قوته لاحتاج الى السؤال وليس للانسان ان يعرض نفسه للسؤال ولانه
اذا تصدق بجميع ماله احتاج الى التناول من مال غيره فلان يتناول نفسه اولى فاذا افاد مالا تصدق
مثل ما كان امسك تصدق بذلك العذر لان ذلك القدر صار مال الفقراء فاذا اتلفه صار
دينا عليه فيجب قضاؤه ثم المشايخ قالوا فى قدر قوته الذى يمسك قال ان كان الرجل
زراعا يمسك قوت سنة لان الظاهر ان يده لا تصل الى ما يقوته الا بعد سنة وان
كان الرجل تاجرا يمسك قوت شهر لان التاجر يأكل من ربحه ولا ربح كل يوم ولكن

فى الغالب لا يمضى شهر الا بربح وان كان الرجل محترفا يمسك قوت ثلاثة ايام لانه قد
يشتغل فى يوم وقد لا يشتغل فى يوم ولكن الظاهر لا يمضى اكثر من ثلاثة ايام الا ويشتغل
ولو قال جميع ما املك فى المساكين صدقة ففيه روايتان فى رواية يتصدق بجميع ما
كان يملك من ماله وفى رواية ينصرف الى مال الزكوة وقد مر الوجه فى رواية كتاب الهبة ثم
يعطى ماله المحتاجين ممن يغزو فى سبيل الله لما قلنا وان اعطاه المساكين ممن لا يغزو
اجزاه ذلك لان الصدقة على المساكين الذين لا يغزون طاعة وقد ذكرنا ان كل
طاعة من سبيل الله وان مات قبل ان ينفذ كان ميراثا عنه لورثته وليس عليهم ان
ينفذوا من ذلك شيئا الا ان يشاؤا وذلك لان الصدقة المنذورة لا تكون اعلى من
الصدقة المفروضة ولو مات وعليه زكوة تسقط بموته ولا تصير دينا فى التركة فههنا
اولى والمعنى فى ذلك ان الصدقة لا تصير دينا للفقير الا بالقبض فما لم تقبض وتنفذ
فهى باقية على ملك الميت فتصير ميراثا عنه ثم الورثة ملكوا المال ارثا فلا يجب عليهم التنفيذ
من مالهم قال ولو ان رجلا اوصى عند موته فقال اغزوا عنى غزوة او قال اغزوا عنى
بثلث مالى فاذا قال اغزوا عنى غزوة اعطى رجل نفقة غزوة يغزو بها ولا يملكه الذى يغزو
بها ذلك المال لانه قال اغزوا عنى والغزو عنه انما يكون اذا غزا بماله فينفق ماله فى
الغزاة ليصل اليه ثواب النفقة فى الغزو ولو ملك الغازى ذلك المال لكان الغزو
عن الغازى لا عن الآمر الا ترى انه اذا قال احجوا رجلا عنى حجة من مالى فاعطى رجلا نفقة
الحج فان الحاج لا يملك تلك النفقة ولكن يملك الانفاق فى طريق الحج لا غير حتى يقع
الحج عن المحجوج عنه فكذلك ههنا ولكن يعطى ادنى ما يكون من نفقة الغزوات فيغزو عنه
لان ذلك القدر يبقى على ملكه والزيادة على ذلك مال الورثة فلا يغزى من مال الورثة الا ترى
ان فى الوصية بالحج يعطى الحاج ادنى ما يكون من نفقة الحج فكذلك ههنا ولا ينفق شيئا
من تلك النفقة على اهله ولا ينفقها الا على نفسه لانه لم يملك النفقة ليصرفها الى حيث
شاء وانما امره بالانفاق بالغزو عنه ولا ينفقها فى غير ما امر كالحاج عن الغير لا ينفق المال
الا على نفسه فى طريق الحج فكذلك ههنا قال وله ان ينفق على نفسه فى ذهابه ورجوعه
ومقامه لانه لا بد له من الرجوع كما لا بد له من الذهاب فصار نفقة الرجوع من نفقة الغزو
فله ان ينفق على نفسه راجعا الا ترى ان الحاج عن الغير ينفق ذاهبا وراجعا فكذلك
ههنا فان فضل معه شئ من النفقة رده على الورثة لانه لم يملك المال بالقبض انما كان
له حق الصرف الى نفقة الغزو وقد انقضى امر الغزو فهذا فضل مال الميت فيرده الى
ورثته الا ترى ان الحاج عن الغير يرد فضل النفقة الى ورثة المحجوج عنه فكذلك ههنا
الا ان يسلم له الورثة فيكون له وان قال اغزوا عنى بثلثى فى سبيل الله اعطى ثلثه من يغزو
فى سبيل الله يعطون نفقاتهم ويشترى لهم الخيل لانه اوصى بجميع ثلثه فى نفقة الغزو
فيصرف جميع ذلك اليه بخلاف الاول فانه اوصى بغزوة واحدة فلا يعطى الا نفقة غزوة
واحدة ويشترى لهم الخيل لان امر الغزو يتم بالخيل الا ترى ان الوصية بالحج بثلث ماله
يشترى للحاج بعير اير كبها لان سفر الحج يقطع بالبعير فكذلك ههنا ثم يقطعون الثلث

كله في سنة واحدة ليغزو عنه لان ذلك اسرع لتنفيذ وصيته وتحصيل مراده وهذا وجه سواء
فاذا رجعوا ردوا ما في ايديهم حتى يبعث الى قوم آخرين حتى لا يبقى من الثلث شيء لما قلنا ان
سبيل هذا الثلث ان ينفذ في امر الغزو فيصرف الباقي اليه حتى يفنى كله في امر الغزو فان
لم يبق نفقة وبقيت الخيل يبعث حتى يعطى اثمانها قوما يغزون مشاة لان تلك الخيل
اشتريت من ثلث ماله فيصرف اثمانها الى حيث يصرف الثلث فان بقي في ايديهم من
نفقاتهم شيء رجعى يغزى بالباقي قال وينبغي للرجل الذي يوصي اليه ان يغزي عنه غزوة
من منزل الرجل الموصي لانه لو غزا بنفسه غزا من منزله فكذلك غيره اذا غزى عنه يغزو من
منزله الا ترى ان في باب الحج يحج من منزله فكذلك ههنا فان بقي من الثلث شيء لا يبلغ
نفقة من يخرج من منزل الموصي دفع الوصي ذلك الى رجل يغزو عنه من حيث يبلغ النفقة كما
في الوصية بالحج قال واذا اوصى بثلثه في سبيل الله فليس ينبغي للوصي ان يعطي احدا من
الورثة من ذلك شيئا وان كان محتاجا لانه لو دفع اليه صارت وصية له والوصية للوارث
لا تجوز فان كانت الورثة كلهم كبارا فاجازوا للوصي ان يعطيه المحتاجين من الورثة
ففعل ذلك فلا بأس به لان الوصية للوارث انما لا تجوز لحق الورثة فاذا اجازوا فقد
ابطلوا حق انفسهم فتجوز له الوصية وان كان الوصي محتاجا فاخذ لنفسه بعض الثلث ليغزو
به في سبيل الله فلا بأس بذلك اذا لم يكن وارثا وذلك لان قول الموصي اوصيت بثلثي
في سبيل الله ليس فيه امر بتمليك الغير فهو كقوله ضعه حيث شئت ولو قال ذلك كان له ان
يضعه في نفسه وفي غيره فكذلك ههنا وان كرهت الورثة ذلك فذلك لا يضر لان
الرأي والتدبير الى الوصي لا الى الورثة لانهم لا شيء لهم من الثلث فلا يعتبر رضاهم وكراهتهم
كما اذا كان الآخذ اجنبيا وكذلك ان اعطى ابنه او اباه او مكاتبه فهو جائز لانه
لو صرف الى نفسه جاز فاذا صرفه الى هؤلاء اولى ان يجوز وان اعطى عبده فان
كان المولى محتاجا جاز وان اعطاه وهو غني لم يجز وضمن المال لان الصرف الى عبده
كالصرف الى نفسه لان الملك يقع له لا للعبد ولو صرف الى نفسه وهو فقير جاز ولو كان
غنيا لم يجز فكذلك ههنا وان اعطاه غنيا وهو لا يعلم انه غني سأله فهو يجزئه عند ابي

لانه لو اعطى زكوة ماله لغني وهو لا يعلم انه غني جاز تحه

حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعند ابي يوسف لا يجوز فكذلك الصدقة فان قيل الوصي
انما يعطي عن امر الميت والميت انما امره بالوضع في الفقراء فمتى وضع في غيرهم صار
واضعا بغير امره فينبغي ان لا يجوز عن الميت والجواب عنه ان معن بن يزيد السلمي انما
اخذ الصدقة من وكيل ابيه وكان ابوه عنى غيره حيث قال ما اياك اردت بها ومع
ذلك اجاز له رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال يا يزيد لك ما نويت فثبت ان
الوكيل وصاحب المال في ذلك سواء ولو اوصى الميت ان يغزو غزوة في سبيل الله
فاراد بعض الورثة ان يكون هو الذي يغزو عنه فليس له ذلك الا ان يجيز
له الورثة ذلك لان الوارث وان كان يجود النفع عن مورثه في مرض موته

وان كان لا يملك العين فيحصل له فيها منفعة الوارث تحه

فاذا اجاز له الورثة وهم كبار بعد وفات الموصي جاز فيجوز له ان يغزو ويرد ما
بقي من النفقة لان المنع كان لحق الورثة ولم يبق لهم حق بعد الاجازة ثم يجوز له

ان يغزو وان كان الوارث غنيا بخلاف ما اذا قال ثلثي وصية في سبيل الله
فانه لا يعطى الوارث ان كان غنيا وان اجازت الورثة كلهم لان ذلك المال انما يدفع
اليه بعد الاجازة على وجه الصدقة والصدقة محلها الفقراء دون الاغنياء فلا يصير
الغني محلا باجازة الورثة فاما ههنا المال ليس يدفع اليه على وجه التمليك وانما يدفع
اليه المال على وجه الاباحة وما كان على وجه الاباحة يستوي فيه الغني والفقير
دليله السقاية الموقوفة يجوز للغني ان يشرب من مائها كما يجوز للفقير الا ترى ان
في هذا الفصل ما فضل من النفقة يرد الى الورثة وفي الفصل الاول ما فضل من النفقة
لا يرد الى الورثة فكان ذلك دليلا على ما قلنا فان غزا بها الوارث قبل ان يجيز الورثة

فدل على ما قلنا تحه

ثم علمت الورثة بعد ما غزا ورجع فاجازوا لم يجز ذلك وكان ضامنا لما انفق حتى يغزو
عنه غزوة اخرى لان الاجازة ترد على الموقوف والغزوة قد نفذت عن الوارث
ولم تتوقف فلا ترد عليها الاجازة وكذلك ان كان صغير فيهم لم تجز غزوته لان الاجازة
قد عدمت منه فان كبر فاجازها لم تجز ايضا كما قلنا ان الغزوة لم تتوقف فلا ترد
عليها الاجازة وكذلك ان اوصى بماله في سبيل الله لم يجز ان يعطي احدا من الورثة
حتى يجيزوا كلهم لانه لو اعطى المال كان وصية والوصية للورثة لا تجوز الا باجازة
الورثة ولو اوصى ان يغزو عنه غزوة فغزى عنه الوصي وليس بوارث جاز ذلك
ويرد فضل النفقة لانه ليس في لفظه ما يدل على اخراج الوصي من الوصية فكان
له ان يصرفه الى نفسه كما لو قال ضعه حيث شئت قال وان اوصى ان يغزو عنه غزوة
فاغزوا رجلا يرابط عنه ولا يدخل ارض العدو فان ذلك جائز لان الرباط من
الغزو فصار كانه اغزى رجلا دخل ارض العدو فان قالت الورثة نرابط يوما
واحدا وقال الوصي نرابط اربعين يوما فان القاضي يجبر من ذلك ادنى الرباط
وذلك ثلاثة ايام لان الواجب هو اقل الرباط لان ما يبقى بعد رجوعه مع الغازي
يصرف الى الورثة ميراثا عنهم فلا يقطع حقهم عن شيء من التركة الا بيقين وادنى الرباط
ثلاثة ايام لانه اقل المقادير التي وردت الشريعة به كما في مدة السفر ومدة
الخيار ولان الانسان لا يسمى مرابطا برباط ساعة او ساعتين ويسمى مرابطا اذا
رابط اياما فيجب ان يرابط عن الميت ما يقع عليه اسم الايام واقل ذلك ثلاثة فيجب
رباط ثلاثة ايام ولان الآثار قد اختلفت في الرباط روي عن النبي عليه السلام انه
قال من رابط يوما في سبيل الله كان كصيام الدهر وقيامه او كلاما هذا معناه ومن
رابط اربعين يوما كان له كذا وكذا ومن رابط ثلاثة ايام كان له كذا فاذا
اختلف الوارث والوصي يؤخذ باوسط الاعداد وذلك ثلاثة ايام لانه اقل من
الاكثر واكثر من الاقل فيقضى به لقوله عليه السلام خير الامور اوساطها فان كان
الذي اوصى بها منزله في الثغر الذي يرابط فيه فالقياس انه اذا اغزا عنه رجلا
يرابط في الثغر ولا يدخل ارض العدو جاز وفي الاستحسان لا يجوز حتى يغزو عنه رجلا
يدخل ارض العدو ووجه القياس فيه ما قلنا ان الرباط من الغزو فوجب ان يجوز

اذا غزا رجل يرابط ولا يدخل ارض العدو تحه

دليله ما اذا كان منزل الموصي في غير موضع الرباط وجه الاستحسان في ذلك ان الميت
اوصى بان يغزى عنه غزوة فكان عليهم ان يأتوا بما يستحق اسم الغزو والرجل متى
رابط في مصر نفسه لم يسم غازيا وانما يسمى غازيا اذا دخل ارض العدو فما لم يغز عنه
رجل يدخل ارض العدو لا يجوز واما اذا سافر الى مصر ورابط فيه يسمى غازيا عند الناس
فاذا غزا رجل اخرج الى الرباط استحق اسم الغزو فيكفي ذلك ولان الموصي اذا لم يكن منزله في
موضع الرباط فانه يتحسر على الرباط وعلى الدخول في ارض العدو في مجاهدة الكفار فانصرفت
وصيته الى النوعين من الغزو على الرباط والجهاد فايهما وجد جاز فاما اذا كان منزله في موضع
الرباط فان تحسره على ما فاته من الجهاد اكثر من تحسره على ما يفوته من الرباط فتعين الجهاد
بوصيته دون الرباط فما لم يجاهد عنه لا يجوز نظيره ان طواف الآفاقي بمكة افضل من الصلوة
لان تحسره على ما يفوته من الطواف اكثر فانه يمكنه اداء الصلوة بغير مكة ولا يمكنه الطواف
الا بمكة فكان اكبر همه هو الطواف فاشتغاله به اولى فاما المكي فقل ما يتحسر على ما يفوته
من الطواف فان الطواف ممكن في كل وقت والصلوة لها رفعة عظيمة فكانت الصلوة
افضل له كذا هذا ولو كان اوصى بثلثه بان يغزى عنه فرأى الوصي ان يدفع الى مرابط
اربعين ليلة او اكثر او الى من يغزو الى دار الحرب فذلك جائز عندنا على ما رأى الوصي
وان ابى ذلك الورثة لان مصرف هذا كله الفقراء لا يرجع منه الى الورثة شيء فكان للوصي
ان يفعل ما يرى بخلاف ما اذا قال اغزوا عني غزوة فان الثلث كله لا يصرف الى الجهاد
الا ترى ان فضل النفقة يرد الى الورثة فكان لهم رأي وتدبير حتى لا ينقطع حقهم في الميراث
واذا اوصى الرجل بثلث ماله في سبيل الله يضعه حيث احب فذلك الى الوصي فان جعله
لنفسه وهو محتاج او لابنه او لغيرهم جاز ما صنع من ذلك لان الميت لو لم يقل يضعه حيث
احب كان للوصي ان يجعله لنفسه ولابنه فاذا قال يضعه حيث احب وقد فوض اليه الرأي
على العموم اولى ان يكون له ذلك وان جعله الوصي لرجل غني وهو يعرفه لم يجز لما قلنا ان المال
في سبيل الله تعالى يكون صدقة والصدقة محلها الفقراء وقيل للوصي ضعه فيمن احببت من
الفقراء لان الدفع لم يصح فصار كانه لم يدفع ولو لم يدفع يصرفه الى من شاء من الفقراء كذلك
ههنا فان قالت الورثة قد جعله الوصي في الاغنياء فبطلت فناخذ الثلث ميراثا لم يكن لهم
ذلك لانه مخالف حين وضعه في الغني وبالخلاف لم يخرج عن الوصاية ولا خرج المال
عن الوصية فكان له ان يضعه بعد ذلك في الفقير ولو ان الوصي جعله لبعض الورثة
وهم اغنياء لم يجز وكان له ان يجعله لمن شاء من الفقراء لانه لو كان غنيا اجنبيا لا يجوز
فاذا كان وارثا غنيا اولى ولو ان الوصي جعله لبعض الورثة وهم فقراء ليغزو به في سبيل
الله قيل للورثة اتجيزون ما صنع الوصي فان اجازوا جاز لان الوارث اذا كان فقيرا
فهو محل الصدقة الا انه لم يجز له لكونه وصية له والوصية للوارث تجوز باجازة الوارث وان
لم يجيزوه رجع الى الميراث ولم يكن للوصي ان يجعله لغير الورثة بعد ذلك بخلاف الفصل الاول
ووجه الفرق في ذلك ان قول الميت ثلثي في سبيل الله اقتضى في اهل الحاجة فهو في الوضع
في الاغنياء غير مأمور وفي الوضع في الفقراء مأمور فمتى وضعه في غيره فانما وضعه بغير

امر الميت فصار مخالفا فصار كانه لم يضع فله ان يضعه فيمن امر فاما اذا وضعه في وارث
فقير فقد وضعه في محله فلم يصر مخالف الامر الميت فصار وضعه ووضع الميت فيه سواء
والميت لو وضعه فيه كانت وصية للوارث والوصية للوارث اذا لم يجزها الورثة يصير
ميراثا كذلك ههنا قال واذا اوصى الميت ان يجعل فرسه حبيسا في سبيل الله او سلاحه او يجعل
مصحفه حبيسا يقرأ فيه او دارا يسكنها الغزاة او تواجر فيكون اجرها في سبيل الله او
ارضا تزرع فتكون غلتها في سبيل الله او اوصى ان يجعل عبده وقفا في سبيل الله
او يخدم الغزاة او تواجر فتقسم غلته في سبيل الله او غير ذلك مما يتقرب به العبد الى ربه
ثم حبس الفاس والقدوم والمر والطبخ والسفرة فهذا كله جائز عند محمد رحمه الله من
الثلث وعند ابي يوسف ما كان من ذلك دارا او عقارا فحبسه جائز وما كان من ذلك منقولا
فلا يجوز حبسه الا الكراع والسلاح وقال ابو حنيفة رحمه الله الحبس باطل في المنقول وغير
المنقول الا الغلة فانه جائز نحو ان اوصى بغلة عبدا او دارا او ارض في سبيل الله فانه
جائز ويعطى الغلة الفقراء في سبيل الله اما محمد رحمه الله فانه يجيز الوقف في الحيوة وبعد
الممات لما فيه من القربة فكذلك الحبس في سبيل الله جائز لان معنى القربة فيه موجود بدل
عليه ما روي عن حفصة انها سبلت مصحفا لها واما ابو يوسف رحمه الله فان المذهب عنده
ان وقف المنقول باطل فكذلك حبس الموقوف في سبيل الله باطل وكان يقول القياس
ان لا يجوز وقف الاراضي لما فيه من تعطيل الملك بلا تمليك من احد الا ان الشرع عطل
ملكا عن المساجد لقربة تعلقت بها عائد نفعها الينا من حيث الثواب فجوزنا في وقف
الاراضي لانها من جنس المساجد فانها تبقى وتتأبد كالمساجد فاما الاموال المنقولة ما
وجدنا فيها قربة اوجبها الله تعالى الا قربة تقع تمليك الفقير فكذلك لا يجوز ايجاب القربة
من العبد الا على وجه التمليك اذ ايجاب العبد من القرب يعتبر بايجاب الله تعالى واما ابو
حنيفة رحمه الله فانه لا يجيز الوقف والحبس في حالة الحيوة فلا يجوز عنده اذا اوصى
بعد موته الا ما كان له اصل في الشريعة والوصية بالغلة لها اصل في الشريعة فانه
لو اوصى بان يتصدق بغلة بستانه على الفقراء فذلك جائز لما يقع فيه من التمليك
فكذلك حبس الارض والعبد والدار لتكون غلتها في سبيل الله يجوز لان فيه معنى
التمليك لان الغلة يتصدق بها على اهل الحاجة ممن يغزو فتصير ملكا لمن يأخذها يصنع
فيها ما شاء فاما ما ليس فيه تمليك الشيء ولكن فيه انتفاع بالعين نحو سكنى الدار
وركوب الفرس وقراءة المصحف ولبس السلاح وخدمة العبد لا اصل لجوازها في الشرع
اذا وقع لاقوام مجهولين فانه لو اوصى بخدمة عبده لقوم بغير اعيانهم لا يجوز واذا
كانوا معلومين جاز وههنا وقع الحبس لاقوام مجهولين فلا يجوز والمعنى في ذلك انه
اذا لم يكن فيه تمليك العين لم يكن صدقة الا ترى انه يدخل فيه الغني والفقير فلا يجوز
اذا وقع لقوم بغير اعيانهم ومن اخذ الفرس الحبيس ليركبه في سبيل الله فنفقته عليه
حتى يرده لما انه هو المنتفع به والنفقة على من يحصل له المنفعة الا ترى ان العبد
الموصى بخدمته كانت نفقته على الموصى له بالخدمة ما دام يخدمه لما انه هو المنتفع به

ولو استعار منه فرسا في حال حيوته كانت نفقته على المستعير فكذلك الغازي نفقته
عليه وكذلك السلاح يكون وقفا في سبيل الله من الثلث فمن اخذه كان عليه حفظه واصلاحه
حتى يرده لما قلنا انه هو المنتفع به ما لم يرده فاذا اخذ غيره كانت النفقة على الثاني
فان ركب الوصي الفرس وتسلح بالسلاح فلا بأس بذلك اذا كان الوصي غير وارث
لانه ليس في كلام الموصي ما يوجب خروج هذا الوصي من الوصية فصار هذا وقوله
ضع فرسي وسلاحي في سبيل الله حيث شئت سواء ولا ينبغي ان يعطيه وارثا للميت
الا برضى جميع الورثة وهم كبار لان فيه وصية بالمنفعة للوارث والوصية بالمنفعة
للوارث لا تجوز الا باجازة الورثة فان اعطاه الوصي بعض الورثة بغير رضى بقيتهم
فنفق الفرس تحته كان للورثة ان يضمنوا قيمة الفرس ان شاؤا الوصي الذي
اعطى وان شاؤا الوارث الراكب لان الوصي متعد في الدفع والوارث متعد في
القبض فيضمن كل واحد منهم لتعديه كما قلنا في الغاصب وغاصب الغاصب والمستعير
من الغاصب فايهما ضمنوه للقيمة امر القاضي بان يشتري بالقيمة فرس آخر فيجعل
حبيسا في سبيل الله لان هذا بدل عن الفرس فينصرف الى فرس آخر ليقوم مقامه
حتى لا تنقطع الصدقة عن الوقف فان ضمن الوارث القيمة فاراد ان يرجع بها
على الوصي لم يكن له ذلك لان الفرس نفق بفعله وجنايته فلا يرجع بما ضمن بجنايته
على غيره كغاصب الغاصب او المستعير من الغاصب اذا ضمن لا يرجع على احد وان ضمن
الوصي فاراد ان يرجع بالقيمة على الوارث كان له ذلك لانه بالضمان ملك
فيرجع عليه كما قلنا في الغاصب اذا ضمن رجع به على غاصب الغاصب فان قيل لم
لا يكون هذا بمنزلة الغاصب اذا وهب المغصوب لرجل فاتلفه الموهوب له ثم ضمن
الغاصب فانه لا يرجع على الموهوب له بشيء فلم يرجع هنا قلنا اذا وهب الغاصب
او اعار فقد قصد ان يكون الصلة منه لا من غيره فاذا ملك المال بالضمان فقد
تمت الصلة منه فلا يرجع منه عليه بشيء واما ههنا انما اعاره ليكون صلة من الميت
لا منه وبالضمان لم يتم تلك الصلة فصار كانه قبضه بغير اذنه فيرجع عليه ونظيره
رجل اكره رجلا على ان يهب مال رجل لآخر فوهب ثم ان المكره ضمن لصاحب المال
فانه يرجع بالمال على الموهوب له لما انه لم يقصد بان يكون الصلة منه
انما يقصد بان تكون الصلة من صاحب المال فاذا ملك رجع فكذا هذا واذا اوصى
بعبد له وقفا في سبيل الله تعالى من ثلث ماله يداوي الجرحى وكان طبيبا او يسقي
الماء الغزاة في سبيل الله او يخدم الغزاة في سبيل الله او يداوي جرحى فيقسم غلته في سبيل
الله فهذا كله جائز عند محمد رحمه الله لما قلنا ان هذا من القرب فاما الغلة فيعطاها
الفقراء لان الغلة صدقة تمليك وتحل الصدقة الفقير دون الغني واما الماء فيسقى
الغزاة منه استسقاه من الاغنياء والفقراء وكذا الخدم الغزاة من استخدمه من غني او
فقير لان هذا ليس بصدقة تمليك بل هي اباحة انتفاع وما كان طريقه طريق الاباحة
استوت فيه الغني والفقير كالماء الموضوع على الطريق فانه يباح شربه للغني والفقير

جميعا وكذلك الغني له ان يستقي الماء من نهر الغير ومن حوض الغير كالفقير سواء وافضل
ذلك ان يكون لاهل الحاجة لان الغني يقع له الكفاية بدون ذلك بان يشتري عبدا
فيخدمه والفقير لا يستغني عنه فكان المحتاج اولى بالخدمة له وان جعل الميت الكراع
والسلاح او غيره مما وصفت لك حبيسا في سبيل الله في حياته وصحته فان ذلك باطل
واذا مات كان ميراثا في قول ابي حنيفة رحمه الله لان الوقف عنده باطل الا ان
يكون موصى به والموصى به هي الغلة وقد عدم ههنا فبطل وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
هو جائز اما عند محمد رحمه الله فلانه يجيز وقف غير المنقول ولا يجوز وقف المنقول
الا في الكراع والسلاح والحبيس هناك كراع وسلاح فجاز عندهما الا ان عند محمد
رحمه الله الاخراج من يده شرط بان يدفعه الى غيره ليكون هو القيم عليه وعند ابي يوسف
ليس بشرط ولكن الاشهاد يكفي فابو يوسف رحمه الله يقول ان القيم انما يقبضه بامره فكان
يد القيم كيد الواقف فاذا كانت يده كيده فلا فائدة في التسليم اليه ومحمد رحمه الله يقول اجمعنا
انه لو جعل داره مسجدا فانه لا تصير مسجدا الا بان يأذن للناس بالصلوة فيه واذا اذن
لهم بالصلاة فيه يصير مسجدا ولا يقال انهم يصلون باذنه فيجعل كصلاته بنفسه بل لم
يجعل هكذا فكذلك ههنا ولان الاموال لا تبقى محفوظة الا بايدي العباد فلم يكن بد من
يد مستحقة لتخلف الاولى فتبقى في يده محفوظة كما خلفت على اي وجه صارت ولا بأس بان
ينتفع بذلك كله القيم وولده ووالده لانه لو فعل هذا في مرضه قد ذكرنا ان للقيم ان ينتفع
به فاذا فعل في حياته وصحته اولى وكذلك لوارثه ان ينتفع به اذا سلم لهم ذلك القيم
بذلك الذي ولاه لان ما حبسه في حياته وصحته لم يكن وصية الا ترى انه لا يعتبر من
الثلث ويبدأ به قبل الدين ولو اراد ابطاله في حياته لم ينفذ وما لم يكن وصية فالورثة وغيرهم
فيه سواء وان مات القيم في حياة الذي حبس ذلك او بعد موته فالامر فيه الى من ولاه
القيم بذلك لانه هو القيم في حال حياته فالقائم مقامه يكون هو القيم بعد وفاته كالوصي
اذا مات واوصى الى رجل فان الوصي الثاني اولى من غيره فكذلك هنا وهذا بخلاف القاضي
اذا فوض القضاء الى غيره ثم مات فان الثاني لا يكون قاضيا وذلك لان الامام
الذي ولى القاضي الاول كان له ولاية بعد تولية القضاء ولم يخرج من يده بدليل انه
له ان يعزله في حال حياته ويولي غيره فلما كانت ولايته باقية لم تجز تولية القاضي
غيره الا باذن الامام فاما ههنا ليس للذي حبس ولاية بعد ما اخرج من يده الا ترى
انه لو اراد ان يعزله ويستبدل غيره لم يكن له ذلك فلما كانت الولاية للقيم دون
الذي حبس كان له التفويض الى غيره فان مات من غير تولية منه لاحد فان
القاضي يجعل القيم في ذلك من احب وليس للذي حبسه من ذلك شيء هكذا ذكر محمد
رحمه الله وذكر الخصاف في كتابه وهلال ايضا في كتابه ان الذي حبسه له ان
يولي غيره فوجد تلك الرواية وهو ان هذا القيمة لو ولي غيره ثم مات جازت
توليته وانما ولاه بولاية مستفادة من جهة الذي حبس فلما جاز لغيره ان يولي
غيره بولاية فلان يجوز للذي حبس ان يولي غيره بولاية نفسه كان اولى

والوجه لما ذكرنا وهو انه لما حبسه وسلمه الى القيم فقد خرج الحبس عن ملكه ويده وصار
هو وسائر الاجانب فيه سواء وكما ان التدبير ليس الى سائر الاجانب فكذلك لا يكون
التدبير اليه وان جعله حبيسا واشترط في ذلك انه هو القيم فيه فهذا باطل في الحكم لانه
لما شرط انه هو القيم في ذلك فلم يوجد الاخراج من يده وقد ذكرنا ان شرط صحة الحبيس
عند محمد رحمه الله تعالى هو الاخراج من يده والتسليم الى غيره وان دفع ذلك الى قيم يقوم
به واشترط انه ان مات قبل الذي حبس ذلك كان الامر الى الذي حبس ذلك يجعل فيه
من احب فيما جاز ما اشترط من ذلك لانه انما اخرج عن يده بهذا الشرط فيراعى
شرطه كما لو شرط شرطا اخر لان شروط الواقف مراعى ثم هذا الشرط لا يمنع جوازه
عند محمد رحمه الله لانه لما اخرجه من يده فقد تم الوقف والحبس وصار هو كواحد
من الناس فكان العود الى يده كالعود الى يد غيره والعود الى يد غيره لا يبطل الحبس
فالعود الى يده مثله وكذلك اذا شرط فيما بعد قيم فذلك اليه وليس للقيم الاول ان
يجعلها الى غير ما شرط الذي حبسها لان شرطه كما روعي في حق القيم الاول فكذلك
يراعى في حق القيم الثاني وقد وجد من وقوف السلف هكذا يدل عليه ان مثل هذا
الشرط جائز في ولاية السلطنة والامارة فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه بعث سرية وامر عليهم زيد بن حارثة ثم قال فان قتل فجعفر بن ابي طالب
فان قتل فعبد الله بن رواحه وكان كما قال وحكي ان سليمان بن عبد الملك لما
حضره الموت اوصى ان يكون الخليفة بعده عمر بن عبد العزيز ابن عمه فكرهت ذلك
اخوته هشام بن عبد الملك ومسلمة بن عبد الملك فقال سليمان ثم بعده فلان
بن فلان ثم انت يا هشام ثم قال ارضيت يا اصلع فلما جاز مثل هذا الشرط في
ولاية السلطنة فلان يجوز في هذه الولاية اولى واذا دفع الرجل مالا فقال خذ هذا
المال فجاهد به في سبيل الله او قال اغز به في سبيل فاخذه الرجل واشترى به
متاعا وسلاحا وكراعا ثم مات احدهما فقال الذي اعطى المال ان كان حيا او
ورثته ان كان ميتا انما اعطاه المال قرضا ليجاهد به عن نفسه وقال المعطى له او
ورثته انما اعطاه اياه على وجه الصلة في سبيل الله فالقول قول المعطى في ذلك
او ورثته لان قوله فجاهد به في سبيل الله اضافة الجهاد الى فعل المعطى لا الى المال
لانه هذا ليس الا بان يأتي فعل الجهاد واذا كان الجهاد مضافا الى فعله لا الى
المال لم يصر دافعا المال في سبيل الله ليصير صدقة فبقي قوله خذ هذا المال مجردا
وهو كلام يحتمل القرض ويحتمل الصلة وكل واحد منهما تبرع والقرض اقل التبرعين
لانه يوجب البدل والصلة لا توجب البدل فحمل على الاقل لانه الاقل متعين وهذا
كرجل زوج ابنته وسلمها الى الزوج مع جهازها ثم ماتت البنت فقال الزوج كان
المال صلة لها ولي منه الميراث وقال الاب لا بل كنت اعرتها فالقول قول
الاب لما ان العارية تبرع والهبة تبرع والعارية اقلهما فحمل على الاقل فكذلك
ههنا وان كان المعطي حيا حلف البتة بالله ما اعطاه الا على وجه القرض ثم اخذ

ماله لانه حلف على فعل نفسه فيحلف على البتات وحلفت الورثة على علمهم ما يعلمون ان
صاحبهم اعطاه اياه على وجه الصلة ثم يأخذون المال لانهم حلفوا على فعل الغير
ومن حلف على فعل الغير فعلى العلم يحلف وان تصادق المعطي والمعطى ان المعطي اعطاه
اياه ولم ينو قرضا ولا غيره فالمال قرض ولا يكون صلة لما قلنا انه اقل التبرعين
فكان على الاقل حتى يثبت الاكثر وهذا فصل ينبغي ان يعقل فانه لا رواية له الا في
هذا الموضع واستدل في الكتاب وقال الا ترى ان رجلا لو اعطى رجلا مالا فقال
حج به او انفقه على نفسك مع عيالك كان ذلك قرضا الا ان ينوي به الصلة كذا
ههنا ولو قال له خذ هذا المال فهو لك في سبيل الله ومات الذي اخذه قبل ان
يشتري به شيئا فهو له وهو ميراث لورثته لان قوله هو لك تمليك منه لان اللام
لام التمليك كما اذا قال داري لك تسكنها كان تمليكا للرقبة وقوله في سبيل الله
عبارة عن الصدقة فكانه قال خذ هذا المال فهو لك صدقة فلا يكون قرضا
وكذلك لو قال خذ هذا المال في الغزو في سبيل الله او قال في الجهاد في سبيل الله كان
المال صدقة لانه اضاف الجهاد او الغزو الى المال وامره ان يأخذه في هذا الوجه
فهذا رجل جعل ماله في سبيل الله تعالى فكان صدقة لانه امره بالاخذ لله والمال
المأخوذ لله لا يكون الا صدقة على عباده ولو كان قال خذ هذا المال فاغز به عني
في سبيل الله ثم مات احدهما قبل ان يشتري به رد ذلك المال على المعطي او على
ورثته لانه امره بالغزو عنه والغزو عنه لا يكون الا بعد ان تكون النفقة من ماله
ويكون الغازي نائبا عنه في الانفاق فبقي المال على ملكه الا انه لما مات انقطع
امره فيرد المال الى ورثته فان اشترى به المال سلاحا وكراعا ثم مات احدهما
اخذ جميع ما اشترى لانه اشتراه بامره لان الامر بالغزو امر بشراء ما يحتاج اليه
في الغزو فالشراء وقع للامر فيكون له الا ترى انه لو غزا وفضل من ذلك فضل رد اليه
فدل ان الشراء وقع له ولو اشترى به متاعا وسلاحا ثم بدا للمعطي ان يأخذه
منه ويدفعه الى غيره كان له ذلك لان المشترى ملكه فله ان يأخذه ويعطيه غيره فان
قال المعطى رد علي مالي ولك ما اشتريت فانه لا حاجة لي فيه لم يكن له الا ما اشترى
لان المشتري وكيل له في الشراء فالمشترى وقع له فلم يكن له ان يمنعه منه ولو قال
المعطي اعطيك مالك ولي ما اشتريت لم يكن له ذلك لانه وكيل له بالشراء والوكيل
بالشراء لا يحبس ما اشترى عن الموكل ولو قال له خذ هذا المال فجاهد به او اغز به فاشترى
به المعطى متاعا وسلاحا وكراعا ليغزو به فقال له صاحب المال انما اعطيتك لتغزو عني
فرد علي المتاع وقال المعطى اعطيته لنفسي صلة او قرضا فلا سبيل لك على المتاع فالقول
قول رب المال وله ان يأخذ المتاع والكراع والسلاح لان قوله فجاهد به يحتمل معنى
الجهاد عن المعطي ويحتمل الجهاد عن المعطى وهو مجمل فكان البيان اليه ولان ما ادعاه المعطي
لا يوجب زوال المال عن ملكه وما ادعاه المعطى يوجب زواله عن ملكه الى بدل والى غير
بدل فهو يدعي اكبر الامرين فلا يصدق الا ببينة واذا حبس الرجل فرسه في سبيل الله

فدفعه الى رجل حبيسا في سبيل الله وقال له ان استغنيت به او حضرتك الوفاة فادفعه
الى غيرك حبيسا في سبيل الله فهذا جائز لان المحبس هكذا اشترط وشرطه معتبر الا ترى
ان الواقف اذا جعل وقفا على قوم باعيانهم على انهم ان استغنوا عنه فمصرفه الفقراء جاز
من الواقف هذا الشرط فكذلك ههنا فان مات صاحب الفرس الذي جعله حبيسا لم يكن
ميراثا لورثته وكان حبيسا في سبيل الله لان الزوال قد تم فلا يصير ميراثا فان مات
الذي اعطاه اياه صار حبيسا على من اعطاه اياه الميت او على من اوصى له به حبيسا ليس
لصاحبه الذي حبسه عليه سبيل لان الشرط قد وجد فان استغنى الذي جعله صاحبه حبيسا
في يده او ترك الجهاد ورجع الى اهله لزمه ان يدفعه الى غيره يكون حبيسا به للشرط الذي
وجد من المحبس فان دفعه الى غيره ثم بدا للاول ان يرجع الى الجهاد فاراد اخذ الحبيس
له ذلك لان الاول انما كان اولى به من الثاني لثبوت يده عليه ولما سلمه الى الثاني
فقد زالت يده وصار اليد للثاني فكان اولى بما كان من الاول فان كان صاحب
الفرس شرط للاول انه ان جعله لغيره ثم احتاج اليه او رجع الى الغزو كان احق به كان هذا
الشرط جائزا لان صاحب الفرس هكذا اشترط فيراعى شرطه كما في الوقف اذا جعله على
اولاد فلان فان استغنوا فهو لفلان فان احتاج الاولاد دخلوا في الوقف ثانيا جاز
وكان على الشرط الذي شرط كذلك ههنا ولو ان رجلا حبس فرسا او ارضا جعلها وقفا
في سبيل الله عشرين سنة ثم هي مردودة على صاحبها الذي حبسها او على ورثته ان
هلك وجعل حبيسا على قوم باعيانهم على انهم ان هلكوا رجع الحبيس الى الذي حبسه كان
هذا حبيسا باطلا له ان ياخذه ان شاء وان مات كان ذلك ميراثا لانه لم يؤبد
الحبس والمذهب عند محمد رحمه الله ان التابيد شرط لجواز الوقف وانما كان التابيد
شرطا لانه صدقة موقوفة فتعتبر بالصدقة المملوكة والصدقة المملوكة لا تجوز موقتة
فكذلك الصدقة الموقوفة وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز الوقف موقتا ومؤبدا لان في
هذا تمليك المنافع وقد جاز مؤبدا فلان يجوز موقتا اولى الا ترى ان الاجارة تجوز
موقتة ولا تجوز مؤبدة ثم التابيد لما لم يبطل الوقف فالتوقيت اولى ان لا يبطله ولو
ان رجلا حبس فرسا له في سبيل الله ابدا ودفعه الى رجل حبسه عليه على انه ان مات
او استغنى عنه دفعه الى غيره لا يرجع الى صاحبه ولا الى ورثته فهذا جائز مستقيم لانه
ابده والحبيس المؤبد جائز فان اخذ صاحب الحبيس الفرس فلم يغز سنة تلك فدفعه الى
غيره يغزو عليه اعارة اياه فلا باس بذلك لانه استغنى حيث لم يغز تلك السنة فله
ان يدفعه الى غيره ولانه قد ملك منافع الفرس في باب الغزو بدليل انه ليس لصاحب
الفرس ان ياخذه منه ما دام هو حيا يغزو فله ان يملك تلك المنافع غيره الا ترى
ان المحبس عليه لا يكون اقل حالا من المستعير والمستعير للدابة اذا لم يشترط ركوبه بنفسه
كان له ان يعير غيره فههنا اولى ولا ينبغي له ان يواجره لان مقصود صاحب الفرس
حصول الثواب له واذا غزا الثاني ببدل لا يحصل للمحبس ثواب في الاخرة ولانه ملك
منافع هذا الفرس بغير بدل فلا يقدر ان يملك غيره ببدل الا ترى ان المستعير يملك ان يعيره

تصرف الى الفقراء جاز الشرط الذي وجد من الواقف كذا ههنا صح

ولا يملك الاجارة فكذلك ههنا فان دفعه الى غيره يغزو عليه باجر فركبه الذي استاجره
فعطب في يده من ركوبه او من غير ذلك فرفع ذلك الى القاضي فان القاضي له ان يضمن ايهما
شاء ان شاء ضمن المواجر وان شاء ضمن المستاجر لان كل واحد منهما متعد في الفرس فان
ضمن المواجر لا يرجع على المستاجر بشيء لانه بالضمان ملكه من الابتداء فصار كانه اجر فرس
نفسه وان ضمن المستاجر القيمة رجع المستاجر بالقيمة على المواجر لانه مغرور من جهته والمغرور
يرجع على الغار بما غرمه ثم يشتري القاضي بالقيمة فرسا اخر ويجعله حبيسا على الذي كان
اجر لان الفرس الثاني قائم مقام الاول والفرس الاول لو كان حيا كان حبيسا على الذي
اجره فكذا الثاني يكون حبيسا عليه ويتقدم اليه فيه ان لا يواجره لانه تعاطى ما لا يحل فللقاضي
ان ينصحه في المستقبل ويكون الاجر للمواجر على المستاجر لانه هو العاقد والاجر يكون للعاقد
فانه لا يكون اسوء حالا من الغاصب والغاصب لو اجر المغصوب وسلم كان الاجر للغاصب
ولا يجب ان ياكله المواجر لكنه يتصدق به لانه استفاده من كسب خبيث فسبيله التصدق
به ولو قتل الفرس غير الذي حبس عليه او ركبه غيره بغير امره فعطب تحته كان ضامنا لقيمته
ياخذها الذي حبس عليه فيشتري بها فرسا اخر فيكون حبيسا في يده لان الذي حبس
عليه لا يكون اقل حالا من المودع ولو كان وديعة في يده فقتله غيره كان للمودع
حق الخصومة واخذ القيمة ولو ان رجلين في يد كل واحد منهما فرس حبيس على حدة
دفع كل واحد منهما الفرس الذي في يده الى صاحبه على ان يغزو عليه على ان يعطي الاخر
فرسه شرطا مشروطا كان هذا شرطا فاسدا لان شرطهما هذا مبادلة المنافع
ومبادلة المنافع بالمنافع اجارة فاسدة كبيع السكنى بالسكنى وليس للذي حبس
عليه ان يواجره اجارة جائزة ولا فاسدة فان عطب احدهما ضمنا القيمة
الامر فيه كما وصفنا لان كل واحد منهما متعد وان سلما كان لكل واحد منهما اجر
مثل الفرس الذي اعطاه صاحبه لان الاجارة فاسدة وفي الاجارة الفاسدة
يجب اجر المثل ويتصدق كل واحد منهما بالاجر ولا يجبر عليه ولو كان كل واحد منهما
دفع فرسه الى صاحبه يركبه على غير شرط اشترطه لكل واحد منهما على صاحبه فغزا
كل واحد منهما على الفرس الذي اعطاه صاحبه فهذا لا باس به لانه اذا لم يجر بينهما
شرط لم يصر مبادلة المنفعة بالمنفعة ليصير اجارة ولكنه محض اعارة وقد ذكرنا
ان للذي حبس عليه ان يعيره للغزو به ولو ان رجلا جعل حبلا له حبيسا في سبيل الله
تعالى ودفعها الى وكيل له يكون هو الذي يوزعها بين الغزاة اذا غزوا ولم
يشترط ردها اليه فهذا جائز لانه وجد الازالة من يده وتم الحبس فيجوز كالوقف
اذا وقف ارضا او دارا واخرجها الى قيم جاز ذلك لما ان التسليم قد وجد وعلى
هذا قال ابو يوسف رحمه الله ان التسليم ليس بشرط لان الثاني وكيله ويتصرف فيه
بامره كما شرط هو فكانت يده كيده فلا فائدة في التسليم والجواب عنه ما قلنا
قال ولا باس بان يوزعها بين الغزاة من الاغنياء والفقراء لان هذا
اباحة وليس بتمليك وكل قربة كانت على سبيل الاباحة استوى فيه الغني

فعطب في يد المستاجر لم يضمن المستاجر كذا ههنا صح

الا ترى انه لا يكون اسوء حالا صح

لا ينبغي لهما ذلك لانهما لما شرطا ذلك شرطا بينهما صارت صح

والفقير كالسقاية وكذلك لو جعل خانا لنزول الناس فيه او مقبرة للموتى المسلمين يستوي
فيه الغني والفقير فان دفع الوكيل الى رجل فرسا فقال اركبه في سبيل الله فليس له
ان يحمل عليه غيره لانه انما اعطاه لينتفع به في هذا الغزو ثم يرده على الوكيل فهو كالمستعير
والمستعير اذا شرط ركوب نفسه ليس له ان يركب غيره كذلك ههنا وان كان
اعطاه اياه فقال خذه في سبيل الله ولم يشترط عليه ان يكون هو الذي يركبه
فلا بأس بان يحمل عليه غيره ممن يغزو في سبيل الله لان الاباحة وقعت مطلقة
فكان له ان يركب بنفسه وان يركب غيره كما في عارية الدابة اذا وقعت مطلقة ولو
اعطى رجلا فرسا في سبيل الله واعطى الآخر فرسا في سبيل الله فقال الرجلان كل واحد
منهما لصاحبه اعطيك فرسي تغزو عليه على ان تعطيني فرسك اغزو عليه فاخذاهما فغزوا
عليهما فالقياس ان يكون باطلا وان عطب الفرسان يضمنان ويجوز استحسانا
ولا يضمنان شيئا فوجه القياس في ذلك انهما لما شرطا ذلك فيما بينهما صارت
مبادلة المنفعة بالمنفعة فيصير في حكم الاجارة كما لو كان المحبس رجلين وجه
الاستحسان في ذلك وهو انه اعتبر حال الذي حبسه فلا يكون اجارة لانه رجل
واحد وكانت الافراس كلها ملكا له وان لم يعتبر حاله لزوال الافراس عن
ملكه واعتبر حال القيم فيها كان هو ايضا واحدا فلا يقع فيه معنى الاجارة اذ الرجل
لا يواجر بعض افراسه ببعض فاما اذا كان الفرسان لرجلين فقد وجدت
صورة الاجارة لان منافع الفرس لمالكين مختلفين فكان له حكم الاجارة فلم يجز
قال ولو انهما اجرا الفرسين بدراهم فاجر كل واحد منهما فرسه صاحبه بدراهم
يغزو عليه كانا ضامنين لان هذه اجارة لان الدراهم مالهما وليس بمال صاحب
الفرسين فوقعت اجارة ملك الغير بملك الغير وليس للوكيل الاول الذي دفعت اليه
الخيل ان يواجر شيئا من هذه الخيل للغزو وان اجرها كان ضامنا لما قلنا انه الاجارة
تبطل معنى الثواب ومقصود الذي حبس تحصيل الثواب فان احتاجت الى النفقة
فراى ان يواجرها لبعض منافع الناس وغير الجهاد بمقدار النفقة حتى يدفعها الى
من يغزو عليها فلا بأس بذلك لانه حال الضرورة ومنفعة الاجرة ترجع الى
الدابة فكان هذا ارفق بالدابة فيجوز وهذا كما ذكر في كتاب الوقف اذا جعل الرجل
خانا وقفا لمارة الطريق فاحتاجت الى المرمة فانه لا بأس للقيم ان يواجر منازل
الخان بمقدار ما يحتاج الى المرمة فكذلك ههنا ولا بأس بان يأمر القاضي الوكيل
بذلك لان القاضي ولي كل مال اعد للمسلمين كما هو ولي كل غائب ولا بأس بان يفعل
هذا الوكيل ايضا بغير امر القاضي لان هذا مما يصلح الدابة وقد وجد الرضى من المالك
دلالة في كل ما يصلح الدابة لانه لا يبقى حبيسا الا بعد السعي في اصلاحه فان كان
الذي حبسها شرط لرجلين وكلهما ودفعها اليه ان يواجرها في نفقتها فذلك اقوى
ان يجوز اجارة الوكيل لانه وجد منه صريح الامر بالاجارة والصريح اقوى من
الدلالة فان شاء اجرها بنفقتها ولا يستامر في ذلك القاضي لما قلنا انه مأذون

من جهة الذي حبس دلالة فلا يحتاج الى استيمار القاضي واذا اعطى الرجل فرسا
يحمل عليه حبيسا في سبيل الله فان استغنى او مات دفعه الى غيره حتى يكون حبيسا
ابدا فليس لصاحب الحبيس ان يركبه في حوائجه في المصر في القياس وفي الاستحسان له
ذلك وما حول المصر مثله والجنازة والتشييع ونحوه فوجه القياس فيه وهو ان المالك
اذن له الركوب في الغزو ولم يأذن له بالركوب في حوائجه فوجب ان لا يحل له الركوب
بغير اذنه في حوائجه كما لو ركبه واراد به سفرا وكما لو اعار فرسه ليركبه في طريق كذا ليس له
ان يركبه في طريق آخر كذلك هذا ووجه الاستحسان في ذلك وهو ان هذا القدر من الركوب
ينفع الفرس ولا يضره لان رب فرس اذا ربط في المربط ولا يركب يصيبه مرض او يفسد
سيره وركوبه في الاحايين منفعة له ورياضة والمالك كان كالراضي في كل ما امر
يرجع نفعه الى الفرس ولانا لو قلنا بانه لا يجوز له قليل الركوب في غير غزو ادى الى تنفير
الناس عن قبول مثل هذا الافراس اذ لا يرغبون اليها متى علموا ان النفقة واجبة
عليهم وقليل الركوب وكثيره في غير الغزو حرام عليهم وما ادى الى الضيق والحرج وتنفير
الناس عنه كان حكمه ساقطا ولان المالك لما حبسه عليه مع علمه ان الذي حبسه عليه
لا يجد بدا من قليل الركوب في غير الغزو ويكون كالراضي بركوبه ذلك القدر في غير الغزو
وكان سبيله سبيل العبد المأذون من حيث انه يملك التبرع بالشيء اليسير ولا يملك التبرع
بالشيء الكثير وان كان الملك ليس له لما انه لا بد للتجار من ذلك فصار كالمأذون من
جهة المولى دلالة وان لم يوجد منه الاذن افصاحا وصريحا فكذلك ههنا ولا يركبه
خارجا من المصر على مسيرة اليوم واليومين والثلاثة وذلك لان هذا في حد الكثرة لا
له بد من ذلك الركوب والقليل هو المستحسن دون الكثير فان ركبه ليسقيه او ليشتري له علفا
او حمل عليه علفا له او بعض منافع الفرس فلا بأس بذلك في القياس والاستحسان لان منفعة
هذا الركوب ترجع الى الدابة فلا يكون به بأس في القياس والاستحسان وكان هذا بمنزلة
رجل اشترى فرسا فوجد به عيبا فركبه ليسقيه او يحمل طعامه لم يمنع ذلك من الرد بالعيب
لما ان ذلك الركوب لمنفعة الدابة فكان ذلك من اسباب الرد فكذلك ههنا الا
انه جعل مسألة الرد بالعيب في كتاب البيوع على القياس والاستحسان وقد جعل الجواب ههنا
جوابا واحدا في القياس والاستحسان جميعا وان كان يركبه ليرغب به في الغزو وفي
المصر او خارج المصر وكان يرى ان لهم عيونا في الثغر فركبه لذلك فلا بأس بهذا لان
هذا الركوب من الجهاد وكذلك السيف يجعل حبيسا في سبيل الله تعالى فان كان يتقلده اياه
يفقد السيف ويضرب به او يجعل حليه او يجففه فلا يلبسه لان لبسه ليس لمنفعة نفسه ليس من الجهاد
في شيء وان كان لبسه لا يضره فلا بأس بذلك لانه قليل منفعة فلا بأس به كما قلنا في
ركوب الفرس اذا كان قليلا وان كان يلبسه ليرهب به العدو وكان لهم عيون
يرى فيتقلد السيف ويلبس السلاح الحبيس لذلك جاز لانه ارهاب العدو ومن امر الجهاد
واستعماله في امر الجهاد لا بأس به وان جعل نبلا وقوسا حبيسا في سبيل الله لم ينبغي
ان يرمي صاحبها بالنبل والقوس بين الغرضين وان كان يتعلم بذلك الرمي دائما

مما يتقوى به على الغزو لان هذا مما يفيد النبل والقوس والرمي بين الغرضين ليس من الجهاد
فلم يكن له فائدة في غير امر الجهاد بخلاف ما اذا ركب الفرس الحبيس في حوائجه في المصر فانه لا بأس
به لان ذلك الركوب مما لا يفسده بل يصلحه حتى اذا كان ركوبا يفسده يمنع عن ذلك كما
لو ركبه ليتعلم الفروسية او ركبه يوما او اكثر في حوائجه وان كان في يد رجل فرس في سبيل الله
فسمع بعلف رخيص يباع في غير موضع المصر فان كان ذلك الموضع في المصر او قريبا منه
في بعض قراه فلا بأس بهذا لان هذا من منافع الدابة ولو ركبه في حاجته في المصر فلا بأس
به فما ظنك اذا كان ركوبه لمنفعة الدابة وان كان موضعا بعيدا يسافر عليه لم يعجبني
ان يفعل ذلك لان هذه مسافرة عليه من غير ضرورة فلا يجوز الا ترى انه لو كان مثل هذا
لجاز له ان يأتي به بعض الكور التي بينها وبين مصره عشرة ايام او اكثر وهذا قبيح وان
كان المسلمون في موضع لا يقدرون فيه على العلف الا من مسيرة ايام فلا بأس بان
يركبه الى ذلك الموضع ليحمل عليه علفه لان هذا موضع الضرورة والضرورات تبيح المحظورات
ولا بأس بان يركبه راجعا ايضا مع العلف لانه لما جاز له ان يركب ذاهبا لما انه
يحتاج الى ضبط الدابة فلان يجوز له ان يركبه راجعا وهو يحتاج الى ضبط الدابة والحمل
اولى ولكن لا ينبغي له ان يحمله من العلف ما لا يطيق اذا ركب عليه مع ذلك لان هذا استهلاك
للدابة الا ترى انه لا يحل له مثل ذلك في دابة نفسه ففي دابة الحبيس اولى وان اعطى الرجل
سيفا حبيسا في سبيل الله وعلى السيف حلية فليس ينبغي له ان يعرض للحلية لان الحلية
تبع للسيف والسيف حبيس غير مملوك فالحلية مثله فلا يتصرف فيه تصرف الملاك ولكن يستعمله
في امرها بحليته كما اذن له فان احتاج السيف الى مرمة فان مرمته عليه ولا يعرض
للحلية لانه هو المنتفع به فكانت النفقة عليه كما قلنا في المستعير الا ترى ان الفرس
لو كان حبيسا في يده احتاجت الى النفقة كانت نفقته عليه ولا يتعرض للفرس
باجارته فكذلك ههنا مرمة السيف عليه ولا يتعرض لحليته وان كان السيف انما
اعطاه وكيلا له يدفعه الى غيره ممن يغزو به في سبيل الله ثم يرده على الوكيل فليس
للوكيل ايضا ان يعرض لحليته بصدقة ولا غيرها لانه فوض اليه الدفع الى من يغزو ولم
يفوض اليه التصدق فلا يتعدى امر موكله فان احتاج السيف الى مرمة في اصلاحه
واصلاح جفنه فرأى الوكيل ان يصلحه من الحلية فلا بأس بذلك فيأخذ من حليته
بقدر ما يحتاج اليه من المرمة فيرمه بذلك ويدع ما بقي حتى يحتاج مرة اخرى لان
منفعة ليست للوكيل ليكون اصلاحه من ماله فيكون اصلاحه من السيف كالفرس
اذا احتاجت الى النفقة فانه ينفق عليه من منافعه بان يؤاجر فيصرف غلته الى
نفقته وكذلك الارض الموقوفة مرمتها في غلتها وليس ههنا غلة سوى الحلية
من الحلية فان كان اذا نزع بعض الحلية انتزعت كلها فاخرج للمرمة بعضها ورم
السيف بما يحتاج اليه ثم امسك الفضل عنده ولم يتصدق حتى يحتاج الى مرمة فيرمه
بها لان الحلية ما جعلت للصدقة انما جعلت في الغزو فلا تصرف الا في امر الغزو ولو
ان رجلا جعل فرسا له حبيسا في سبيل الله ودفعه الى وكيل له يدفعه الى بعض من

جاز ذلك لجواز ما بينها وبين العشرة الايام او اكثر صح

ايضا مع العلف صح

يخرج في سبيل الله فحطم الفرس او اصابه عيب لا يقدر على ان يغزى عليه ولكنه يصلح
للركوب في المصر او الحملة فلا بأس بان يبيعه الوكيل ويشتري بثمنه فرسا اخر
يغزوا عليه في سبيل الله لانه لو لم يبعه لهلك الفرس وانقطعت صدقته الذي حبس
فكان له استبداله لتبقى صدقته وامر الوكيل في ذلك جائز بغير امر القاضي لانه فوض
اليه السعي في اصلاحه فكان بمنزلة الوصي في ذلك فان كان الثمن الذي
يبيع به لا يبلغ ثمن فرس يغزى عليه فان كان يطمع ان يصاب فرس وقف حتى
يصاب به فرس فيغزى عليه في سبيل الله لانه يمكن ادامة هذه الصدقة مبتدأ
فرس آخر فيتوقف ولا يعطل وان كان يعلم انه لا يصاب به فرس بان قل
ذلك جدا رد الفرس على صاحبه الذي كان حبسه في سبيل الله ولا يتصدق بذلك
على المساكين لانه جعله حبيسا ليغزى عليه لا التملك بالصدقة فاذا صار بحال لا يغزى
عليه عاد الى ملك الذي حبس كالعواري وهذا على قياس ما قال محمد رحمه الله في رجل
جعل ارضه مسجدا وصلى فيه الناس ثم خرب ما حوله واتخذت مزارع وخرب المسجد
فان كان يطمع ان يعود اليه اهله ويصلوا فيه فانه لا يعود ملكا لصاحبه وان كان
لا يطمع ذلك عاد ملكا عند محمد رحمه الله فلصاحبه ان يأخذه فيبيعه او يجعله مزرعة وان
كان ميتا فلورثته ذلك لما انه جعله للصلوة لا للصدقة فاذا صار بحال لا يصلى فيه
لا يتصدق به ولكن يعود ملكا فكذلك امر الفرس وعند ابي يوسف رحمه الله لا يرد
الفرس الى صاحبه ولكنه يتصدق به كما لا يعود المسجد ملكا اذا كان لا يصلى فيه والله تعالى اعلم

باب العشور من اهل الحرب

روى محمد رحمه الله باسناده عن ابي صخرة المحاربي عن زياد بن حدير قال
بعثه عمر بن الخطاب رضي الله عنه مصدقا الى عين التمر وامره ان يأخذ من المسلمين
يعني من المسلمين من اموالهم ربع العشر ومن اموال اهل الذمة اذا اختلفوا بها للتجارة
نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر اعلم بانا اتبعنا الاثر في هذا فقلنا باخذ
العاشر من المسلم الذي مر عليه ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر
لان عمر رضي الله عنه بهذا امر عاشره باخذ العشر وكان ذلك بمشهد من المهاجرين
والانصار ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع ويدل عليه انه روي في حديث اخر عن
عمر رضي الله عنه انه بعث انس بن مالك مصدقا في العشور فقال انس يا امير
المؤمنين تقلدني المكس من عملك فقال عمر رضي الله عنه قد قلدتك ما قلدني رسول الله
صلى الله عليه وسلم قلدني امور العشر وامرني ان اخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي
نصف العشر ومن الحربي العشر كله فقد روي مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلينا
اتباعه واعلم بان العاشر الذي اقامه عمر رضي الله عنه على الدرب الذي كان بين
المسلمين والكفار وامره ان يأخذ من كل من يمر عليه بماله ولم يؤد زكوته وجعل نفقته منه
وانما سماه عاشرا لان ما يأخذه منهم يدار على العشر وانما اثبت عمر رضي الله عنه
حق الاخذ للعاشر لان هذا المال في حماية الامام ورعايته لان امن الطريق بالامام

صدقته التي حبس لها صح

اسم موضع

فصار هذا المال مناسبا برعاية الامام وحمايته فانتصب حق الاخذ للعاشر كالسوائم التي في
المفاوز كان اخذ زكوتها الى الامام لما انها في حماية الامام ورعايته كذا ههنا وانما امر
عمر رضي الله عنه باخذ ربع العشر من المسلم لان المأخوذ منه زكوة على ما قال عليه السلام
ليس في المال حق سوى الزكوة وزكوة المائتين ربع العشر واما الذمي فانما امر باخذ
نصف العشر منه لان هذا حق يؤخذ من المسلم ونأخذه من الكافر فوجب ان يؤخذ
منه ضعف ما يأخذ من المسلم كما في النصراني من بني تغلب فانه يؤخذ منه الصدقة مضاعفة
واما الحربي فانما امر باخذ العشر منه لانهم يأخذون منا العشر فامر باخذ العشر منهم اذ
الامر بيننا وبينهم مبني على المجازاة حتى انهم ان كانوا يأخذون منا الخمس اخذنا منهم
الخمس فان كانوا يأخذون منا نصف العشر اخذنا منهم نصف العشر وان كانوا
لا يأخذون منا شيئا فنحن لا نأخذ منهم شيئا الدليل عليه ما روي ان عاشر عمر رضي
الله عنه كتب الى عمر رضي الله عنه وقال كم نأخذ من تجار اهل الحرب فقال كم يأخذون
منا فقال لهم يأخذون منا العشر فقال خذ منهم العشر فقد جعل الامر بيننا وبينهم مبنيا
على المجازاة وان كنا لا نعلم كم يأخذون منا او لا نعلم أيأخذون منا او لا يأخذون
اخذنا منهم العشر ايضا فانه روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للعشاره خذوا منهم
ما يأخذون منا فان اعياكم ذلك فخذوا منهم العشر والمعنى في ذلك وهو ان الحربي
ينزل من الذمي منزلة الذمي من المسلم لان شهادة الحربي عليه لا تقبل وتقبل شهادة
الذمي على الحربي كما انه لا تقبل شهادة الذمي على المسلم وتقبل شهادة المسلم على الذمي
ثم الذمي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من
الذمي ويؤخذ من الذمي نصف العشر ثم يؤخذ من الحربي ضعفه وهو العشر عن جرير بن
حازم قال سمعت انس بن سيرين يقول اراد انس بن مالك ان يستعملني على الابلة
فقلت على المكس من بين عملك فقال اما ترضى من الناس ما امرني به عمر بن الخطاب رضي الله
عنه اي من امور الناس قال استعملني عمر رضي الله عنه فامرني ان اخذ من المسلمين من
كل اربعين درهما درهما ومن اهل العهد من كل عشرين درهما درهما ومن اهل الحرب من كل
عشرة دراهم درهما اعلم بان المكس هو فعل العاشر والمكاس هو العاشر وانما سمي مكاسا
لانه ينقص اموال الناس باخذ العشر منهم وهو مشتق من المماكسة والمكاس ولا يؤخذ
من احد شيء من ذلك حتى يبلغ المال مائتي درهم ما يجب فيه الزكوة على المسلم اما المسلم فلا يؤخذ ممن
من اقل من مائتي درهم لان المأخوذ منه زكوة على ما قلنا ولا زكوة في اقل من مائتي درهم
واما الذمي كذلك لان المأخوذ منه كان باسم الزكوة وان لم تكن زكوة في
الحقيقة فوجب ان يكون من شرطه النصاب دليله اخذ الصدقة من نصارى بني تغلب
فانه لا تؤخذ الصدقة من مالهم الا ان يكون النصاب كاملا كذلك ههنا واما الحربي
فانما لا يؤخذ من اقل من مائتي درهم لانهم لا يأخذون من تجار المسلمين من القليل فكذلك لا نأخذ منهم
حتى انهم ان كانوا يأخذون من تجارنا من قليل المال وكثيره فكذلك نأخذ منهم من قليل المال وكثيره والله اعلم

باب الجزية

وبين الكفار
صح

عن ابراهيم النخعي رحمه الله قال اذا اسلم الرجل واقام بارضه فعليه الخراج واذا لم يقم فليس عليه
خراج اعلم بانه ان كان اراد بهذا الخراج خراج الرأس فلسنا نقول به بل المذهب عندنا
ان الكافر اذا اسلم وهو من دار الموادعة فان خراج الرأس يسقط عنه سواء اقام
بارضه او هاجر الينا وقال بعض العلماء بان الخراج لا يسقط عنه وان اسلم ما لم يهاجر
الينا وان كان اراد به خراج الارض فقد قلنا به فانه اذا اسلم وامسك ارضه فانه
يؤدي عنها الخراج ولا يؤخذ منه العشر وانما يؤخذ العشر اذا اسلم اهل البلدة طوعا وعند
بعض الناس يؤدي العشر ولا يؤدي الخراج وان خرج الى دار الاسلام وترك ارضه
لا يؤخذ منها شيء عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله ان عمرو بن العاص قال لم يفتح قرية بالمغرب
على صلح الا ثلث قرى الاسكندرية وكفرطيس وسلطيس فكان من اسلم من غير هذه الثلاث
قرى اخذ ماله وخلي سبيله ومن اسلم من هذه الثلاث قرى خلي سبيله وماله اعلم بانا لا نأخذ
بهذا الحديث بل نقول كل من اسلم من اهل الذمة لا يؤخذ منه ماله ويترك في ارضه يؤدي عنها
الخراج سواء اخذت القرية صلحا او عنوة فان دهاقنة نهر الملك اسلمت على عهد عمر رضي الله عنه
فكتبا في ذلك سعد وعمار الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكتب اليه عمر ان ادفع اليها ارضها
تؤدي عنها الخراج وسواد الكوفة انما اخذ عنوة نهر الملك وغيره والله تعالى اعلم بالصواب

باب من عشور اهل الحرب والمسلمين واهل الذمة

قال محمد رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله اذا مر الحربي المستأمن على عاشر المسلمين بمال يبلغ
مائتي درهم فصاعدا او شيء قيمته ذلك اخذ منه عشر ما مر به لما روينا من الاثر فان قال
على دين او قال ليس هذا المال لي لم يصدق واخذ منه العشر لان الامر بيننا وبينهم
على المجازاة وهم لا يصدقون تجارنا في مثل هذا فنحن لا نصدق تجارهم بخلاف
الذمي اذا مر على العاشر بمال وقال ليس لي او قال علي دين لم يؤخذ منه شيء لان
الحكم بيننا وبينهم ليس على المجازاة ولكنه على الشرع والاسلام ومن حكم الاسلام ان المسلم
يصدق لما انه ينكر وجوب الحق في ماله فكذلك الذمي يصدق وكذلك ان مر به
مكاتب او عبد بمال اخذ منه عشره لانهم يأخذون من عبيدنا ومكاتبينا فنحن نأخذ
من عبيدهم ومكاتبيهم فان كانوا لا يأخذون من عبيدنا ومكاتبينا فلا نأخذ ايضا من
عبيدهم ومكاتبيهم وان كنا لا نعلم انهم يأخذون او لا يأخذون من عبيدنا ومكاتبينا
فنأخذ منهم ايضا لانه انما يؤخذ لحفظ الطريق والمكاتب يحتاج الى حفظ الطريق
كالحر سواء ولان المولى قد رضي باخذ العشر من عبده حيث بعثه الينا للتجارة واما
اذا مر الحربي على العاشر برقيق فقال هؤلاء احرار او مدبروا رفقال هؤلاء امهات
اولادي صدق في ذلك ولم يؤخذ منه العشر لانه ان كان صادقا فهم احرار
ولا عشر في الاحرار وان كان كاذبا فقد صاروا احرارا بقوله لان الحربي اذا
اعتق عبده كافرا في دار الاسلام يعتق بالاجماع لانه ليس بدار قهر وان مر الحربي
بمال التجارة وقال لا اريد به التجارة او قال هو مال الصبي فان العاشر يعشره
لانهم لا يصدقوننا في هذا فنحن لا نصدقهم بذلك فان كانوا هم لا يأخذون

من مثل هذا فلا نأخذ منهم ايضا وان كنا لا نعلم انهم يأخذون او لا يأخذون اخذنا
منهم لان الاصل هو الاخذ لان النصاب كامل واذا دخل الحربي دار الاسلام بامان
تاجرا فعشره عاشر المسلمين ثم مر على عاشر آخر للمسلمين لم يعشره احد في تلك السنة حتى
تمضي فاذا مضت تلك السنة عشره مرة اخرى لانه ما دام يتردد في دار الاسلام فحكم
ذلك الامان باق ولم ينته حكم ذلك الخروج فصار كالذمي الذي يتردد في دار الاسلام
والذمي لا يعشره العاشر الا مرة وان مر عليه في تلك السنة مرارا فكذلك لا يؤخذ من
الحربي يدل عليه ما روي ان رجلا من الروم مر على عاشر عمر رضي الله عنه ومعه فرس قيمته عشرون
الفا فطلب منه العاشر ان يأخذه بثمانية عشر الفا فابى فلم يأخذ الفرس واخذ العشر ثم
مر عليه راجعا فاراد ان يأخذ منه العشر في تجارة متظلما الى عمر رضي الله عنه فوجده في المسجد
فلم يدخل المسجد ووقف على بابه وقال هو الشيخ النصراني واضافه الى نفسه فقال عمر رضي الله
عنه وانا الشيخ الحنيفي فقص عليه القصة فقال له عمر رضي الله عنه كفيت فظن النصراني انه
لم يلتفت الى كلامه فرجع كالآيس فلما اتى العاشر فاذا سبقه كتاب عمر رضي الله عنه
ان لا نأخذ منه شيئا فاخبره العاشر بالكتاب ولم يأخذ منه شيئا فتعجب النصراني من
عدل عمر رضي الله عنه فاسلم ولو مر على عاشر المسلمين فعشره ثم دخل من يومه ادم العهد
دار الحرب ثم رجع بماله ذلك مستأمنا عشره العاشر مرة اخرى لانه لما دخل دار الحرب فقد
انقطع حكم ذلك الامان وانتهى حكم ذلك الخروج وانما دخل بامان جديد فصار كانه
دخل اول مرة فلهذا يعشره في كل مرة فان كان اولئك الحربيون الذين استأمنوا
لا يعشرون المسلمين اذا دخل اليهم الا مرة واحدة في السنة وان دخل وخرج مرارا لم
يعشروا الا مرة واحدة لما قلنا ان الامر بيننا وبينهم على المجازاة والمكافاة وان خرج
الحربي المستأمن الى دار الاسلام بامان ومعه خمر وخنازير لم يعشر الخنزير وامره ان يعطيه
عشر الخمر دراهم يقوم قيمته ثم يعطيه قيمة العشر دراهم وان لم يكن معه دراهم امره ان
يبيع من الخمر ما يعطيه قيمة العشر دراهم وهذا عندنا وقال زفر رحمه الله لا يعشر الخمر ولا الخنازير
وذهب في ذلك الى ان الخمر ليس بمال في حق المسلم والعاشر مسلم فصار كانه مر عليه
بما ليس بمال وكما اذا مر بخنزير ونزل الذمي منزلة مسلم مر على العاشر بخمر ولان الخمر والخنزير
يجريان مجرى واحدا في حق المسلم ثم اجمعنا على انه لا يعشر الخنزير فكذلك لا يعشر الخمر وحجة
لنا في ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه انه جمع عماله بالموسم فقال لهم ماذا تأخذون من
اهل الذمة مما يمرون عليكم من الخمر فقالوا نصف العشر فقال عمر رضي الله عنه ولوهم بيعها
وخذوا نصف العشر من اثمانها ولان الخمر اقرب الى المالية من الخنزير لانه كان مالا لنا
في الابتداء حين كان عصيرا ويصير مالا في الانتهاء واما الخنزير ولم يكن مالا لنا في
الابتداء فلا يصير مالا لنا في الانتهاء واذا كان كذلك كان حرمة الخمر اخف فجاز ان
يؤخذ العشر من الخمر ولا يؤخذ من الخنزير ولان العاشر انما يأخذ قيمة الخمر والمسلمون
يعرفون قيمة الخمر لان كل احد من المسلمين يمسكها الصالح منهم والطالح فاما الصالح
فيمسكها للتخليل والطالح للشرب فاذا كان يعرف المسلمون قيمتها فيؤخذ عشر قيمتها بقول

المسلمين فاما الخنزير لا يمسكه احد من المسلمين فلا يعرف المسلمون قيمته وانما يعرف الكفار وقول
الكفار على المسلمين غير مقبول فلا يؤخذ بقولهم ولان الخمر مثلي فكان ينبغي ان يؤخذ المثل
الا ان المسلم ممنوع عن تملك الخمر فاذا اخذ القيمة فقد اعرض عن الخمر فيجوز فاما الخنزير
فليس من ذوات الامثال فمثله قيمته فاذا اخذ القيمة صار كانه اخذ العين والمسلم لا يحل
له ان يتملك الخنزير ولا بدله ولان الخمر مال فيما بين اهل الذمة وللامام فيها ولاية معتبرة لان
للمسلم عليها يدا معتبرة فصارت في يد الامام وحمايته فاشبهت سائر الاموال فاما
الخنزير فليس للامام حماية معتبرة لان المسلم لا يثبت له يد معتبرة على الخنزير الا ترى ان الخنزير
لا يورث والخمر يورث واذا لم يكن للمسلم عليه يد معتبرة لم يثبت للامام عليه يد ولا يصير
في حمايته فلا يؤخذ منه العشر بغير حماية وان كان اهل الحرب لا يعشرون اهل ذمتنا
اذا دخلوا عليهم بالخمر والخنازير لم نعشرهم فيما دخلوا به من ذلك لان الخمر والخنزير ليس
بمال لاحد من اهل دار الاسلام الا لاهل الذمة واذا لم يعشروا اهل ذمتنا من ذلك فقد عفوا
عنا في دار الاسلام من هذا النوع من المال فنعفي عنهم ايضا عشر هذا النوع اذا عشرهم عشر
مجازاة وان كانوا لا يعشرون المسلمين فيما اذا دخلوا به من مال ويعشرون اهل الذمة
عشرناهم كما يعشرون اهل الذمة وان كانوا يعشرون المسلمين ولا يعشرون اهل
الذمة عشرناهم ايضا لانهم لم يعفوا عن مال دون مال فان كل مال يمر به الواحد
منهم على عاشرنا فانهم يعشرون ذلك المال متى مر به اهل ذمتنا على عاشرهم الا
انهم عفوا عن طائفة من اهل دار الاسلام دون الطائفة الاخرى وهم طائفة
واحدة فلم نجد لهم طائفة اخرى حتى لا نعشرهم مثل ما وجدوا منا فعشرناهم جميعا
حتى اذا وجدنا منهم طائفتين ووجدوا منا طائفتين فعشروا احدى الطائفتين
دون الاخرى عشرنا ايضا تلك الطائفة منهم دون الاخرى نحو ان عشروا رجالنا
ولم يعشروا النساء فكذلك نحن نعشر رجالهم ولا نعشر نساءهم وكل ما يؤخذ من
الحربي من العشور فانه يوضع موضع الخراج للمقاتلة دون موضع الصدقات وكذلك
مثله في الحربي والمعنى في ذلك وهو ان الصدقة طهرة لصاحبها والكافر ليس
من اهل الطهرة فاما المسلم من اهل الطهرة فيوضع عشره موضع الصدقة قال واذا دخل المسلم
دار الحرب بامان ومعه مال يتجر به او ليس معه فتجر في دار الحرب فاصاب مالا فحال
عليه الحول في دار الحرب ثم اخرجه الى دار الاسلام ومر على عاشر المسلمين لم يأخذ العاشر
منه شيئا لان العاشر انما يجبي صدقة مال كان في حماية الامام ورعايته حتى تكون
الجباية بازاء الحماية الا ترى انه يعشر الدراهم والدنانير التي تمر بها على العاشر
لحاجتها الى الحفظ والحماية ولا يعشر ما في التجار في مصره لاستغنائها عن حفظه وحمايته
وليس للامام حماية ولا رعاية في دار الحرب فلا يعشر الاموال التي لا حماية له فيها
ولا رعاية الا ترى انه لو كان في عسكر اهل البغي فحال الحول على ماله ثم خرج الى
عسكر اهل العدل فانه لا يؤخذ بزكوة ما مضى لما ان المال لم يكن في حماية الامام
ولا رعايته فلم يأخذ منه فكذلك ههنا ولان الزكوة حق الله تعالى وجب في موضع

للفقراء وهذا لان الصدقة صح

انه لم يكن ذلك المال صح

لا يجري فيه حكم امام المسلمين فلا يأخذ الامام لذلك كما لا يأخذه بسائر حقوق الله تعالى
التي لزمته في دار الحرب نحو حد الزنا وحد السرقة وحد قطاع الطريق وحد الشرب الا
ان المسلم يؤمر فيما بينه وبين الله تعالى بان يؤدي زكوة ماله ويخبر انه ان لم يؤد
فهو اثم لانه حال الحول على مال مسلم فيجب فيه الزكوة والزكوة متى وجبت يؤمر بالاداء
كالصلوة والصوم وكالباغي اذا خرج الى اهل العدل فانه يفتى بان يزكي ماله لما مضى
فكذلك ههنا وما عرفت من الجواب في المستأمن في دار الحرب فهو جوابك في الاسير اذا
اتجر مالا في دار الحرب وحال الحول على ماله ثم مر على عاشر المسلمين فانه لا يعشره ولكن
يفتى ان يؤدي زكوة ماله فيما بينه وبين ربه وكذلك الجواب في الذي اسلم في دار
الحرب وحال الحول على ماله في دار الحرب ثم اخرجه الى دار الاسلام فان العاشر لا يعشره
الا انه ان علم في دار الحرب ان عليه الزكوة في ماله وحال على ماله الحول بعد العلم لزمه
ان يؤدي زكوة ماله فيما بينه وبين ربه وان لم يعلم ان عليه زكوة في ماله فانه لا يلزمه
اداء شيء من الزكوة حتى يحول عليه الحول بعد العلم لان الزكوة من الشرائع والشرائع لا
يلزم الا بعد السماع ولم يبلغه الخطاب فلا شيء عليه ولو ان رجلا من اهل الحرب اسلم وله مال
كثير من مال التجارة ومال السائمة فعلم ان الزكوة تجب في المال فمكث ستة اشهر في
دار الحرب او اقل او اكثر ثم خرج بماله الى دار الاسلام فحال الحول وهو دار الاسلام ثم مر على
العاشر فان العاشر يعشر ماله والمصدق يأخذ صدقة سوائمه لان الحول انعقد على ماله
في دار الحرب فان الزكوة تجب عليه في ماله في دار الحرب الا ترى انه يؤمر بالاداء
ويصير اثما اذا لم يؤد فسبب الوجوب وجد في دار الحرب والوجوب وجد في دار
الاسلام والعبرة بحال الوجوب وحال الوجوب المال في حماية الامام وفي موضع يجري
حكم امام المسلمين فيأخذ منه العشر الا ترى ان الحول لو انعقد على النصاب ثم
انتقص ثم تم في اخر الحول فانه تجب الزكوة فيه واعتبر فيه حال تمام الحول التي
هي حال الوجوب ولم يعتبر النقصان الذي كان في اثناء الحول فكذلك لا يعتبر
كونه في دار الحرب في اثناء الحول ويعتبر حال تمام الحول وكذا الجواب في الاسير
والمستأمن اذا خرج بماله الى دار الاسلام وتم الحول عليه في دار الاسلام فانه يؤخذ
منه زكوة ماله في ذلك الحول ولو ان مسلما او ذميا مر على عاشر المسلمين بمال له
من دراهم او دنانير يريد ان يدخل به ارض الحرب للتجارة فقال للعاشر انما اصبته
منذ ستة اشهر ولم يحل له عندي حول صدقة على ذلك ولم يأخذ منه عشرا لانه
انكر وجوب الحق في ماله فكان القول قوله فان دخل دار الحرب فاشترى
به وباع حتى تم الحول منذ ملكه وهو في دار الحرب ثم خرج به الى دار الاسلام ثم مر به
على العاشر فانه لا يأخذ منه العشر لما مضى لانه حال الحول والمال في دار الحرب
ووقت الوجوب وقت تمام الحول فاذا لم يكن المال وقت الوجوب في موضع
يجري فيه حكم امام المسلمين لا يأخذه الامام فان كان اقام في دار الحرب تمام
الحول منذ ملكه في دار الاسلام الا يوما او يومين ثم خرج الى دار الاسلام فتم الحول في

دار

دار الاسلام مر به على العاشر عشره لان المال وقت وجوب الحق في حماية الامام
وفي موضع يجري فيه حكم الامام فكان له حق الاخذ ولو ان حربيا مستأمنا في
دار الاسلام او ذميا او مسلما مر على عاشر بمال فكتمه له وقد حال الحول ثم مر به على العاشر
ايضا وقد حال الحول الثاني فكتمه اياه ثم مر به على العاشر بعد ما حال الحول الثالث
فعلم به العاشر وعلم بما كان صنع في تلك الاحوال فان العاشر يعشر الاموال في
الاحوال الثلاثة كلها لانه ثبت حق الاخذ للعاشر في كل مرة لان الزكوة وجبت
في المال في دار الاسلام والحق متى ثبت لا يبطل بالتاخير ولا بالكتمان فان كان
الحربي يدخل في هذه الاحوال الثلاثة في كل مرة دار الحرب قبل ان يعشره ثم يخرج
فليس ينبغي للعاشر ان يعشره الا لهذه المرة الاخرة لهذا الحول الثالث لانه لما
دخل دار الحرب في كل مرة فقد بطلت عنه احكام المسلمين وارتفع ذلك الامان
وصار حربيا آخر حين خرج في المرة الثانية والثالثة الا ترى ان العاشر
لو عشره ثم دخل دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك ومر على العاشر فانه يعشره ثانيا فكما يبطل
دخوله دار الحرب العشر الذي كان اخذ منه المسلمين وصار حربيا آخر خرج فكذلك يبطل
دخوله دار الحرب ما كان للمسلمين عنده ويصير حربيا آخر خرج في كل مرة ولو ان
الحربي المستأمن والمسلم والذمي مكثوا يتجرون في دار الاسلام ثلاثة احوال لا يمرون
على عاشر المسلمين ثم مروا على عاشر بعد الحول الثالث فاخبروه انهم لم يعشروا منذ
ثلاثة احوال واخبره المسلم انه لم يؤد زكوة ماله منذ ثلاثة احوال فان العاشر يأخذ
منه زكوة هذا الحول الثالث ولا يأخذ منه زكوة الحولين الماضيين وذلك لان
العاشر انما يعشر المال الذي في دار الاسلام اذا كان يحميه ووقت الاخذ باق ما لم يجب
الحق في المال ثانيا فمتى وجب الحق في المال ثانيا فقد مضى وقت اخذ الواجب الاول
وجاء وقت اخذ الواجب الثاني فمتى مر عليه بعد ما حال الحول الاول قبل ان يتم الحول
الثاني فوقت الاخذ باق فيعشره ومتى تم الحول الثاني فقد مضى وقته فلا يعشره
وهذا بخلاف ما اذا حال الحول والمال في دار الحرب فان العاشر لا يعشر هذا المال
وان مر به صاحبه عليه قبل ان يتم الحول الثاني لان الحول حال هناك والمال في
موضع ليس يجري فيه حكم امام المسلمين فلم يثبت له حق الاخذ ابدا واما المال الذي
في دار الاسلام فانه في موضع فيه حكم الامام يجري فله حق ان يعشره متى مر به
صاحبه قبل ان يمضي وقته بوجوب الحق الثاني واما السائمة من الصدقات فليس
على الحربي ولا على الذمي فيها صدقة اذا كانت لهم لان الصدقة عبادة ولا تجب
على الكافر فاما سائمة المسلم اذا لم يؤخذ صدقتها سنين ثم اطلع على ذلك اخذت
منه زكوتها للسنين الماضية لان اخذها الى السلطان لما كان له فيها من الحماية
والرعاية وقد وجدت الحماية والرعاية في السنين الماضية فيأخذ زكوة ما مضى
وهذا بخلاف العاشر فانه لا يأخذ العشر الا للحول الاخر لان العاشر انما يأخذ من المال
الذي يمر عليه به صاحبه والمرور عليه بالمال لم يوجد الا في السنة الرابعة فلا يأخذ

في حمايته والمال غير حمايته
في الحول الثالث لا في الحولين
الماضيين فلهذا لا يؤخذ
بما مضى من الحولين صح

لهذا الخلاف دار
الاسلام صح

الا زكوة السنة التي عليه فيها
لان حق الاخذ له انما يثبت حين
يمر عليه والمرور عليه انما وجد في
السنة الثالثة فلهذا افترقا
صح

الا للسنة الثالثة وأما المصدق ليس يأخذ الصدقات لحق المرور عليه بل في سائمة
كل انسان فيأخذ منها الصدقة فانما يأخذ الصدقة لاعتبار حولان الحول في السائمة
وقد حال على السائمة ثلاثة احوال فيأخذ صدقة كل حول فان قال المسلم صاحب السائمة
قد اديت صدقتها الى المساكين لهذه السنين لم يلتفت الى قوله واخذ منه الصدقة
لثلاث سنين وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يأخذ احتج وقال الصدقة حق
الفقراء ولما دفعها الى الفقراء فقد وصل الحق الى مستحقه فيبرأ كما لو دفع زكوة التجارة
الى الفقراء الا انا نقول بان اخذ الصدقة الى السعاة ولو اخذ المصدق لا يجب
عليه الدفع الى الذي دفع اليه صاحب المال فوجب ان لا يبرأ بدفعه اليه كما لو دفع
الغريم الدين الى الصبي لا يبرأ لما ان حق الاخذ للوصي فاذا اخذه الوصي لا يدفعه
الى الصبي فالدفع اليه لم يوجب البراءة فكذلك هنا فان كان الامام لم يبعث
اليهم مصدقا في تلك السنين لشغل عن ذلك بحرب او غيرها فادوها لما مضى وقالوا
قد اديناها حيث لم يبعث علينا مصدقا فالقول قولهم ولا صدقة عليهم في ذلك لانه
اذا لم يبعث المصدق في تلك السنين لم يوجد الطلب من الامام فلم يجب عليهم الدفع الى
الامام فاذا ادى بنفسه يبرأ كزكوة المال اذا اداها المالك قال والحربي المستأمن والذمي
والمسلم اذا مروا على عاشر من عشار المسلمين فقالوا قد عشرنا عاشر غيرك في هذه السنة
وجاؤا بالبراءة وحلفوا له على ذلك ان اتهمهم فليس ينبغي ان يأخذ منهم شيئا لان
الزكوة حق الله تعالى امانة عند المالك والامين متى اخبر باداء الامانة يصدق
ثم هذا في المسلم والذمي ظاهر لانهما لو قالا علينا دين يصدقان واما الحربي لو قال
على دين لا يصدق واذا قال عشرني عاشر غيرك صدق لانه تايد قوله ههنا بالبراءة
فجاز ان يصدق فاما في مسألة الدين لم ينضم الى قوله ما يؤيده فجاز ان لا يصدق
والدليل عليه حديث عمر رضي الله عنه حيث اتاه ذلك الشيخ النصراني وقال ان عمالك
عشروني في السنة مرتين قال فكتب عمر الى عماله لا تعشروا في السنة الا مرة اليس
ان عمر رضي الله عنه صدقه في ذلك حيث كتب الى عماله ان لا تعشروا الا مرة واذا
كان للرجل المسلم او الذمي مال التجارة فحال عليه حول في دار الاسلام ثم ادخله دار
الحرب بامان فاتجر به حولا اخر ثم اخرجه من دار الحرب فمر به على عاشر المسلمين لم
يعشره للسنة الاولى ولا للسنة الثانية اما السنة الاولى فلانه لم يحل عليه بحاله في وقت
الاخذ فلا يأخذ واما السنة الثانية فلان الحول قد حال على المال والمال في دار
الحرب وقد ذكرنا ان العاشر لا يعشر المال الذي قد حال عليه الحول في دار الحرب
فان كان مر به بعد الحول الاول على العاشر في دار الاسلام فكتمه المال ثم ادخله
دار الحرب فمكث حولا في دار الحرب ثم اخرجه فمر به على العاشر واخبره خبره فانه
يعشر للحول الاول ولا يعشره للحول الثاني اما تعشيره للسنة الاولى فقد مر به بعد وجوب
الحق في المال ووقت الاخذ باق فيثبت له حق الاخذ فلا يسقط ذلك الحق بالدخول
واما الحول الثاني حال والمال في دار الحرب فلا يعشره فكذلك سائمة الرجل المسلم اذا

ولكنا نقول بان حق الاخذ الى المصدق فلا يبرأ بالدفع الى الفقراء كالغريم اذا دفع الدين الى الصبي لا يبرأ لما ان حق الاخذ الى الوصي كذا ههنا نسخه

حيث صدقه النصراني في الذي عشره مرة على ما قلنا نسخه

اما الحول الاول فلانه نسخه

دخلها

دخلها دار الحرب بعدما حال الحول ولم يؤد زكوتها فحال عليها الحول الاخر في دار الحرب
ثم اخرجها الى دار الاسلام فان المصدق يصدقها للسنة الاولى لان حق الاخذ ثبت
للمصدق لاعتبار حولان الحول في دار الاسلام لا لحق المرور عليه وقد حال الحول الاول
على المال في دار الاسلام فيثبت له حق الاخذ فيأخذ صدقة تلك السنة ولا يأخذ للسنة
الثانية شيئا لانه حال الحول والمال في دار الحرب فلا يجب له حق الاخذ ولو ان حربيا
مستأمنا في دار الاسلام حال الحول على ماله او حولان في دار الاسلام فمر بعاشر المسلمين
ومعه ماله فكتمه ذلك ثم مر على العاشر ثم ان العاشر ظفر به واخبر خبره فانه يعشره
لما مضى فان لم يظفر به العاشر حتى دخل دار الحرب ثم خرج فاخبر العاشر خبره ومعه
ماله ذلك بطل كل عشر كان وجب عليه لما مضى من المسلمين ويعشره لخروجه من
دار الحرب هذه المرة وانما بطل عنه ما مضى لانه حين دخل دار الحرب بطلت عنه
احكام المسلمين وحق الاخذ يثبت للامام بالحكم فاذا لم يكن للمسلمين عليه حكم لم يكن
للامام حق الاخذ ولو كان وجب عليه ذلك فلم يدخل دار الحرب التي هو من اهلها ولكنه
دخل دار حرب اخرى من دار الاسلام ليتجر فيها بامان فان كان استأمن الى المسلمين
حين دخل ارض الاسلام ولم يذكر لهم دخول تلك الارض فانه يبطل ما كان وجب
عليه من العشور لانه دخل دارا لا يجري فيها حكم المسلمين فصار كما لو دخل دار نفسه
ثم خرج ولو كان كذلك يبطل عنه ما وجب عليه من العشور فكذلك هنا ولو كان
استأمن من المسلمين لينفذ الى تلك الدار ويرجع اليهم فامنوه على ذلك فهذا ايضا
والاول سواء ويبطل عنه كل عشر وجب عليه وهكذا لو استأمن على ان ينفذ الى
تلك الدار ويكون امنا فيها من المسلمين ثم يخرج الى دار الاسلام امنا حتى يرجع
الى داره فامنوه على ذلك فدخل اليهم بعدما وجب عليه العشور ثم خرج فانه لا يعشر
لما مضى ويعشره المسلمون اذا خرج من تلك الدار الى دار الاسلام لان حكم المسلمين
غير جار في دار الحرب التي خرج المستأمن اليها وان كان هو امنا من المسلمين فخروجه
الى موضع لا يجري فيه احكام المسلمين يبطل اعتبار ما وجب عليه ويبطل ايضا اعتبار
ما اخذ منه حتى لو عشره المسلمون حين خرج من داره الى دار الاسلام فمكث اياما ثم
دخل تلك الدار الاخرى ثم خرج منها وبين ذلك ايام عشره العاشر مرة اخرى
لانه حين دخل تلك الدار خرج من احكام المسلمين فاذا رجع اخذ منه العشر وصار
سبيله سبيل دار الموادعة اذا خرج واحد منهم الى دار الاسلام بتلك الموادعة يعشره
العاشر ثم خرج في تلك السنة الى دار الاسلام بتلك الموادعة فان العاشر يعشر ماله
ثانيا فكذلك ههنا لما انه لما عاد الى داره فقد خرج عن حكم المسلمين وان كان هو
امنا في تلك الدار فبطل اعتبار ما اخذ منه فكذلك هنا ولو ان اهل حرب وادعوا
المسلمين على ان يؤدوا الى المسلمين كل سنة خراجا معلوما على ان لا يجري عليهم
المسلمون احكامهم ولا يكون ذمة لهم ثم ان رجلا منهم خرج الى دار الاسلام باموال
كثيرة على تلك الموادعة فهو امن ويؤخذ عشر ما مر به كاملا لانه حربي على حاله الا انه

ولو ان الحربي المستأمن نسخه

احد ولم يصر ذميا لان حكم المسلمين غير جار عليهم فصار كما لو خرج من غير دار الموادعة بامان
فيؤخذ منه العشر ولو وجب عليه عشور في دار الاسلام ثم دخل دار الموادعة ثم خرج
فانه لا يعشره العاشر لما مضى لما قلنا ان هذه الدار والدار التي لا موادعة بينها وبين
المسلمين سواء ودخول المسلم والذمي دار الموادعة بمنزلة دخولهما دار حرب ليس بين اهلها وبين
المسلمين موادعة سواء لانه لم يصر دار الاسلام بتلك الموادعة لعدم جريان حكم الاسلام فيها والله تعالى اعلم

احكام المسلمين صح

باب من الخمس في الركاز والمعدن يصاب في دار الحرب ودار الموادعة وما يلحق الذمي من ذلك والعبد والمستامن

قال محمد رحمه الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فاصاب ركازا من ذهب او فضة او
جوهر فان كان اصابه في دار انسان منهم فيرده اليه ولا يغدر به لان هذا مال صاحب الدار
فلو لم يرد كان خيانة وغدرا وهو قد ضمن ان لا يخونهم ولا يغدر بهم في انفسهم واموالهم وان
كان اصابه في صحراء او في موضع ليس بملك لاحد من اهل الحرب فهو كله له لان هذا المال ليس
بملك لاحد فصار بمنزلة الصيد الذي يصطاده المستامن في دار الحرب فذلك الصيد يكون
له فكذلك هذا الركاز يكون له ولا خمس فيه اذا اخرجه الى دار الاسلام لانه لم يصبه على
وجه اعزاز الدين واعلاء كلمة الله تعالى ولا بايجاف الخيل والركاب فصار بمنزلة
المتلصص والمال الذي اخرجه المتلصص لا خمس فيه فكذلك ههنا ولا العشر فيه ان مر به
على عاشر المسلمين لان هذا مال اصابه في ارض الحرب ولم يوجد من الامام رعاية ولا
حماية في ارض الحرب فلا يعشره الا ترى ان المستامن لو ادخل دار الحرب مال له ثم اخرجه
الى دار الاسلام بعد ما حال الحول عليه في دار الحرب فانه لا يعشر ذلك المال فالمال الذي
اصابه في دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام اولى ان لا يعشر وهكذا الجواب اذا
اصاب المستامن معدن ذهب او فضة او حديد في ارض الحرب او اصاب عنبرا او لؤلؤا في البحر
فهو له لان هذا ليس بملك لاحد فصار كالركاز الذي وجده في الصحراء ولا خمس فيه ولا
عشر اذا اخرجه الى دار الاسلام فان وجد المعدن في ملك انسان منهم فليرده على صاحبه قال
والرجل من اهل الحرب يسلم والاسير من المسلمين في ذلك سواء الا في خصلة واحدة وهي
ان ما اصاب الاسير والرجل المسلم من اهل الحرب في دار رجل منهم فهو له ايضا ولا خمس فيه ولا
عشر لانه لا امان لهم ولو قدر على قتلهم واخذ اموالهم فعل ذلك فاذا اصاب ركازا اولى
ان يكون له وكذلك ما اصابا من لقطة فهي لهما ولا عشر فيه ولا خمس اذا اخرجها الى دار
الاسلام لان الظاهر ان هذا مال اهل الحرب ولو وجدا مالا في دار واحد منهم كان لهما ولا
خمس فيه ولا عشر فاللقطة اولى ان تكون لهما فاما المستامن فما وجد من لقطة في دار الحرب
فينبغي له ان يعرفها كما يعرف اللقطة في دار الاسلام لانه لا يحل له اخذ اموالهم كما لا يحل له اخذ
مال المسلم فان عرفها حولا فان وجد صاحبها والا تصدق بها كما في دار الاسلام اذا عرفها
حولا ولم يجئ صاحبها تصدق بها واحب الي ان يتصدق بها على فقراء المسلمين الذين
في دار الحرب فان لم يجد ففقراء اهل الذمة لانه لو صرفها في دار الاسلام الى فقراء اهل
الذمة يجوز فكذلك يجوز في دار الحرب فان لم يجدهم ففقراء اهل الحرب لان هذا مال
واحد من اهل الحرب فيجوز الصرف الى فقرائهم بخلاف اللقطة في دار الاسلام فانها لا تصرف

الى فقراء اهل الحرب لان تلك اللقطة مال المسلم فلا تصرف الى الفقراء الذين ليسوا من
اهل دار الاسلام وان كان فقيرا فاكلها فلا باس بذلك لان المسلم الملتقط في دار
الاسلام اذا كان محتاجا لا باس له باكلها فههنا اولى فان اكلها وكان غنيا عندنا لا يحل
له ان يتناولها وعند الشافعي رحمه الله لا باس باكلها ويحل له فان اكلها او تصدق بها
ثم جاء صاحبها فاعترفها فاني احب له ان يغرمها له ولا يجبر على ذلك في حكم الاسلام ان
اختصما الى امام المسلمين بعد ما اسلم صاحبها لان المسلم استهلكها في ارض الحرب ولو غصبها فاخرجها
الذمة فانه لا يضمن في الحكم ولكن المستحب له ان يضمن له فكذلك اذا استهلك اللقطة لا يضمن
في الحكم ولكن المستحب له ان يغرمها له فاذا دخل الحربي دار الاسلام بامان فاصاب ركازا
او معدنا فاستخرج منه ذهبا او ورقا او حديدا فان امام المسلمين ياخذ منه كله ولا يترك له
منه شيئا لان هذه غنيمة فان المسلمين اوجفوا عليها بالخيل الا ترى ان المسلم لو كان هو الذي
اصاب خمس والباقي له ولو لم يكن غنيمة لكان لا خمس فيه والحربي لا حق له في غنائم
المسلمين الا ترى ان الحربي المستامن لو خرج بغير اذن الامام مع عسكر المسلمين وقاتل
المشركين فاصابوا غنائم فانه لا يعطى له شيء من الغنيمة فكذا لا حق له في هذه الغنيمة
فان كان الحربي المستامن استاذن امام المسلمين في طلب ذلك والعمل فيه حتى
يستخرجه فاذن له في ذلك فعمل فاصاب شيئا فانا نخمس ما اصاب وكان ما بقي
للحربي المستامن لان الحربي المستامن لو قاتل المشركين باذن الامام صار له في الغنيمة
نصيب حتى انه يرضخ له كما يرضخ للذمي فكذلك اذا عالج المعادن باذن الامام
يصير له في هذه الغنيمة نصيب ويؤخذ منه الخمس والباقي له ولو ان الحربي المستامن اصاب
من بحر المسلمين لؤلؤا كثيرا او عنبرا او اصاب معدن جوهر او فيروزج فاصاب منه
شيئا كثيرا وذلك بغير اذن الامام فهو له ولا خمس فيه اما اللؤلؤ والعنبر فلانه يستخرج
من البحر وما في البحر لا يكون غنيمة انما الغنيمة ما يكون في البر الا ترى ان المسلم لو اصاب
ذلك لا خمس فيه واذا لم يكن غنيمة كان بمنزلة السمك والصيد وهذا قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله لانه لا خمس في اللؤلؤ والعنبر واما عند ابي يوسف رحمه الله لو اصاب
المسلم يخمس فكان له حكم الغنيمة فيؤخذ كله من الحربي واما الفيروزج فهو من الارض
الا ترى انه لا ينطبع بالنار فكان بمنزلة الحجر ولا خمس في الحجر واذا لم يكن فيه خمس
لا يكون غنيمة فيكون كله للحربي المستامن كالصيد الذي يصيبه في دار الاسلام وما اصاب
الذمي من ركاز في دار الحرب او معدن وهو فيها بامان او اسير فهو فيه بمنزلة
المسلم لانه من اهل دارنا فكان حكمه في ذلك وحكم المسلم سواء وما اصاب الذمي
من ركاز في دار الاسلام او معدن ذهب او فضة او رصاص او زيبق فهو والمسلم
فيه سواء يخمس ما اصاب وما بقي فهو له سواء كان باذن الامام لانه من اهل دارنا
ويجري عليه حكمنا فكان بمنزلة المسلم روى محمد رحمه الله حديثا في العنبر عن عمرو
بن دينار عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن العنبر هل فيه خمس فقال
انما ذلك شيء دسره البحر وما وجد العبد من ركاز او معدن في دار الاسلام خمس

دسره البحر اي دفعه وقذفه من باب طلب معرب

وماكان ما بقي لمولى العبد لانه غنيمة والعبد من اهل استحقاق الغنيمة الا ترى انه لو اعان
المسلمين في قتال المشركين يرضخ له من الغنيمة فلما كان هو اهلا لاستحقاق تلك الغنيمة
فكذلك يستحق هذه الغنيمة فتخمس والباقي يكون لمولى العبد لان مال العبد يكون لمولاه
وكذلك المكاتب اذا اصاب ذلك فانه يخمس والباقي يكون له دون مولاه لانه
هذا من كسبه والمكاتب احق بكسبه من مولاه وكذلك الصبي اذا اصاب ذلك في
دار الاسلام يخمس والباقي يكون له لانه يرضخ له من الغنيمة اذا قاتل فكذلك ما استخرج من المعدن
يكون له بعد الخمس واذا كانت دار من دور اهل الحرب قد وادع المسلمون اهلها على ان
يؤدوا الى المسلمين شيئا معلوما في كل سنة على ان لا يجري المسلمون عليهم احكامهم فهذه
دار حرب لان الدار انما تصير دار اسلام باجراء حكم المسلمين فيها وحكم المسلمين غير
جار فكانت هذه دار حرب فمتى دخل من المسلمين هذه الدار بتلك الموادعة فاصاب
ركازا فان وجده في الصحراء كان له كله وان وجده في ملك واحد منهم رده عليه
وان طلبوا ان يكونوا ذمة لهم يجري عليهم حكمهم ويأخذون منهم في السنة خراجا معلوما ولم
يكن المسلمون ظهروا عليهم قبل ذلك فهذه دار اسلام لان احكام الاسلام جرى فيها
فما اصيب منها من ركاز او معدن ذهب او فضة فانه يخمس والباقي للذي اصابه
كما اذا اصيب ذلك في دار الاسلام فان وجد في ملك انسان منهم فانه يخمس والباقي
لصاحب ملك ذلك الموضع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعلى قول ابي يوسف
رحمه الله الباقي للواجد كما لو وجد في دار الاسلام في ملك واحد من المسلمين فابو
يوسف رحمه الله يقول ان هذا مال مباح فيكون لمن سبقت اليه يده وابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى يقولان ان لصاحب الخطة ملك ذلك الموضع بالاحراز فيملك
ظاهر الارض وباطنها والدليل عليه حديث علي رضي الله عنه فانه قال اذا اصيب
في قرية يؤدي عنها قوم الخراج فهو لهم وان كان اصيب في قرية لا يؤدي عنها
احد الخراج فهو لمن اصابه وفيه الخمس قال محمد رحمه الله في قبرس وهي جزيرة
من جزائر البحر اهلها نصارى يؤدون الى العرب شيئا والى الروم شيئا كل سنة
وهم صلح للمسلمين وصلح للروم الا ان احكام المسلمين لا تجري عليهم اصاب رجل
من المسلمين فيها ركازا او معدنا فان كان اصابه في ملك انسان يرده عليه وان
اصابه في صحراء فهو له ولا خمس فيه لان هذه دار حرب لان حكم المسلمين فيها غير
ظاهر وقد ذكرنا ان الجواب على هذا اصيب ذلك في دار الحرب فكذلك ههنا ولو ان
عسكرا من المسلمين لهم منعة وقد دخلوا ارض الحرب فاقاموا فيها حينا زرع ناس
منهم زرعا فادركت زروعهم فحصدوها واخرجوها الى دار الاسلام فان كان البذر
الذي بذروا من بذر لهم ادخلوه من ارض الاسلام فذلك الزرع كله لهم لان هذا انما
ملكهم ونماء الملك لمالكه حتى يستحق بحق ولا خمس فيه لانه ليس بغنيمة ولا عشر فيه ولا
خراج لان العشر والخراج انما يجب في اراضي المسلمين وهذه اراضي اهل الحرب
واراضي اهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية وان كان البذر الذي بذر في الارض

من حنطة اصابها من ارض العدو فقام على ذلك حتى حصده وداسه واخرجه الى دار الاسلام
فانه يؤخذ منه مقدار البذر الذي كان من طعامه هذا ويجعل في الغنيمة والباقي يكون له ولا يكون
الكل غنيمة وان خرج من بذر الغنيمة لان هذا الرجل لا يكون اشقى حالا من الغاصب ومن
غصب بذر انسان فبذره في ارض نفسه فخرج زرع كثير فانه يضمن مقدار البذر للمغصوب منه
والباقي يكون للغاصب فهذا اولى فان قيل لم اخذ منه مقدار البذر وهذا الرجل قد استهلك
طعام الغنيمة ومن استهلك طعام الغنيمة في دار الحرب لا يؤخذ منه شيء قلنا بذر الطعام في
الارض ليس باستهلاك حقيقة لانه يبذر ليطلب منه النماء الا ترى ان الاب والوصي
يملكان بذر طعام الصبي في الارض ولو كان استهلاكا لما كان لا يملكان ذلك وهذا
قياس الخليج الذي اصابه واحد من الغانمين فجعله قصاعا في دار الحرب واخرجه الى دار
الاسلام فانه يقوم الخليج معمولا وغير معمول فما كان من قيمته غير معمول يطرح في الغنيمة والباقي
يكون له وكذلك اذا اصاب جلدا مموها فدبغه يقوم مدبوغا وغير مدبوغ فما كان من قيمته
غير مدبوغ يطرح في الغنيمة والباقي يكون له كذا ههنا قال واذا اصاب الذمي او العبد
او المكاتب او الصبي او المرأة معدنا في دار الاسلام او ركازا خمس ما اصاب وكانت
البقية لمن اصابه وان كان ذلك بغير اذن الامام لان هؤلاء يثبت لهم حق في
الغنيمة وان اصابوها بغير اذن الامام فانهم لو غزوا مع عسكر المسلمين بغير اذن
الامام رضخ من الغنيمة فكذلك يثبت لهم حق فيما اصابوا في دار الاسلام فان قيل هؤلاء
يرضخ لهم من الغنيمة يضرب لهم بسهم مقدر فهلا يرضخ لهم فيما اصابوا في دار الاسلام
من الركاز والمعدن دون ان يعطوا ما يعطى البالغ قيل له لما وجب لهم في الغنيمة
الرضخ فقد وجب لهم في الغنيمة حق ونصيب والحقوق في الغنيمة متفاوتة فكل شيء قدره
الامام صار كالذي ظهر تقديره بالشريعة وتفاوت المقادير من حيث الشريعة في الغنيمة
لا يمنع استحقاق جميع ما اصاب من الركاز والمعدن الا ترى انه يستوي فيه الراجل
والفارس في اصابة المعدن وان كان حقوقهما متفاوتة في الغنيمة فكذلك الحر
والعبد يستويان في اصابة الركاز والمعدن ولان الذي يجد المعدن يتفرد باستخراجه
فهو كقوم ممتنعين من بعض هؤلاء الاصناف غزوا واصابوا غنائم واخرجوها الى
دار الاسلام فهذه الغنيمة تقسم بينهم بعد الخمس على سهام الخيل والرجالة كما يفعل ذلك بالمقاتلة
من المسلمين فالذي يستخرج من المعدن والركاز مثله قال ولو ان الحربي المستامن استاذن
الامام في طلب الكنوز والمعادن فاذن له الامام على ان للمسلمين مما يصيب النصف وله
النصف فعمل على هذا فاصاب ركازا او معدنا فان الامام يأخذ نصف ما اصاب الحربي
نصفه وذلك لان الحربي المستامن ما يستحق من الركاز الذي اصابه في دار الاسلام
فانما يستحقه بشرط الامام فانه لو اصابه بغير اذن الامام اخذ منه واذا كان استحقاقه
بالشرط فانما يستحق ما شرط له الامام والامام شرط له النصف فلا يستحق اكثر من النصف
ثم الامام يأخذ خمس جميع ما اصاب الحربي من هذا النصف الذي اخذه من الحربي
فيجعله للفقراء ويجعل الفضل للمقاتلة وذلك لان اذن الامام صير ما اصابه الحربي

ولا يكون لمولاه
صح

حكم الاسلام جرت
صح

حتى زرعوا زرعا
صح

بل بهذا طلب النماء ولهذا ملك الاب والوصي بذر طعام الصبي في الارض
صح

فالتقدير من الامام
صح

كذلك ههنا
صح

غنيمة يجب فيه الخمس فقد اوجب له اذنه حقا في جميع المصاب بعد الخمس فليس للامام ان يصرف ذلك
عنهم الى غيرهم ابدا فيجعل خمس النصفين من هذا النصف للفقراء ويجعل الباقي للمقاتلة قال ولو
ان مسلما او عبدا او مكاتبا او ذميا او صبيا طلب الكنوز والمعادن باذن الامام فاذن
له في ذلك على ان له النصف والنصف للمسلمين فاصاب كنزا او مالا من المعادن فان
الامام يأخذ منه الخمس وما بقي فهو لمن اصابه وذلك لان المسلم ما يستحق من الكنوز والركاز
وغير ذلك فانما يستحقه بالاصابة لا بالشرط فانه لو اصابه بغير اذن الامام كان له
واذا لم يكن الاستحقاق بالشرط لا يعتبر شرط الامام لانه شرط لا يقتضيه الشرع فان
القياس ان يكون كله للواجد لان هذا مال مباح فيكون لمن اصابه الا انا اوجبنا الخمس
بالشرع وما زاد على ذلك لا شرع فيه فهو باق على اصل القياس بخلاف الحربي المستأمن
اذا اصابه على هذا الشرط لان استحقاقه بشرط الامام على ما قلنا فلا يستحق اكثر من المشروط
واستدل في الكتاب بفصل وهو انه قال الا ترى ان الامام لو ارسل جندا من المسلمين
الى دار الحرب على ان لهم النصف مما اصابوا والنصف الاخر لجماعة المسلمين فاصابوا
غنايم خمس ما اصابوا والباقي كله لهم وكان شرط الامام باطلا لان استحقاقهم لا
بشرط الامام وشرط الامام شرط لا يقتضي الشرع لما انه يجعل الغنيمة لمن لم يوجد
منهم قتال فلغي شرطه ومثله لو ان قوما من اهل الحرب دخلوا دار الاسلام بامان
على ان يتوجهوا من دار الاسلام الى دار حرب اخرى لم يكونوا يظفرون بقتالهم
الا بالمرور من دار الاسلام او كانوا يظفرون به فاحبوا ان يكون ذلك من دار
الاسلام ليكون ارعب للعدو فاذن لهم الامام على ان للمسلمين النصف مما اصابوا
ولهم النصف فاصابوا غنايم فان الامام يأخذ النصف وما بقي فهو لهم لانهم متى خرجوا
الى دار الاسلام سرية فانما يستحقون ما يستحقون بالشرط فكان شرط الامام معتبرا ولا
يستحقون اكثر مما شرط لهم فكذلك ههنا ولو ان حربيا مستامنا من الروم في دار
الاسلام وجد حربيا تركيا في دار الاسلام دخل بغير امان لم يكن له منه شيء في قولهم جميعا
اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلانه كما دخل دارنا صار فيئا لجماعة المسلمين حتى لو
اخذه مسلم لا يسلم له ولكنه يؤخذ منه فيوضع في بيت مال المسلمين فالحربي اذا اخذه
اولى ان لا يسلم له واما عند محمد رحمه الله فلانه لو اخذه مسلم كان غنيمة في الرواية التي
توجب فيه الخمس ولما كان غنيمة عند اخذ المسلم فكذلك يكون غنيمة اذا اخذه
الحربي ولا حق للحربي في الغنيمة فيؤخذ منه كله ويصار هذا والركاز الذي وجده في
دار الاسلام سواء ولو كان الامام اذن له في طلب من كان هكذا واخذه فطلب ذلك
فوجد قوما من اهل الحرب من اهل داره او من غيرها دخلوا بغير امان اما عند ابي حنيفة
رحمه الله فكذلك لا يكون له منه شيء لانه بالدخول في دار الاسلام صار حقا لجماعة
المسلمين فيوضع في بيت مال المسلمين فليس للامام ان يجعله للحربي واما عند محمد رحمه الله
فانه يخمس ما اصاب منهم والباقي يكون له لانه غنيمة والحربي يثبت له الحق في الغنيمة اذا
كان الاخذ باذن الامام وهذا كالمعدن والركاز اذا اصابه باذن الامام خمس

فلا يعتبر شرط الامام صح

اذا اخذه من الحربي صح

ويكون الباقي له فكذلك ههنا ولو ان مسلما حرا او عبدا او مكاتبا او امرأة اذن له الامام
في طلب الكنوز والمعادن من الذهب والفضة على ما اصاب من ذلك فهو له ولا خمس فيه
فاصاب مالا كثيرا من المعادن فليس ينبغي للامام ان يسلم ذلك له ان كان موسرا لان
ما يصاب من الركاز والمعدن هو غنيمة والخمس حق الفقراء في الغنيمة ولا يجوز له ان
يبطل حق الفقراء فان كان الذي اصابه محتاجا عليه دين كثير لا يصير غنيا بالاربعة
الاخماس فرأى الامام ان يسلم ذلك الخمس له جاز لان الخمس حق الفقراء وهذا الذي
اصابه فقير فقد صرف الحق الى مستحقه فيجوز والدليل عليه ما روي عن علي رضي الله عنه انه
قال لذلك الرجل الذي اصاب الركاز وان وجدتها في ارض خربة فالخمس لنا واربعة
اخماسه لك ثم قال وسنتمها لك وانما قال ذلك لانه راه اهلا للصدقة قال فان قال مثل
هذا الحربي مستامن او لذمي واذن له في مثل ما اذن للمسلم فاصاب كنزا او معدنا خمس ما اصاب
وكان ما بقي للحربي او للذمي ولا ينبغي للامام ان يعطيه الخمس غنيا كان او فقيرا محدما لان
الخمس حق اوجبه الله تعالى بنص القران للفقراء فلا يجوز صرفه الى الكفار كالزكوة ولو ان
الامام ارسل جندا من اهل الذمة او من اهل الحرب المستامنين او الموادعين يقاتلون له مع
اهل حرب آخرين وامر عليهم اميرا من امراء المسلمين وامره ان يحكم فيهم بحكم المسلمين فدخلوا
دار الحرب فاصابوا غنايم فانه يخمس ما اصابوا وما بقي فهو بينهم على سهام الغنيمة للفارس
منهم ما للفارس وللراجل منهم ما للراجل لان حكم الاسلام هو الظاهر عليهم فالمأخوذ منهم يكون
على وجه اعزاز الدين وعلى حكم الاسلام فيكون غنيمة واهل الذمة هم المقصودون فيه
وليسوا ابتع للمسلمين فيكون غنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة الا ترى ان اهل الذمة لو
دخلوا بغير اذن الامام كان الحكم كذلك وان لم يكن معهم احد من المسلمين فالمستامنون
اذا اذن لهم الامام صاروا بمنزلة اهل الذمة وان دخل معهم قوم مسلمون يقاتلون معهم
فقال المسلمون نرضخ لاهل الذمة والحربيين ولا نسهم لهم ونحن نأخذ السهام نظرا في
المسلمين فان كانوا اهل منعة لو كانوا وحدهم يستغنون عن اهل الذمة الا ان كينونتهم
معهم افضل فانه يسهم للمسلمين ويرضخ لاهل الذمة والحربيين لان المسلمين اذا كانوا
اهل منعة فاهل الذمة تبع لهم فليس لهم الا الرضخ وان كان المسلمون لا منعة لهم الا من معهم
من اهل الذمة فاهل الذمة والحربيون شركاء في الغنيمة يقتسم بينهم وبين المسلمين على سهام
الخيل والرجالة لان المال لم يصر غنيمة للمسلمين انما صار غنيمة باهل الذمة لولاهم والا لكان
المسلمون متلصصين غير غزاة فاذا صار المال غنيمة باهل الذمة ساووا المسلمين وانه
لم يعطوهم فان اصابوا الغنيمة في دار الحرب والمسلمون لا منعة لهم فلم يقتسم الغنايم ولم
تخرج الى دار الاسلام حتى لحقهم جند من المسلمين مددا لهم فصار المسلمون بجملتهم اهل منعة
كانت السهام للمسلمين ويرضخ لاهل الذمة لان المدد اذا لحقوهم في دار الحرب صار كانهم
دخلوا معهم الا ترى انهم يشاركونهم في الغنيمة ولو دخلوا معهم وهم اهل منعة يرضخ لاهل
الذمة فكذلك ههنا وان كان اهل الذمة اذا انفردوا لا منعة لهم والمسلمون ان انفردوا
لا منعة لهم فاذا اجتمعوا كانت لهم منعة فاجتمعوا فاصابوا غنايم فانه يسهم لاهل الذمة

كما يسهم للمسلمين لان المال انما صار غنيمة لهم جميعا ليس لاحد الفريقين فضل على الاخر فاستووا جميعا في الغنيمة وكذلك ان كان لكل فريق منعة كانت الغنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة لانه ليس لاحد الفريقين فضل على الاخر فلم يكن بعضهم تبع للبعض فاستووا في الغنيمة وكذا الجواب في السرية اذا كانوا كلهم عبيدا او مكاتبين دخلوا باذن الامام فاصابوا غنائم فان الغنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة فان كان معهم احرار فهو على التفصيل الذي قلنا لان العبد اهل رضخ فلا يسهم لهم الا ان يكون لهم منعة فيتساووا الاحرار في الغنيمة ولو ان رجلا او ثلاثة او قوم لا منعة لهم من المسلمين او من اهل الذمة دخلوا دار الحرب بغير اذن الامام فاصابوا غنائم فاخرجوها الى دار الاسلام كان ذلك لهم ولا خمس فيه لانهم متلصصون والمصاب على وجه التلصص لا يكون غنيمة ولا يجب فيه الخمس وان دخلوا باذن الامام خمس ما اصابوا لان الامام لا يمنعهم الا لمصلحة فيها اعزاز الدين فنزلوا منزلة سرية وجهها الامام وكان المصاب على وجه اعزاز الدين فيكون غنيمة وفي الغنيمة الخمس فان قال الامام لهم اذن لكم على ان لكم النصف مما تصيبون ولجماعة المسلمين النصف فرضوا بذلك فاصابوا غنائم لم يكن الامر على ما قال ولكن يخمس ما اصابوا والباقي لهم لان اذن الامام جعلهم اهل منعة وجعل المصاب غنيمة ولو كانوا اهل منعة شرط عليهم الامام هذا الشرط لم يصح الشرط لانه شرط لا يقتضيه الشرع فكذلك ههنا لا يصح هذا الشرط واذا بطل الشرط كان فيه الخمس والباقي للغانمين كما هو الحكم في الغنائم فان كان الامام قال لهم ما اصبتم كله لكم فاخرجوا ما غنموا اخرجوا فغنموا كان ما اصابوا كله لهم ولا خمس فيه لانه لا حكم لهذا الاذن فانه لولا الاذن لكان الكل لهم فلغا هذا الاذن فصار كانهم دخلوا بغير اذن الامام ولو دخلوا بغير اذن الامام لم يخمس ما اصابوه فكذلك ههنا قال ولو ان الامام قال لسرية ارسلها من دار الاسلام الى دار الحرب وقال لهم ما اصاب انسان منكم من ركاز او معدن فاخذ منه شيئا فهو له فاصاب رجل منهم ركازا فهو له والخمس فيه بخلاف ما اذا قال لهم في دار الاسلام من اصاب ركازا او معدنا فهو له والخمس فيه فاصاب رجل من ذلك شيئا خمس ما اصاب والباقي له والفرق بينهما وهو ان الركاز اذا كان في دار الحرب فالمسلمون لم يوجفوا عليها ولم يصر غنيمة بعد ولا يثبت فيه الخمس الذي هو حق الفقراء فهذا تنفيل من الامام قبل احراز الغنيمة فيجوز واما الركاز في دار الاسلام فقد اوجف عليه المسلمون وصار غنيمة ووجب فيه الخمس للفقراء فلم يكن هذا تنفيلا من الامام بل هو ابطال الخمس الذي هو حق الفقراء فلا يجوز هذا الشرط والله اعلم

باب ما يجوز للامراء ان يقبلوا وان يقسموا وان يجعلوا الارض خراجا وان يقبلوا الخراج

قال محمد رحمه الله اذا بعث الخليفة اميرا على جند من الجنود فدعا قوما من المشركين الى الاسلام فاسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم وما لهم وارضوهم ورقيقهم لهم وتكون ارضهم ارض عشر كارض المهاجرين والانصار لان الامير يقتضي ان يكون فعل الامير كفعل المؤمِّر والمؤمَّر وهو الخليفة اذا دعاهم الى الاسلام فاسلموا فهم احرار وارضهم كذلك ههنا والمعنى في ذلك وهو ان الارض انما تصير خراجية اذا فتحت عنوة وثبت فيها حق المقاتلة ثم لم يقسم بينهم وتركت على اربابها وقطع حق المقاتلة عنها فتجعل خراجية ليكون الخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين وهذا المعنى معدوم فيما اذا اسلم اهلها طوعا فانه لم يثبت فيها حق المقاتلة فلا يثبت لهم حق في بدلها فجعلت عشرية غير خراجية وان ابوا ان يسلموا فعرض الامير عليهم ان يصيروا ذمة ففعلوا فانهم يكونون ذمة وان كان الخليفة لم يامره من ذلك بشيء فكذلك الجواب لان الخليفة لما فوض امر الحرب اليه صار مفوضا اليه ما كان من اسبابه وتوابعه وما كان هو متعلق به والذمة من توابع الحرب لانه كما يحارب المشركون ليسلموا فكذلك يجب مقاتلتهم ليقبلوا الذمة قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون كما قال تقاتلونهم او يسلمون وروينا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا بعث سرية اوصى صاحبهم بتقوى الله تعالى وكان يامرهم بالدعاء الى الاسلام فان ابوا فالى قبول الذمة فكان الدعاء الى الذمة من توابع الحرب فيصير مفوضا الى الامير وكذلك لو بعث امير الجند قائدا من قواده فدعاهم الى مثل هذا فاجابوه كان في ذلك بمنزلة الامير الاعظم لان الامير اقام قائده مقام نفسه في امر الحرب وهذا من توابع امر الحرب ولو دعاهم الامير الى الذمة فقبلوا الذمة جاز فكذلك اذا دعاهم القائد يجوز فان صالحهم الامير على صلح في كل سنة من رقابهم وارضيهم فذلك جائز لان هذا نوع من اعطاء الذمة وقبول الجزية لان اعطاء الذمة على نوعين اما ان يصالحهم الامير على اعطاء الجزية المقدرة على الموسع قدره او يكون الصلح واقعا عليهم على مال محمل مقدر يؤدون من كل سنة فبعض ذلك المال على ارضيهم والبعض في رقابهم كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة كل سنة يؤدونها اليه وان كان الخليفة نهاه عن ذلك لم يجز له ما صنع من ذلك حتى يكون الخليفة هو الذي يقطع ذلك لانا انما جعلناه ماذونا بالصلح والاقطاع على وجه الدلالة فاذا جاء النهي مفصحا به كان الحكم للافصاح لا للدلالة الا ان يكون الخليفة هو الذي يقطع ذلك فيما بينه وبينهم فان رضوا بما صنع الخليفة والا ابلغوا مامنهم ان ابى الخليفة ان يجيز ما رضوا به من مقاطعة الامير لان مقاطعة الامير وان لم تجز فتلك المقاطعة تضمنت امانا لهم فاذا لم يرضوا بمقاطعة الخليفة كان اخفارا للذمة ونقض العهد فان ابوا ان يسلموا او يصيروا ذمة قاتلهم المسلمون فان قاتلهم المسلمون فظهروا عليهم وعلى ارضيهم وما فيها فليس لاحد من الناس ان يعرضوا لشيء من هذه القسمة او غيرها حتى يستطلع في ذلك راي الخليفة فان شاء الخليفة قسم ذلك كله فاخذ الخمس لليتامى والمساكين وجعل الاربعة الاخماس للغانمين وان شاء من عليهم وجعلهم احرارا يؤدون الجزية عن رقابهم والخراج عن اراضيهم لان الامير له ولاية على جنده وليس له ولاية على جماعة المسلمين وفي القسمة او المن حق لجماعة المسلمين لانه ان قسمها بينهم صارت الاراضي عشرية والعشر حق الفقراء الى قيام الساعة وان من عليهم صارت الاراضي

كما فعل باهل طي
دسترح تحه

خراجية والخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين الى يوم القيمة فثبت ان في القسمة او المن
تصرف على جماعة المسلمين فكان الذي يلي ذلك هو الخليفة دون الامير وكذلك
ليس للمن دون الخليفة من الامراء بعد ما يظهر عليهم ان يقتل مقاتلتهم اذا كان عليهم واسرهم
وظهر عليهم لان القتل نوع من المن لما فيه من ابطال حق الغانمين وقد ذكرنا انه ليس له
ان يمن الا بعد استطلاع راى الخليفة فكذلك ليس له ان يقتل ويكون القتل معتبرا
بالقسمة وليس له ولاية القسمة فلم يكن له ولاية القتل وهذا اذا كان الامير لا يخافهم
على المسلمين فاما اذا كان يخاف على المسلمين من جانبهم او يخاف ان ياتيه جند من
المشركين فيكون الاسراء عونا عليهم فلا باس بان يقتل رجالهم بغير اذن الخليفة
لانه اذا كان يخافهم فقتلهم من المحاربة فكان قتلهم في هذه الحالة وفي حالة الحرب سواء
ونظيره ما قلنا اذا اسر اهل العدل اسيرا من الخوارج فانه لا يقتلهم اهل العدل اذا امنوا
جانبهم فاما اذا لم يامنوهم وخافوا ان يتحازوا الى فئة قوية فانه يذفف على جريحهم ويقتل
اسراهم فكذلك ههنا ولو ان الخليفة وجه رجلا على جند الى المشركين فظهر على الرجال
والنساء والاموال في دار الحرب ولم يظهر على الدار فاخرجهم الى دار الاسلام فلا باس بان
يقسمهم فيخرج الخمس للفقراء ويقسم اربعة اخماسها بين الغانمين ولا ينتظر في ذلك
اذن الخليفة لانه اذا لم يظهر على الدار فليس للخليفة حق المن بان يرد المال على اربابها
بل عليه ان يخرج الخمس ويقسم الاخماس الاربعة بين الغانمين فليس في الاربعة الاخماس
الا حق المقاتلة وحق اصحاب الخمس يتبع لحق المقاتلة فكذلك من كان له ولاية على الجند
كان له ولاية على اصحاب الخمس فتصرف هذا الامير ليس يقع الا على من له الولاية عليه فيجاز
له ان يشتغل بذلك بخلاف ما اذا ظهر الامير على الدار لان للخليفة له حق المن وذلك حق لجماعة
المسلمين فتصرف هذا الامير يتعدى جنده الى جماعة المسلمين فليس له الاشتغال بذلك فان
نهاه عن القسمة فليس له ان يقسم لان الاذن يثبت له دلالة وقد جاء النهي عنه افصاحا
ولا قوام للدلالة مع النص وان كان الخليفة بعث على الجند اميرا وعلى المقاسم غيره كانت
المقاسم على الذي بعث على المقاسم دون الامير لانه لو نهاه عن القسمة عمل نهيه فاذا
فوض امر القسمة الى غيره عمل تفويضه وهذا لان امر القسمة يحتاج الى الحفظ والامانة وامر
الجهاد يحتاج الى الجراة والشجاعة فله ان يفرق الولاية فيجعل امر القسمة الى احسبهم واحفظهم
للمغنم وامر الجهاد الى اجرئهم واخوفهم واشجعهم الا ان يشركه الخليفة في ذلك فيجعل القسمة
اليهما جميعا لانه خص الامير بامر الحرب وعمهما في امر القسمة فيراعي تفويض الخليفة في شيء
ومن كان اليه القسمة فراى ان يبيع قبل ان يقسم فبيعه جائز لانه ربما يتهيا قسمة
العين لتعذر التعديل بين الانصباء فتمس الحاجة الى بيعها وقسمة اثمانها فصار البيع
من توابع القسمة فكل من فوض اليه القسمة على الاطلاق صار البيع الذي هو تبع للقسمة
مفوضا اليه كما انه اذا فوض اليه امر الحرب على الاجمال صار اسبابه وتوابعه مفوضا
اليه وان كان امر القسمة الى الامير فراى ان يقتل المقاتلة ولا يقسمهم وكان يرى
ذلك خيرا للمسلمين فلا باس بقتلهم في دار الحرب وبعد ما يخرجهم لانه لما ملك التصرف

فلا باس بان يقتلهم بغير اذن
الامام لان قتلهم في هذه
الحالة لحه

من حيث البيع والقسمة فكذلك يملك من حيث القتل ما لم يات بهم الخليفة لانه اذا اتى
بهم الخليفة فقد خرج من الامرة لان امارته موقتة ما دام مفارقا عن الخليفة فاذا اتصل بالخليفة
فقد انتهت امارته فلا يجوز له التصرف بعد ذلك وهذا كامير الجند اذا بعث سرية في دار
الحرب كان لامير السرية ان يتصرف في السرية ما دام مفارقا لامير الجند فاذا عادوا
بالجند لم يبق له تصرف في امر السرية فكذلك ههنا وكذلك الوكيل بالشراء يملك الرد
بالعيب ما دام المشترى في يده فاذا سلمه الى الموكل لم يبق له حق الرد لما ان وكالته
قد انتهت فكذلك ههنا وان كان الذي اليه المقاسم غير امير الجند فليس للذي اليه
المقاسم ان يقتل المقاتلة لانه فوض اليه امر القسمة ولم يفوض اليه امر القتال والقتل
من القتال فلا يملكه صاحب المقاسم ولو كانت المقاسم الى غير امير الجند فاصاب
المسلمون غنايم فيها ناس من المقاتلة فاراد الامير قتلهم فان كان المسلمون في
القتال على حالهم فلا باس بان يقتلهم الامير لان قتل الاسراء في حالة المقاتلة
من القتال وقد فوض اليه امر القتال وان انهزم المشركون وبقيت الاسراء في ايدي
المسلمين فان كان المسلمون يخافونهم او يخاف المسلمون ان ياتيهم العدو فيكون
الاسراء معهم فله ان يقتلهم لان الحرب ما دام باقيا يجعل كان القتال باق وله ان
يقتلهم في حالة المقاتلة فكذلك ههنا وان كان المسلمون لا يخافونهم فليس ينبغي للامير
ان يقتلهم لانهم قد صاروا فيئا للمسلمين وثبت حق القسمة لصاحب المقاسم فليس
للامير قتلهم وان قتلهم الامير فلا شيء عليه لانه اهل حرب لا امان لهم ولو قتلهم غير
الامير لا شيء عليه فالامير اولى ان لا شيء عليه الا انه مسيء في ذلك لانه قتل
والقتل غير حلال له وان كان اليه القسمة فله ان يقتلهم لانه ليس لغيره فيه تدبير
من امر القسمة فكان له ان يقتل كما يكون للخليفة يدل عليه ما روي عن عمر بن
عبد العزيز انه اتي باسراء فعفا عنهم الا واحدا اخبر انه اثخن في المسلمين
فقتله ولو ان واليا على ثغر من الثغور وجه سرية الى دار الحرب فاصابوا غنايم
فيها مقاتلة فاخرجوها الى دار الاسلام فليس الى امير السرية من القسمة شيء بعد
ما يخرج الى دار الاسلام لان امارته كانت موقتة وهو ان يكون مفارقا عن المولى
فاذا اتصل بامير الثغر فقد انتهت امارته فلا يتصرف بعد ذلك وهذا كامير الجند
الذي بعثه الخليفة على الجند اذا انتهى الى الخليفة لم يكن له من امر الغنيمة شيء بعد
ذلك فكذلك ههنا ثم امير الثغر ان شاء قتل المقاتلة وقسم الباقي وان شاء
ترك القتل وقسم الكل وان كان امير الثغر لم ينه صاحب السرية حين ارسله الى
دار الشرك عن القسمة فراى ان يقسم ما اصاب في دار الحرب فقسمه وغل الخمس
فذلك جائز لانه وال ما دام في دار الحرب وليس لغير السرية فيما اصابوا شركة
فجاز له القسمة وان راى ان يقتل المقاتلة قبل ان يخرجهم فلا باس بقتلهم لان القسمة
اليه فكان القتل اليه فان نهاه امير الثغر عن القسمة فليس له ان يقسم وليس له
ان يقتل من المقاتلة احدا لانه مأمور من جهة الوالي فلا يتعدى امره الا ان يخاف

الاسراء فحق له ان يقتلهم كما يقتلهم في حالة المحاربة ولو ان جندا دخل ارض الحرب عليهم
امير من قبل الخليفة فوجه السرايا حين دخل ارض الحرب ولم ينفلهم شيئا فاصابت السرايا
غنائم فليس ينبغي لاحد من امراء السرايا ان يقسموا شيئا من تلك الغنائم حتى يأتوا بها
العسكر لان العسكر رد للسرية فلهم شركة فيما يصيبون وامير السرية له ولاية على السرية
وليس له ولاية على الجند فلو جاز قسمة الامير السرية كان فيه ابطال حق العسكر من غير ولاية
له عليهم وذلك لا يجوز بخلاف السرية التي تدخل من ارض الاسلام اذا اصابوا غنائم فقسم
امير السرية ما اصابوا بين السرية جاز لانه لا شركة لغير السرية فيما اصابوا فتصرف
الامير لا يعدو السرية الى غيرهم وله ولاية على السرية فجازت قسمته فيما بينهم فان كان
امير العسكر امر امير السرية ان يبيع ما اصابوا او يقسم بين السرية ففعل ذلك جاز ولم
يكن لاهل العسكر اذا قسموه فيه نصيب من ذلك لانه لما امره بالقسمة فقد جعل ما اصابوا
للسرية خاصة وقطع حق العسكر عما اصابوا ثم هذا منه وان كان جهلا فانه فصل يسوغ
فيه اجتهاد الرأي فان ظاهر قول عمر رضي الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة يوجب ان
يكون المصاب للسرية خاصة فالامير حيث امر القسمة فانما امر متأولا بهذا الحديث وامر
الامير متى صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ امره وانقطع من اهل العسكر عما اصابوا اذ له ولاية
عليهم فجازت قسمة الامير السرية فيما بينهم ولو ان امير العسكر بعث سرايا ونفلهم انفالا
فقال للسرية منهم من اصاب رأسا فهو له وقال لسرية اخرى لكم الربع بعد الخمس مما اصبتم
وقال لسرية اخرى من اصاب منكم رأسا فله نصفه فخرجوا فاصابوا غنائم فيها مقاتلة فليس
ينبغي لامير السرية ان يقتل منهم احدا لانه لو لم يكن فيما اصابوا نفل لم يكن لامير السرية
ان يقتل احدا من المقاتلة فاذا كان فيه نفل اولى ان لا يقتل احدا منهم فان انتهوا بهم الى
العسكر فليس ينبغي ايضا لامير العسكر ان يقتل احدا لانه بنفس الاصابة قد ثبت فيه النفل
لاصحاب النفل والنفل حق خاص لاهله لا يشاركه فيه غيرهم فصار حق النفل كحق الغانمين
في الغنيمة بعد القسمة وليس للامير ان يقتل احدا من المقاتلة بعد القسمة فكذلك ههنا لا يقتل
احدا منهم لحق النفل الا ان يخاف منهم على المسلمين او اخبر بخيل قد اقبل يريده من المشركين
فيخاف انه ان اتاه ذلك كان الاسراء عونا عليه فلا بأس بقتلهم لان في هذا نظرا ومصلحة
للمسلمين وكانت هذه الحالة وحالة المحاربة سواء ولو ان جندا من المسلمين دخلوا
دار الحرب وعليهم امير من قبل الخليفة فدخلوا داره فجمعوا في دار الحرب وحلفوا مدائن
كثيرة من مدائن المشركين فنزلوا على مدينة من مدائنهم فدعاهم المسلمون الى الاسلام فاجابوهم
اليه فان المسلمين يقبلون ذلك منهم اذا اسلموا لان القتال انما شرع لقبول الاسلام قال
الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فاذا اسلموا يجب القبول منهم ثم الامير يدعهم في ارضهم
ويستعمل عليهم اميرا من المسلمين يحكم بحكم اهل الاسلام لان المدينة صارت دار الاسلام
فلا بد من امير بينهم يجري فيهم حكم المسلمين فان كان القوم اذا انصرف عنهم ذلك الجند من
المسلمين لم يقدروا على ان يمتنعوا من اهل الحرب وابوا ان يتحولوا الى دار الاسلام فان
الامير يدعهم وما اختاروا لانفسهم لانهم ساووا في الاختيار رفقهم او سوء اختيارهم ولا

على التحول لانهم احرار مسلمون في مدينة الاسلام فلا يجبرون على التحول ولا يدع احدا منهم
من المسلمين مخافة عليه الا بطيب نفسه لان فيه تعريضا على التلف فلا يعرضه للتلف الا
برضاه فان ابوا الاسلام فدعاهم المسلمون الى اعطاء الجزية فاجابوا الى ذلك وابوا
التحول من دارهم وقالوا اعطونا العهد على ان نكون في موضعنا لا نبرح فان كان
المسلمون اذا قاموا معهم يقوون على اهل الحرب وكانوا ممتنعين منهم فلا بأس بان يجعلهم
الامير ذمة ويجعل عليهم اميرا من المسلمين يحكم بحكم المسلمين ويفعل مع الامير من المسلمين من
يقووا على المقام معهم في دارهم لان قبول الذمة واجب قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية
وهذه ذمة منهم لان الامير يجري عليهم حكم المسلمين وباجراء الحكم عليهم يصيرون اهل
ذمة ومدينتهم تصير مدينة الاسلام فيقبل ذلك منهم وان كان هذا الموضع لم يقو من ترك
فيها من المسلمين على اهل الحرب ولم يقدروا على ان يحكموا فيها بحكم الاسلام لم يمتنع للمسلمين
ان يجيبوهم ولكنهم يجعلونهم ذمة اذا خرجوا بعيالاتهم الى دار الاسلام لان دار الشرك
انما تصير دار الاسلام باجراء حكم المسلمين فيها واهل الشرك انما يصيرون اهل ذمة باجراء
حكم المسلمين عليهم وقد عجز الامير عن اجراء حكم المسلمين فكانوا في هذه الحالة بمنزلة الموادعين
للمسلمين واهل الحرب متى طلبوا موادعتهم من المسلمين لم يجب على المسلمين موادعتهم الا ان يكون
فيها خير للمسلمين ظاهر افكذلك ههنا لا يجب قبول هذه الذمة منهم بخلاف ما اذا اسلموا لان
الاسلام يصح من غير قبول من الامام فاذا اسلموا صاروا مسلمين فلا يتعرض الامير لهم بعد الاسلام
ولكن يخلف فيهم رجلا يجري فيهم حكم المسلمين ان قدروا الا تركهم على ذلك وقد اسلم اهل
نجران واهل اليمامة وبينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم كثير من المشركين فتركهم
على ذلك وان اجابوا الى التحول الى دار الاسلام فليس ينبغي للمسلمين ان يأتوا عليهم
وان علموا انهم يظفرون بهم لانهم في الحال ممتنعون فلم يصيروا فيئا للمسلمين فيجب
قبول ذلك منهم والكف عنهم فان كان المسلمون ان تركوا فيها قوما من المسلمين قووا
على المشركين من اهل الحرب اذا اعانهم اهل المدينة فقال اهل المدينة نكون ذمة
لكم وتخلفون قوما نقاتل معهم فليس ينبغي للامير ان يفعل هذا لوجهين احدهما ان
في هذا تعريضا للمسلمين على الهلاك اذ اهل المدينة كفار فلا يؤمن ان يغدروا بهم ويقتلوهم
ولان المسلمين اذا لم يقدروا على اجراء حكم المسلمين الا برضاء اهل المدينة كان اهل
المدينة هم الذين يجرون احكام المسلمين واحكام المسلمين لا يجريها الا المسلمون
فان طلب اهل الردة الموادعة من المسلمين حتى ينظروا في امرهم فلا بأس
للمسلمين ان يوادعهم لحديث عمر رضي الله عنه فانه قال هلا حبستموه في بيت وطينتم
عليه بابا واستتبتموه ثلاثة ايام فاذا ثبت في الواحد ثبت في الجماعة واهل البغي
من المسلمين مثل الخوارج وغيرهم اذا طلبوا الى المسلمين الموادعة من اهل العدل حتى
ينظروا في امرهم بان يوادعهم اهل العدل لانهم مسلمون فهم اولى بالموادعة من
المرتدين ولكن لا ينبغي لاهل العدل ان يأخذوا على ذلك خراجا لان الخراج يشبه
الجزية وهم مسلمون فلا يؤخذ منهم خراج فان اخذوا منهم الخراج يوقف ذلك حتى

المسلمين صح

الا برضاهم فاهل الذمة صح

اذا تابوا رد عليهم لان مال اهل البغي لا يغنم فيرد عليهم الا ترى ان علي بن ابي طالب
رضي الله عنه رد على اهل البغي مالهم حتى مبلغة الكلب فان قتلوا رد الى ورثته فان
لم يعرفوا كان بمنزلة اللقطة في يد امام المسلمين فان لم يرجع اهل البغي ولم يتوبوا حتى
استهلك رجل من المسلمين بعض ذلك الاموال التي اخذ منهم المسلمون فهو ضامن
لان اهل البغي موادعون فما لهم في امان من المسلمين ولو كان الكفار موادعين
فاتلف واحد من المسلمين مال واحد منهم ضمن فههنا اولى ولو لم يكونوا موادعين فاخذ
رجل من اهل العدل شيئا من اموالهم فانه اذا وضعت الحرب اوزارها رد عليهم فان
استهلكه مستهلك وهم على حربهم لم يضمن لانه لو اتلف نفسه لا يضمن فكذلك اذا اخذ
ماله لا يضمن فان لم يستهلكه حتى وضعت الحرب اوزارها فتفرقوا ثم تابوا ثم استهلكه
ضمن للمالك او للورثة لانه مال مسلم غير محارب في حالة الاستهلاك فيضمن بالاستهلاك
كمال سائر المسلمين ولو ان امير جند من المسلمين افتتحوا حصنا من حصون المشركين من
اهل العدل فكان في ذلك الحصن مطمورة فيها قوم يقاتلون فاسلموا فان كان المسلمون
قاهرين لهم فهم فيء من اصابهم يخمسون وما بقي فهو لمن اصابهم لانهم اذا كانوا غير ممتنعين
مقهورين فقد صاروا في ايدي المسلمين قبل اسلامهم فاسلامهم لا يبطل حق المسلمين فلا يقتلون
لانهم مسلمون والاسلام يحرزهم عن القتل ولا يحرزهم عن الاسترقاق فان كانوا
ممتنعين في المطمورة ولا يوصل اليهم الا بالقتال واكبر الرأي من المسلمين انهم سيظفرون
بهم فاسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم فانهم اذا كانوا ممتنعين فلم يصيروا في ايدي المسلمين
فهؤلاء اسلموا قبل ثبوت ايدي المسلمين عليهم فكانوا احرارا والمسلم لا يسترق وصار
هذا بمنزلة اهل حصن حوصروا فاسلموا وهم محصورون فانهم احرار لا سبيل عليهم فكذلك
ههنا وكذلك اهل المطمورة اذا دعوا المسلمين ان يكونوا ذمة لهم يخرجون معهم الى بلاد
المسلمين فان كانوا غير ممتنعين وسع المسلمين ان لا يعطوهم ذمة لانهم صاروا
في ايدي المسلمين وجرى عليهم السبي ومن طلب الذمة بعد ما جرى عليه السبي فانه لا
يجاب الى ذلك ولكن المسلمين ان شاؤا جعلوهم فيئا وان شاؤا قتلوا المقاتلة
وسبوا الذرية وان كانوا ممتنعين يرى المسلمون انهم سيظفرون لا ينبغي لامير المسلمين
ان يمنعوهم عن ذلك بل يجعلهم احرارا ذمة لانهم لو سألوا الذمة قبل الاستغنام لم يمنعوا
لما ان الذمة خلف عن الاسلام في احكام الدنيا قال وان حاصر امير العسكر اهل مدينة
من مداين العدو فقال بعضهم نسلم وقال بعضهم نصير ذمة ولا نبرح مكاننا فان كان
المسلمون يقوون على ان يخلفوا معهم من المسلمين من يقوى على قتال من يحضرهم من اهل الحرب
يحكم بينهم بحكم اهل الاسلام فعل الامير ذلك لان اجراء احكام المسلمين في دارهم ممكن
والدار تصير دار اسلام باجراء احكام المسلمين فيها فيجعله الامام دار اسلام ويجعل القوم
اهل ذمة وان كان المسلمون لا يقوون على ان يجعلوا في دارهم من المسلمين من يمتنع
من اهل الحرب لم يجيبوا الذميين الى شيء من ذلك الا ان يخرجوا عن تلك الدار الى
دار الاسلام لما قلنا ان هذا ليس بذمة منهم انما هذا طلب الموادعة وليس على المسلمين

ان يوادعهم واما الذين اسلموا منهم فهم احرار فلا يمنعون من المقام ببلادهم لان الحر
المسلم لا يجبر على التحول عن داره الى دار غيره فان قال المسلمون دعوا معنا قوما من
المسلمين يكونون قوة لنا على اهل الحرب فان الامام ينظر في ذلك فان كان من يترك
معهم في دار الحرب يقوى على اهل الحرب فرأى ان يفعل فعل لانه يمكنه ان يجعله دار الاسلام
من غير ضرر على المسلمين فكان عليه ان يفعل ذلك وان كان من يترك من المسلمين لا يقوى
الا بمن اسلم من اهل الحرب فان خاف على المسلمين من الذين اسلموا منهم ان يرتدوا فيقتلوا
المسلمين فانه لا ينبغي له ان يخلف احدا من المسلمين لان فيه اتلاف عدة من المسلمين حتى
يعلم حقيقة اسلام الذين اسلموا من اهل الحرب فاذا عرف اسلامهم وانهم مناصحون لاهل
الاسلام لم ار بأسا بان يجعل معهم من المسلمين من يقوى بهم ويقوون به فيقوم عليهم امير الحكم
بحكم اهل الاسلام في تلك المدينة لما قلنا ان الامام متى امكنه ان يجعل المدينة دار الاسلام من غير
ضرر على المسلمين فعل وقد امكنه ذلك فاذا فعل هذا فلا بأس بان يقبل بعد ذلك من اهل
الحرب وان يكونوا ذمة ممن يقيموا ببلاده لان المدينة صارت دار اسلام ومن سأل الذمة
في دار الاسلام وحكم الاسلام اجيب اليه وان ابى الامام في جميع ما سألوا ان يقبل منهم ان
يكونوا ذمة وان طابت انفسهم بالخروج معه الى دار الاسلام ورأى قتالهم حتى يسلموا
او يظفروا بهم فقاتلهم فظفر بهم فخمسهم وقسم ما بقي منهم على سهام الغنيمة جاز ذلك لانهم
وهم اهل حرب لا امان لهم ولا ايمان ولكن الامير اخطأ حين منعهم ذلك لان قبول
الذمة واجب فقد ترك ما هو الواجب فيكون مخطئا في ذلك واذا دعوا الى ان يسلموا
فهذا لا يحل لاحد ان يأباه عليهم لان القتال شرع لاجل الاسلام فلا معنى لرد الاسلام والقتال
شرع لاجله فان اباه عليهم فاسلموا ثم قاتلوا فظفر عليهم خلى سبيلهم وسلمت لهم اموالهم
وبطل ما كان حكم فيهم من سبي وقسمة لانهم لما اسلموا صح اسلامهم لانه لا يحتاج فيه الى رأي
الامام فقد قوتلوا وهم مسلمون في دار الاسلام والمسلم لا يسترق ولا يستغنم امواله فيضمنون
ما اتلفوا من اموالهم واراقوا من دمائهم وان كانوا دعوا الى ان يسلموا ويكف عنهم فابى
الامير ان يجيبهم الى ذلك وقاتلهم ولم يسلموا فاصابهم فقد اخطأ فيما صنع لما قلنا انهم
لو طلبوا الذمة وجب الكف عنهم فاذا طلبوا الاسلام اولى ان يكف عنهم ومن قتل منهم فدمه موضوع
ما استهلك من اموالهم فلا ضمان فيه لان المسلمين اصابوا ذلك منهم وهم كفار لانه لم
يوجد منهم الا ارادة الاسلام وبالارادة لا يصير مسلما فدم الكافر وضمان ماله موضوع
واما ما بقي منهم ومن اموالهم فان اسلموا رد ذلك كله اليهم وكانوا احرارا لا سبيل عليهم لانهم
لما سألوا ان يسلموا او يكف عنهم فقد حرم على المسلمين مقاتلتهم واسرهم فلما حرم عليهم اسرهم
لم يملكوهم بالاسر فبقوا احرارا لا سبيل عليهم بخلاف ما اذا طلبوا الذمة من المسلمين فقاتلهم الامام
وظهر عليهم وقسمهم فانهم لا يردون احرارا توضع عليهم الجزية لانه هناك سألوا البقاء
على الكفر والكفر سبب لاباحة القتل والسبي في الاصل فالامام انما سباهم ومنعهم
الذمة في موضع يسع فيه اجتهاد الرأي فينفذ حكمه وجاز سببه فلا يرد فاما ههنا
الكف من الامام عنهم ليسلموا والاسلام عاصم لحرمة السبي ههنا اقوى واكد لانه مما يسع

فيه اجتهاد الرأي فاذا اسلموا فقد ظهر خطاء الامام بيقين فعليه ان يرجع عن خطائه ويردهم
احرارا يدل عليه ان القصد الى الاسلام معتبر بحقيقة الاسلام والمسلم حقيقة لو حارب
المسلمين لا يسبى فكذلك اذا قصد الاسلام واما القصد الى الذمة معتبر بحقيقة الذمة
والذمي حقيقة اذا حارب المسلمين في فئة ممتنعة يسبى ويسترق فكذلك اذا اعتبر القصد بحقيقته

باب ما يصدق فيه المسلم على اسلام الكافر

قال محمد رحمه الله اذا سبى المسلمون سبيا من الروم فشهد رجل من المسلمين حرا او عبدا
او محدودا في قذف او امرأة من المسلمين حرة او امة بعد ان يكون الشاهد رضى من المسلمين ان
هذا الاسير من المشركين اسلم قبل ان يموت ووصف الشاهد اسلامه صلى عليه المسلمون واستغفروا
له لان الصلاة على الميت امر من امور الدين وقول الواحد العدل في امور الدين مقبول
كما يقبل في الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته ويقبل في هلال رمضان وكما يقبل في رواية
الاخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم يدل عليه ما روي عن سعيد بن ذي لعوة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم استغفر للنجاشي ثلاث مرات حين اتاه جعفر بن ابي طالب رضي الله
عنه واخبره انه صدق به ثم قال في الكتاب ووصف الشاهد اسلامه قال هذا اعني وجهين
ان كان الشاهد فقيها لا يستفسر بل يجرى على ابهامه انه اسلم قبل ان يموت وان كان
جاهلا فانه ينبغي ان يستفسر فان فسر الشاهد ووصف اسلامه على قدر المفروض جازت
شهادته ولو كان حيا فشهد له شاهد انه اسلم قبل ان يوسر لم يكن حرا بشهادة واحد
حتى يشهد مسلمان ممن تجوز شهادتهم في الحقوق وذكر في الباب الذي يليه ان الامام
اذا فتح حصنا فشهد رجل مسلم عدل الواحد انه كان حربيا فاسلم قبل ان يوسر قال ان
شهد قبل ان يقسم او يباع تقبل شهادته وان شهد بعد ما قسم او بيع لا تقبل شهادته فقد
قسم الجواب ثمه واطلق الجواب ههنا فمنهم من قال ما ذكر ههنا محمول على انه يشهد بعد
القسمة او البيع فلا تقبل شهادته فاما اذا شهد قبل القسمة او قبل البيع تقبل شهادته
فاذا حمل على هذا صارت المسئلتان على رواية واحدة والثانية تكون تفسيرا للاولى
وكان ابو بكر الاعمش رحمه الله يقول في المسئلة اختلاف روايتين ففي هذا الباب
اذا شهد واحد على انه اسلم قبل القسمة لا تقبل شهادته وفي الباب الثاني اذا شهد واحد
تقبل فالوجه لما ذكر ههنا وهو انه بالاسر ثبت فيه حق الغانمين وفي قبول شهادته ابطال
حق الغانمين فلا تبطل الا بالشهادة التي تبطل بها الحقوق في الاحكام كما انه لا تقبل شهادته
بعد البيع او القسمة ولم يبطل به ملك المشتري ولا الذي وقع في سهمه وهذا كما نقول في
شهادة القابلة في استهلال الصبي انها مقبولة في حق الصلاة على الصبي في قولهم جميعا
غير مقبولة في حق التوريث عند ابي حنيفة رحمه الله فكذلك ههنا يقبل قول الواحد في
حق الصلاة على الميت ولا يقبل في ابطال الاسر والوجه للرواية الاخرى انه وان ثبت
فيه حق المسلمين بالاسر فانه ليس بحق لرجل خاص بل الحق فيه لجماعة المسلمين فهو بشهادته
ليس يبطل حقا خاصا لرجل معين فجعل بمنزلة الشهادة في امر من امور الدين فيقبل اذ
حرمة الاسترقاق من امور الدين بخلاف ما بعد القسمة لانه يبطل ملكا خاصا لرجل معين

في نسخة اخبار السير ذي لحوه كذا بخط الحصيري

فلا يقبل في ذلك الا ما يقبل في الاحكام من شهادة رجلين او رجل وامرأتين ولان قول هذا
الرجل لا يكون اقل حالا من السيماء ولو كان عليه سيماء المسلمين فانه لا يجعل فيا فقول
المسلم العدل اولى واما الفاسق من المسلمين فلا تقبل شهادته في مثل هذا ولا يصلى
عليه ولا يستغفر له بشهادته لان الفاسق يتثبت في نبائه وان كان في امر من امور
الدين وهذا فصل ينبغي ان يحفظ فانه ذكر الطحاوي في مختصره ان الواحد اذا
شهد برؤية هلال رمضان يقبل وعليه ان يصوم وان كان فاسقا لان له خطا من
هذه الشهادة فلا يكون متهما فيقبل وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله لو ان رجلا اسلم في ارض الحرب ولا يعلم
عليه الصوم والصلوة فاخبره مسلم ان عليك الصوم والصلاة كان عليه ان يصوم وان كان المخبر فاسقا

باب ما يصدق فيه المسلم في دار الحرب وما لا يصدق

قال محمد رحمه الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان او كان فيه اسيرا او اسلم في دار
الحرب وقد كان من اهل الحرب فوجده المسلمون في دار الحرب ومعه رجال ونساء
فقال هؤلاء عبيدي واماي اشتريتهم من اهل الحرب ولا يعلم ذلك الا بقوله فان
صدقه الرجال والنساء بما قال فهو رقيقه كما قال وذلك لان الامان بالايمان اعلى
حالا من الامان بالاستيمان ولو ان واحدا من اهل الحصن امنه الامام على نفسه
وماله ثم فتح المسلمون الحصن فقال الذي امن هؤلاء عبيدي واماي وصدقوه
بذلك كان امنا لجميع ما قال فههنا اولى والمعنى انهم لما صدقوه فقد ظهر له اليد القديم
لان اقصى ما يظهر من ثبوت اليد على العبد والامة ان يكونا بحضرته يخدمانه ويقران
له باليد وقد وجدت لهذه الصفة ههنا فصاروا في يده واليد تدل على الملك فكانوا
ملكا له وملك المسلم لا يسبى ولا يستغنم وان كذبوه بما قال فهم في احجعون لانهم لما
جحدوا دعواه لم يصيروا في يده فقد ادعى شيئا لا دليل له عليه من يد او غيرها فلم يصدق
واذا لم يصدق فهؤلاء احرار حربيون لا امان لهم فيسبون ولا شيء لهذا المستامن
المسلم معهم ولكنهم يخمسون وما بقي فهو للمسلمين الذين اصابوا ذلك على سهام الغنيمة
لان هذا المستامن المسلم لم يدخل مع المسلمين دار الحرب للغزو انما هو لاحق بهم وقد ذكرنا
ان الاسير والمستامن اذا لحق بالجند فانه لا حق له فيما كانوا اصابوا من الغنائم من قبل
الا ان يلقوا قتالا فيصير شريكهم فيما اصابوا فكذلك ههنا وان صدقه بعضهم
وكذبه بعضهم فالذين صدقوه عبيد له واما الذين كذبوه فهم في لان البعض معتبر
بالكل والكل لو صدقوه كانوا عبيدا له ولو كذبوه جميعا كانوا فيا كلهم فاذا وجد
التصديق من البعض والتكذيب من البعض رد كل واحد من ذلك الى اصله وكذلك
ما وجد في يده من مال دراهم او دنانير او ثياب او بقر فقال هذا الي اخرجت في هذا
البلاد فاصبته فالقول فيه قوله وهو له لما قلنا ان اليد دليل الملك في الحربي الذي
امن على ماله فلان يكون للمسلم دليلا على ماله اولى ولو وجد المسلمون في دار الحرب
اسيرا مسلما او مسلما مستامنا او مسلما قد اسلم من اهل الحرب وقد وجد معه من الدراهم
والدنانير وسبي من الرجال والنساء وذلك ليس في يده او لا يدري انه في يده

ذلك ام لا فادعى انه له وصدقه بذلك الرجال والنساء فانه لا يصدق على شيء من ذلك وذلك
جميعه فيء للمسلمين الذين اصابوه لان المسلمين لما وجدوهم فقد صاروا لهم فيئا في الظاهر
فلا يصدقون مع المدعي على ما ادعى بغيره دليل فاذا كانوا عنده غائبين ليسوا في يده او
لم يد لهم في يده او لا لم يوجد دليل على الملك فلم يصدق فان اقام البينة على ان ذلك له
او اقام البينة ان ذلك كان في يده يوم افتتح الحصن او اقام البينة ان المنزل الذي
وجد ذلك فيه منزله ثبتت شهادة شهوده في ذلك وردت ذلك كله اليه لان الثابت
بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو كان المال في يده معاينة او الرجال والنساء في يده
معاينة وصدقوه بذلك كان القول قوله ولم يصر شيء من ذلك فيئا فكذلك اذا ثبت ذلك
بالبينة ثم هذا الجواب يستقيم في المستامن والاسير على قول الكل فاما في الذي اسلم في دار الحرب
فان شهدوا ان ذلك كان في يده يوم فتح الحصن فكذلك يستقيم الجواب على قول الكل انه يرد
اليه فاما اذا شهدوا انه له فان الجواب الذي ذكر انه يرد اليه مستقيم على قول محمد رحمه الله
فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله فهذا لا يستقيم هذا الجواب ويكون فيئا لان المذهب عند ابي حنيفة
رحمه الله ان كل ما كان ملكا له وهو في يد غيره من اهل الحرب ولم يعرف انه في يد المسلم يكون
فيئا وعند محمد رحمه الله لا يكون فيئا فيكون بحال الحربي المستامن وههنا لم يعرف انه في يد
هذا المسلم وان عرف انه ملكه بالبينة فيكون فيئا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله
لا يكون فيئا فان شهدوا ان هؤلاء الرجال والنساء كانوا في يده حين افتتح الحصن
او في منزله ولم يشهدوا انهم عبيده واماؤه وهم ينكرون ان يكونوا عبيدا له واماء وقالوا
كنا احرارا لم ينتفع بذلك وكانوا فيئا للمسلمين لانهم لم يثبتوا للمدعي الا مجرد اليد في بني آدم
لا تدل على انه مملوك وهي دلالة على الملك لذي اليد بعد ما ثبت كونه مملوكا فانه ذكر في
الجامع الصغير اذا كان في يد رجل صبي صغير يعبر عن نفسه او رجل بالغ فزعم ذو اليد انه
عبده وقال الصبي لا بل انا حر الاصل فالقول قول الصبي انه حر ولو اقر انه عبد ولكنه قال
انا عبد فلان لرجل آخر غير ذي اليد وفلان يدعي فالقول قول الذي العبد في يده وكذلك
ذكر عقيبه كل شيء رأيت في يد غيرك وسعك ان تشهد بالملك له ما خلا العبد والامة
فاذا لم تدل اليد على الملك كان القول قولهم انهم احرار وصاروا فيئا للمسلمين قال ولا تقبل
في هذا الا شهادة العدول المسلمين لان هذه الشهادة تبطل حق الاستغنام على المسلمين
فلا تقبل الا على ابطال حق المسلمين الا شهادة المسلمين وكذلك الذمي يوجد في دار
الحرب مستأمنا او اسيرا فيدعي مثل ما يدعي المسلم فهو بمنزلة المسلم في جميع ما وصفت لك فما صدق
فيه المسلم صدق فيه الذمي ومالا فلا لان مال الذمي معصوم من الاستغنام كمال المسلم فيستوي
الجواب في المسلم والذمي جميعا ولو ان المسلم او الذمي وجد المسلمون معه امرأة في دار الحرب
فسألوه عنها فقال هذه امرأتي تزوجتها في دار الحرب وصدقته المرأة في ذلك فهي امرأته
لانهما تصادقا على النكاح والنكاح يثبت بالتصادق والمرأة في صدقته على النكاح
او كذبته لان تزويجه لو كان ظاهرا عيانا لم يخلصها عن السبي فاذا لم يكن ظاهرا كان
اولى قال ولا يكون تزويجه اياها امانا لها لانه تزوجها في دار الحرب ولو افصح لها بالامان

في دار الحرب لم يجز امانه على المسلمين فلانه لا يصير بالتزويج امنة في حق المسلمين اولى فان
كان معها اولاد صغار فقال هؤلاء اولادي منها وصدقته المرأة بذلك فالاولاد
احرار لا سبيل عليهم فان كان الاب مسلما فهم مسلمون باسلامه وان كان ذميا فهم
ذميون بذمته لان الاولاد في يدها فلما صدقته على دعواه فقد صارت هي والاولاد
الذي في يدها في يد الزوج واذا ثبت اليد للزوج كان القول قوله فيما في يده فيكون حرا
لانه ولد من بين ابوين حرين لان الاب حر مسلم او ذمي والمرأة وان كانت حربية
فهي حرة الى ان ظهر المسلمون عليها واذا ولد حرا كان هذا الولد حرا مسلما او ذميا تبعا
لابويه والحر المسلم او الذمي لا يسترق وان كانت حبلى فهي وما في بطنها فيء للمسلمين الذين
اصابوها لان الولد ما دام في بطنها فهو جزء من اجزائها وبعض من ابعاضها ينفصل عنها
بالمقراض ثم صارت هي فيئا فالولد الذي هو بعضها يصير فيئا تبعا لها فاذا ولد فان
كان ابوه مسلما كان مسلما لان الولد يتبع خير الابوين دينا الا ان الاسلام لا ينافي الرق
والسبي فيكون عبدا للمسلمين اصابوه وان كانت الامة معروفة انها في يد المسلم او الذمي او وجدها
المسلمون في يده ومعها اولادها صغار فقال المسلم او الذمي هذه امرأتي وهؤلاء اولادي
وكذبتهما بما قالا او قالت هؤلاء ولدي ولست لهذا المدعي بزوجة ولا هؤلاء بولد له فان
النكاح لا يثبت لتكاذبهما ثم القياس ان الاولاد فيء مع امهم للمسلمين وفي الاستحسان الاولاد
اولاد المسلم او الذمي احرار لا سبيل عليهم والمرأة فيء وجه القياس في ذلك وهو ان
الاولاد في حجرها وفي يدها واذا لم يثبت النكاح بينهما لم يثبت للمسلمين عليها يد فلا يثبت
له يد على الاولاد الذين في يدها فقد ادعى الاولاد وليس له عليهم يد فلا يصدق ووجه
الاستحسان في ذلك وهو انه عرف كون المرأة في يده وكونها في يده يوجب كون الاولاد
في يده واذا صاروا في يده كان القول قوله في حرية الاولاد والنسب وكان تكذيبها
بمنزلة تصديقها اذا امر الحرية اوسع واسهل الا ترى ان العبد المأذون له في التجارة
اذا كان في يده صبي صغير فقال هذا لقيط التقطته قبل قوله وكان حرا وان كان
العبد لا يملك تحريره واعتاقه وما ذلك الا لسعة امر الحرية ولو ادعى انها ام ولده
وان هؤلاء ولده منها وهي معروفة انها في يد المسلم وانكرت ذلك فانها فيء للمسلمين
لما قلنا ان اليد فيها غير دالة على الرق فكان القول قولها الا ترى انه لو ادعى انها
امته وانكرت هي كان القول قولها انها حرة وكانت فيئا وكذلك اذا انكرت
امومية الولد واما الاولاد فاولاده احرار لا سبيل عليهم في الاستحسان لما قلنا انه عرف
له يد فيها فكان يثبت بذلك يده على الاولاد الذين في يدها فكان القول
قوله فيهم وان صدقته انها ام ولد له فان القول قول المسلم فلا يكون فيئا والاولاد
احرار لانه لو ادعى بعد ظهور يده فيها انها امته وصدقته في ذلك كان القول
قوله ولم يكن فيئا فلانه يصدق على انها ام ولد له اولى فان لم يكن في يد المسلم او
الذمي او لا يدري اكانت في يده او لم تكن فقال هذه زوجتي او ام ولدي وهذا
الولد الذي في يدها ولدي فان اقرت بذلك كانوا ولده ويثبت نسب الولد

واذا ولدت كان الولد حرا مسلما تبعا لابويه والحر المسلم لا يسترق صح

وكانوا احرارا لا سبيل عليهم لان الاولاد محتاجون الى ثبوت النسب فيثبت النسب
بتصديق ذي اليد واذا ثبت النسب فهم مسلمون او ذميون ولا يسترقون واما
المرأة فان ادعت النكاح كانت فيئا لان النكاح الظاهر لا يمنع السبي والاسترقاق
فهذا اولى ان لا يمنع وان اقرت انها ام ولد له كانت ام ولد لا سبيل عليها
لان امومية الولد تثبت تبعا للنسب والنسب قد ثبت فيثبت امومية الولد تبعا له
وام الولد لا تسبى وان كذبته بما قال كانت المرأة وولدها فيئا للمسلمين ولا
يصدق على ما ادعى من ذلك لانه ادعى وليس له فيها وفي اولادها يد ظاهرة وذو
اليد كذبته في ذلك فلا تقبل دعواه بغير دليل كما لا تقبل متى وقعت الدعوى بهذه
الصفة في دار الاسلام الا ان يقيم البينة على ما ادعى من ذلك والاولاد احرار
وكانت الجارية ام ولد له وتكون الزوجة فيئا لان الثابت بالبينة كالثابت
معاينة وان اقام البينة ان ذلك كان في يده او في منزله يوم ظهر عليه كان
الجواب فيه والجواب فيما اذا عرف انها في يده بغير بينة سواء فان صدقته صارت
ام ولد له والاولاد ثابتوا النسب منه احرار لا سبيل عليهم واما الزوجة تكون
فيئا وان كذبته فالاولاد احرار وهي فيء لا تصير ام ولد لان الرق لا يثبت
بمجرد اليد مع الانكار قال واذا وجد في يد المسلم الذي وصفتك رجل او امرأة
فقال هذا عبدي او امتي جئت بهم من دار الاسلام وصدقه بذلك العبد او الامة
فهو مصدق على ما قال من ذلك لانه لو قال اشتريتهم من دار الحرب وصدقوه في
ذلك صدق فلان يصدق ههنا اولى وكذلك الذمي يصدق في ذلك لانه
يساوي المسلم في عصمة ماله فكذلك يساويه في حكمه فان كان في يد احدهما
امرأة كبيرة فقال هذه امرأتي جئت بها معي من دار الاسلام وصدقته المرأة
فهو مصدق في ذلك ولا سبيل عليها لان اقرار الرجل جائز باربع بالمرأة والاب
والابن ومولى العتاقة فيعمل اقراره بانها امرأتي فيثبت النكاح بينهما بتصادقهما
واذا ثبت النكاح بقيت على الحرية ضمنا وتبعا كما لو كانت معروفة بانها امرأته
وكذلك لو كان مع احدهما امرأة كبيرة فقال هذه ابنتي او امي او اختي او عمتي
او ذات رحم محرم مني وصدقته بذلك فهي حرة لا سبيل عليها اما اذا قال هذه ابنتي
فلان النسب قد ثبت فصارت كالابنة المعروفة واما في ذوات الرحم المحرم فالقرابة
التي تدعي لا تثبت لو كانت الدعوى في دار الاسلام فكذلك لا تثبت اذا كانت الدعوى
في دار الحرب الا انه انما يقبل قوله فيهن لان الحربي لو استأمن على نفسه وماله ثم خرج
الى دار الاسلام بنساء فقال هذه اخواتي وعماتي وخالاتي قبل قوله فيهن وصرن
امنات تبعا له لما ان الظاهر انهن لا يخرجن الى دار الاسلام الا بمحرم فكذلك يقبل
قول الذمي والمسلم فيهن في دار الحرب ويجعلن تبعا له في الخروج الى دار الحرب
لما ان الظاهر انهن لا يخرجن بانفسهن واذا كان مع احدهما رجل كبير فقال
هذا ابني او شيخ فقال هذا ابي فصدقه الرجل بذلك فهو حر لا سبيل عليه لان الابوة

والبنوة تثبت بتصادقهما لما قلنا ان اقرار الرجل بالابن والاب جائز في دار الاسلام
فكذلك جائز في دار الحرب فاذا ثبت النسب تثبت الحرية تبعا فلا يسترق كما لو كان ابنا
ظاهرا او ابا ظاهرا فان قال هذا اخي او عمي او خالي او رجل من المسلمين دخل معي او كان
معه امرأة فقال هذه المرأة من المسلمين او من اهل الذمة دخلت معي فان كان مسلما صدق على
ذلك كله اذا صدقه بذلك الذي معه وان كان الرجل الذي يقول هذا للمسلمين ذميا لم
يصدق لان الذمي المستأمن لو خرج برجال الى دار الحرب وقال هؤلاء اخوتي واعمامي
لم يقبل قوله فيهم ولم يكونوا تبعا له في الامان فكذلك قول الذمي لا يقبل فيهم في دار الحرب ولا
يكونون تبعا له ولا يقبل قوله ايضا من حيث الشهادة لانه شهادة في امر من امور الدين ولا
شهادة لاهل الذمة في امور ديننا الا ترى انه لو اخبر بنجاسة الماء لم يقبل خبره فكذلك
ههنا فاما قول المسلم انه عمي او رجل من المسلمين دخل معي شهادة منه في امر من امور الدين
وقول الواحد في امور الدين مقبول فان كان الرجل الذي مع الذمي يدعي الاسلام
وعليه علامات المسلمين ولباسهم وهيئتهم صدق انه مسلم ولم يكن فيئا لانه يقبل قول الرجل
انه مسلم اذا كان عليه علامات الاسلام ووقع في القلب انه مسلم فاذا كان مع السيماء قول
الذمي اولى ان يصدق قال وان كان الذي مع الذمي لم يدع انه مسلم ولكنه ادعى انه
ذمة للمسلمين وصدقه بما قال الذمي وحاله لم يصدق الذمي لما قلنا ان قول الذمي في امر
من امور ديننا لا يقبل وان كان عدلا الا ان يكون لاهل الذمة زي ولباس غير زي اهل
الحرب ولباسهم وانه يعرفون به انهم ليسوا على ما عليه اهل الحرب من ذلك او كان اكبر الرأي
والظن انه من اهل الذمة خلي سبيله ولم يجعل فيئا لما قلنا ان هذا امر من امور الدين وما
هو من امور الدين يجوز الحكم فيه بالعلامة والتحري وكذلك العبد المسلم اذا كان عدلا قبلت
شهادته لان هذا من امور الدين وقول العبد في امور الدين مقبول كما يقبل في هلال
رمضان ورواية الاخبار وكذلك لو ان رجلا مسلما عدلا شهد لبعضهم انه كان حربيا
فاسلم وادعى الحربي ذلك ولم يكن عليه سيماء المسلمين صدق المسلم على ذلك وخلي سبيله الا
اذا لم يجر فيه قسمة ولا بيع فاما اذا اجري فيه قسمة او بيع لم يصدق على ذلك لانه قبل
القسمة هي شهادة على امر من امور الدين فيقبل قوله وبعد القسمة فيه ابطال ملك
المسلم فلا يبطل ملكه الا بشهادة رجلين وكل شيء صدق فيه المسلم المعروف او الذمي
المعروف فالرجل اذا كان عليه سيماء المسلمين ولا يعرف انه مسلم يصدق فيه يعني فيما في
يده من الاموال والرقيق لانه اذا حكم باسلامه بالسيماء صار بمنزلة المسلم المعروف الا ترى
انه يصلى عليه اذا مات ولا يجري عليه سبي كالمسلم فكذلك هذا يجعل كالمسلم المعروف وكل
شيء صدق فيه الذمي المعروف فالمسلم المعروف مصدق فيه وان كان غير عدل لان
الذمي العدل لا يكون اعلى حالا من المسلم الذي ليس بعدل الا ترى ان الذمي العدل
لو اخبر بنجاسة الماء لم يقبل كما لا يقبل قول الفاسق ثم لما صدق فيه الذمي العدل
فلان يصدق المسلم الذي ليس بعدل اولى وكل شيء مما وصفت لك لا يصدق فيه المسلم
الا ان يكون عدلا فان الذمي لا يصدق فيه وان كان عدلا حتى لو شهد الفاسق

ان هذا الحربي اسلم قبل ان يوسر لم يصدق فيه فالذمي وان كان عدلا لا يصدق
فيه لان المسلم الفاسق اعلى حالا من الذمي العدل فلما لم يقبل قوله في ذلك فلان لا يقبل
قول الذمي اولى واذا دخل المسلم دار الحرب بامان او كان اسيرا فيهم او اسلم رجل منهم فظهر
المسلمون على بعض تلك الحصون وفي يده رجال ونساء فقال هؤلاء بني وبناتي
واعمامي وخالاتي وقال اني وجدتهم في دار الحرب ولم يسلموا فهم فيء ولا يكون ضمه
اياهم اليه امانا لهم لان هؤلاء ليسوا بتبع له في الاسلام فلم يصيروا مسلمين باسلامه
فبقوا اهل حرب لا امان لهم اذ لو ثبت لهم الامان ثبت بالضم الى نفسه ولو صرح لهم
بالامان لا يجوز امانه على المسلمين فالضم الى نفسه اولى ان لا يوجب لهم امانا في
حق المسلمين فاما ولده الصغير فان كان مسلما فهو مسلم مثله لا يجري عليه سبي وان كان
ذميا فهو ذمي مثله لا يجري عليه سبي لانه بالضم الى نفسه صار تبعا له وبالتبعية يثبت
الاسلام او الذمة فلا يسبون فان قال المسلم وجدتهم اسراء في ايدي اهل الحرب
وهم مسلمون وليس عليهم سيماء المسلمين فان كان المسلم عدلا حرا او عبدا فهو مصدق
وان كان غير عدل من المسلمين او كان ذميا عدلا لم يصدق على شيء من ذلك بخلاف ما
اذا قال جئت بهم من دار الاسلام فانه مصدق سواء كان فاسقا او ذميا والفرق
بينهما ان يقال وهو انه لما قال وجدتهم اسراء في ايدي المشركين فقد اقر ان اهل
الحرب جعلوهم تبعا لانفسهم عبيدا او اماء فقوله بعد ما صاروا تبعا لهم انهم من دار
الاسلام شهادة منه لهم بمنزلة ما لو شهد انهم كانوا حربيين فاسلموا قبل ان يوسروا
وهي شهادة على امر من امور الدين فتقبل اذا كان عدلا ولا تقبل اذا كان فاسقا
او ذميا وهذا المعنى معدوم فيما اذا قال جئت بهم من دار الاسلام فيصدق فيه عدلا
كان او فاسقا مسلما كان او ذميا للمعنى الذي بينا واما اولاده الصغار لا
يكونون فيئا لان الولد الصغير صار في يده تبعا له فيصير مسلما باسلامه او يكونون
عليهم سيماء المسلمين فيكونون احرارا بحكم السيماء لا بقول الفاسق والذمي ولو اخذهم
المسلمون وليس عليهم سيماء يعرفون به من اللباس ولا خضاب ولا قراءة قران
ولا غير ذلك فشهد لهم بما ادعوا من ذلك اهل الحرب الذين كانوا معهم او قوم من اهل
الذمة او قوم مستأمنون من اهل الحرب او كتب بذلك اهل الحرب الى امام المسلمين
لم يقبل شيء من ذلك وكانوا فيئا لان هذه شهادة منهم على امور الدين وفيه ابطال
حق المسلمين وفي كل ذلك شهادة مردودة فان جاء من ذلك امر مشهور معروف
يشهد عليه العوام من اهل الحرب فيقع في قلوب المسلمين انه حق فالقوم احرار لا سبيل
عليهم لان الاشهاد بخبر العوام يوجب من العلم اكثر مما توجبه السيماء والعلامة لان
العوام منهم لا يتواطئون على الكذب والسيماء قد يختلف ثم السيماء يحكم بكونهم مسلمين
فبالشهرة اولى الا ترى ان مسلما غريبا لو نزل في قوم من المسلمين واخبرهم انه
فلان بن فلان الفلاني لم يسع احد من القوم ان يشهد له على نسبه بقوله فان كان
معارفه قوم من اهل الذمة فاخبروا بذلك اهل المحلة حتى صار معروفا مشهورا ووقع

ولو ان مسلما دخل دار الحرب صح

وذلك مردود صح

في قلوب اهل المحلة انهم صادقون وسع اهل المحلة ان يشهدوا على نسبه للاشتهار
ووقع بخبر اهل الذمة فكذلك الاسلام اذا اشتهر يقبلوهم حكم باسلامهم ولو ان قوما من اهل الحرب
اسرهم المسلمون وليس عليهم سيماء اهل الاسلام ولا اهل الذمة فادعوا انهم مسلمون او اهل
ذمة فلم يصدقوا بذلك او لم يدعوا ذلك حتى اخرجهم الامام الى دار الاسلام فلم يقسمهم ولم يبعهم
حتى شهد رجل من المسلمين عدل لبعضهم انه مسلم او انه رجل من اهل الذمة صدق بشهادته
وخلي سبيله وشهادته بذلك في دار الاسلام او في دار الحرب سواء لان نفس الاخراج الى
دار الاسلام لا يجعله ملكا لرجل خاص فلم يتأكد ذلك الحق الثابت العام فالشهادة وقعت على
اسلامه والحق فيه لجماعة المسلمين فيقبل كما يقبل اذا وقعت في دار الحرب فان باعهم الامام
او قسمهم ثم ان رجلا من المسلمين شهد لبعضهم انه مسلم او ذمي لم تقبل شهادته لانه صار ملكا
خاصا لرجل منهم فلا يبطل ملكه الا بشهادة رجلين وقد ذكرنا في الباب الذي قبله ان في
المسألة اختلاف روايتين ثم اذا شهدوا بعد البيع او بعد القسمة بطل البيع والقسمة
لانه ظهر ان البيع والقسمة جرى فيه وهو حر فكان باطلا فان تفرق المسلمون عوض
ذلك الذي وقع في سهمه قيمته من بيت المال وعوض المشتري مثل الثمن من بيت المال لانه
استحق نصيبه ولا تقبل في هذا شهادة الذمة وان كان الذي اشتراه ذميا لان هذه
الشهادة وقعت على المسلمين الا ترى انها لو قبلت يرجع المشتري على المسلمين في بيت
مالهم بالثمن ولو ان رجلا اخذه المسلمون وهو من اهل الحرب فادعى ان رجلا من المسلمين
امنه وهو في الحصن قبل ان يوخذ فسئل ذلك المسلم عما ادعى من الامان فاقر انه امنه لم يصدق
على ذلك حتى يشهد رجلان مسلمان غير الذي امنه لان الذي امنه يشهد على فعل نفسه وهو العقد
الذي عقده فقوله مردود وبقي بعده مجرد دعوى الحربي انه امن من غير دليل فلا يصدق
وهذا بخلاف ما اذا شهد مسلم انه اسلم قبل ان يوسر فان شهادته تقبل ويخلى سبيله وههنا
اذا شهد رجل مسلم عدل غير الذي امنه على الامان فانه لا تقبل شهادته حتى يشهد رجلان
عدلان ووجه الفرق في ذلك وهو ان الامان لا يخرجه من ان يكون حربيا فان الحربي
وان اومن فهو حربي من اهل داره الا انه اعترض يمنع سببه وذلك بشرف الانقطاع
واذا كان هو من اهل الدار فسبب الرق فيه قائم فدعواه الامان يمنع حكم هذا السبب
ويبطله فلا يبطل حكم السبب الا بشهادة رجلين فاما الاسلام يخرجه من ان يكون من اهل
الحرب فلما ادعى انه مسلم فقد انكر قيام سبب الرق فيه وكونه من اهل دار الحرب فشهادة
المسلم انه من اهل الاسلام شهادة على امر من امور الدين فيقبل فيه قول الواحد فان شهد
جماعة كثيرة وهم عبيد او محدودون في قذف او غير ذلك الا انهم عدول غير فساق
انه اومن امضيت شهادتهم بالاسلام لان الجماعة الكثيرة لا يتوهم فيهم تواطؤهم على الكذب
لانهم لو اجتمعوا على ذلك لفشى سرهم فقول الجماعة يوجب العلم في قلوب الناس انه حق فوجب
بقولهم كما يحكم بالسيماء الذي يوجب العلم انه مسلم قبل ان يقسم الرجل او يبيع فاذا اوجب
فيه ملك لرجل مسلم لم يقبل الا شهادة رجلين مسلمين عدلين قال واذا وجد المسلمون
رجلا من اهل الحرب في دار الحرب ليس عليه سيماء المسلمين ولا سيماء اهل الذمة فقال انا رجل

فاذا قسم او بيع لا يقبل شهادة رجلين صح

ذمي وشهد له رجل مسلم عدل انه مسلم كان الرجل المأخوذ فيئا ولم يكن مسلما ولا ذميا لانه ما ادعاه
المأخوذ لم يشهد له الشاهد والذي يشهد به الشاهد قد كذبه فيه المأخوذ فلم يثبت لا الاسلام
ولا الذمة فبقي حربيا فيسترق ولو شهد له المسلم العدل انه ذمي وقال المأخوذ انا رجل مسلم
ولست كما قال الشاهد فالقياس فيه هذا انه فيء للمسلمين ولكن في الاستحسان اجعله مسلما
ولا اسبيه فوجه القياس فيه انهما اختلفا في السبب فما ادعاه المأخوذ لم يشهد له به الشاهد
فلم يثبت وما شهد له به الشاهد لم يدعه المأخوذ فلم يثبت واحد منهما فيكون فيئا كما في
الفصل الاول ووجه الاستحسان في ذلك وهو ان التوفيق ممكن بين الدعوى والشهادة
لان الذمي قد يسلم بعد الذمة فيجعل كانه كان ذميا كما يشهد به الشاهد ثم اسلم في
الحال فلما كان التوفيق ممكنا يوفق فاما في الفصل الاول التوفيق غير ممكن لانه بعد
الاسلام لا يكون ذمة فيعتبر التجاذب في السبب ولان في الاسلام ذمة وزيادة
لان الذمة هي العهد قال النبي صلى الله عليه وسلم من اخفر ذمة مسلم كان عليه كذا وكذا
غير ان الاسلام اعلى الذمتين فالشاهد يشهد ببعض ما ادعاه المدعي والشاهد اذا شهد ببعض
ما ادعاه المدعي تقبل شهادته بمقدار ما شهد فكذلك ههنا تثبت بشهادته الذمة فبعد ذلك
حكم باسلامه باقراره بالاسلام بعد ثبوت الذمة اذ الذمي قد يسلم بعد الذمة فلهذا قبلت
شهادته استحسانا ولو قال انا ذمي ولست بمسلم فشهد شاهدان عدلان مسلمان انه مسلم
جعلته مسلما لانه ثبت الاسلام بشهادة الشهود فجحوده بعد ما ثبت الاسلام بشهادة الشهود
ردة منه فيجعل كانه كان مسلما ثم ارتد فيقاس بسائر المرتدين فان اسلم فهو حر وان
لم يرجع الى الاسلام قتل قال ولو ان رجلا من المسلمين اخذ في دار الحرب ومعه بقر
وغنم ورمك يسوقها قوم فقال هذا كله لي وهؤلاء اجرائي قوم من اهل الذمة دخلوا معي
من دار الاسلام وصدقوه بما قال فالقول قولهم ولا سبيل عليهم لان هذه الاشياء في
ايدي القوم والقوم لما صدقوه فقد اقروا انهم في يد هذا المسلم وان ما في ايديهم من
الاشياء في يده وقد ذكرنا ان المسلم المستأمن اذا ادعى ان ما في يده له صدق
في ذلك وان كذبه الذين ذلك في ايديهم فقالوا نحن ذمة كما قال وجميع ما في ايدينا
لنا فالقول قولهم وهم ذمة وذلك لان المسلم قد اسلم لهم بالذمة فيثبت الذمة بشهادته
واذا ثبت الذمة وقد انكروا الاجارة لم يصر ما في ايديهم من الاشياء في يد المسلم فتكون
الاشياء لهم ولو قال المسلم المعروف هؤلاء الذين يسوقون الاشياء قوم من
اهل الحرب استأجرتهم يسوقونها وهي كلها لي وصدقه بذلك الذين معهم ولا يعرف
ان ذلك في يده الا بقولهم فجميع البقر والغنم فيء ولا يصدق على شيء من ذلك لان
الاجراء لا يصيرون آمنين بعقد الاجارة لان الامان لا يثبت لهم لو صرح لهم بالامان
في دار الحرب فبعقد الاجارة اولى ان لا يثبت لهم الامان فاذا لم يثبت لهم الامان
صاروا فيئا للمسلمين والاشياء في ايديهم فتصير الاشياء فيئا معهم فان كان
يعلم ان ذلك كان في يده فدفعه اليهم بشهادة رجلين فهو له لانه في يده اذا عرف
انها ثابتة فصار كانه في يد هذا المسلم والمسلم لا يغنم مما في يده لا الغنم والذين يسوقونه

لانه اذا عرف ذلك
يدهم يد هذا المسلم
صح

ذلك فيء للمسلمين وان علم انهم اجراء له لان عقد الاجارة متضمن لهم الامان والامان
لا يثبت لهم في دار الحرب فان اخرجهم المسلم الى دار الاسلام صاروا آمنين لان
صريح الامان يصح من المسلم في دار الاسلام فكذلك يثبت بعقد الاجارة والله اعلم

باب الدعاء الى الاسلام

لم يذكر الباب في عامة النسخ قال محمد رحمه الله لو ان قوما من اهل الحرب بلغهم الاسلام
ولم يدروا كيف هو فغزاهم المسلمون فدعوا الى ان يسلموا فابى الامير الذي على المسلمين
ان يجيبهم الى ذلك وهم في منعة حتى قاتلهم وظهر عليهم فانه ينبغي ان يعرض عليهم
الاسلام فان اسلموا اخلي سبيلهم وسلم لهم اموالهم وذراريهم وارضهم لان القتال
شرع لاجل الاسلام على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله وهؤلاء لما سألوا الاسلام فقد رغبوا فيه فكان يجب على الامام ان
يصف لهم الاسلام قبل المقاتلة حتى يسلموا فاذا قاتلهم ولم يصف لهم الاسلام فقد
اخطأ فيه فعليه ان يرجع عن خطائه فيعرض عليهم الاسلام بعد الظهور عليهم فان اسلموا
صاروا كانهم اسلموا قبل الظهور عليهم فيبقوا احرارا كما كانوا وان ابوا ان يسلموا جعلوا
ذمة لانهم رفعوا الى ايدي المسلمين آمنين لان قتالهم حرام على الامام لما دعوا الى
الاسلام فلا يجعلون فيئا ولكن يجعلون ذمة فان اخطأ الامام فسباهم وخمسهم وقسمهم
او لم يفعل فانه ينبغي له ان يرجع عن خطائه فيعرض عليهم الاسلام لما قلنا انه اخطأ حيث
سباهم وهم راغبون في الاسلام والخطأ لا يستدام ولكنه يرجع عنه فان اسلموا خلى
سبيلهم وابطل القسمة فيهم ورد عليهم اموالهم وان ابوا الاسلام جازت قسمتهم ولا
يجعلهم ذمة بعد ذلك لان الامان لم يثبت لهم صريحا ليمنعهم الامان عن القسمة انما
يثبت الامان حكما لطلبهم الاسلام ولما ابوا الاسلام فقد ظهر ان طلبهم لم يكن طلب رغبة في
الاسلام فانما كان طلبهم طلب لدفع القتال عن انفسهم فنزلوا منزلة قوم لم تبلغهم الدعوة
غزاهم المسلمون ولم يطلبوا منا الاسلام فهؤلاء ينبغي ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا
فهم احرار وان ابوا الاسلام جعلوا ذمة فان قسمهم الامام جازت قسمته لما ان الموضع
موضع الاجتهاد فانهم اهل حرب ليس لهم صريح الامان فينفذ حكم الامام للاجتهاد فكذلك
هنا فان جهل الامام فقتل مقاتلتهم قبل ان يعرض عليهم الاسلام فلا شيء عليه في ذلك
لانه قتلهم وهم اهل حرب لا امان لهم فلا يكون في قتلهم شيء كما لو اسر المسلمون قوما من
المشركين فاراد الامام قتلهم فقالوا نحن نسلم لم يكن للامام ان يقتلهم حتى يعرض عليهم الاسلام
فان قتلهم قبل ان يعرض عليهم الاسلام لم يكن عليه في قتلهم شيء الا انه قد اساء فيما صنع
فكذلك هنا ولو قتلهم بعد ما اسلموا فان كان قتلهم بعد ما اخرجهم الى دار الاسلام ضمن
قيمتهم فيكونون فيئا لمن اصابهم لانه يتقوم بالاحراز بدار الاسلام الا انه يسقط القصاص
لاجل الشبهة لانه قتل عن راي واجتهاد ولم يقتل جزافا وان قتلهم في دار الحرب
لم يكن عليه ضمان فيهم للمسلمين لان التقوم بالاحراز بدار الاسلام ولم يوجد ولو ان
المشركين الذين حاصرهم المسلمون دعوا الى دار الاسلام فاجابهم الامام الى ذلك

فقالوا انظرونا يوما او يومين او ثلاثة فذلك الى الامام ان شاء انظرهم وان شاء
لم ينظرهم لان المرتد لو استنظر الامام انظره الامام ان شاء فههنا اولى فان لم ينظرهم
الامام حتى يقاتلهم فيظهر عليهم ويسبيهم ويخمسهم ويقسمهم فذلك له جائز لان الامام لما اجابهم
الى ان يصف لهم الامام فقد فعل ما عليه فلما استمهلوا بعد اجابة الامام لهم فالتفريط جاء من قبلهم
فلا يمنع الامام تفريطهم من مقاتلتهم فجاز للامام قتالهم فاذا ظهر عليهم جاز له قسمتهم لانهم وقعوا
في ايدينا وقتالهم للمسلمين حلال فلم يثبت لهم الامان فحل له القسمة بخلاف الفصل الاول فان
في الفصل الاول طلبوا امانا ما به حقن دمائهم واموالهم في الحال من غير استمهال فاذا لم يجبهم
الامام الى ذلك فالتقصير جاء من قبل الامام فكان على الامام ان يرجع عما قضى ويردهم
احرارا ان اسلموا والا جعلهم ذمة وان كان القوم قد عرض عليهم ذلك الامر وعرفوا الى
ما يدعون فلما اتاهم المسلمون وحاصروهم قالوا لهم نحن نسلم فاعرضوا علينا الاسلام حتى
نجيبكم اليه فان الامام ينبغي له ان يفعل ذلك لانهم ربما يسلمون فيكفيه مؤنة القتال فان
ابى المسلمون واميرهم ان يفعلوا ذلك وقاتلوهم واسروهم قبل ان يسلموا فهذا جائز
لهم لانهم قد عرفوا الاسلام من قبل فامكنهم ان يسلموا في الحال قبل ان يعرض عليهم فاذا لم يسلموا
فالتقصير جاء من قبلهم فلم يحرم قتلهم وسبيهم بتقصير من جهتهم بخلاف ما تقدم لانهم لم يعرفوا الاسلام
من قبل فلم يمكنهم ان يسلموا من غير عرض ولو ان قوما من المشركين كانوا في ناحية من الارض
لم يبلغهم الاسلام ولم يدعوا اليه اتاهم المسلمون لم ينبغ للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم
الى الاسلام لما روينا في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية قال لهم فان
حاصرتم حصنا او مدينة فادعوهم الى الاسلام ولانهم لا يدرون لماذا يقاتلون ولو
علموا انهم يقاتلون لاجل الاسلام ربما ينقادون للاسلام فلا يحتاج المسلمون الى القتال
فان قاتل المسلمون المشركين الذين لم يبلغهم الدعوة قبل ان يدعوهم فظهروا عليهم فقد
اخطأ المسلمون في ذلك لما قلنا ان الواجب عليهم الدعاء الى الاسلام فينبغي للامام ان يعرض
عليهم الاسلام فان اسلموا خلي سبيلهم لانه ظهر انهم غير راغبين عن الاسلام فصار كانهم وقعوا
في ايدي المسلمين بعد ما اسلموا فيجب تخلية سبيلهم وترك اموالهم واراضيهم وان ابوا الاسلام
جعلهم ذمة يؤدون الخراج ولم يردهم حربا بعد ما ظهر بهم لما ان القتال في هذه الحالة حرام
على الامام فصاروا في عصمة وامان فلا يغنمون فان راى الامام قسمتهم او قتل مقاتلتهم ففعل
ذلك ثم رفع ذلك الى حاكم اجرى ما صنع باطلا اجاز ما صنع من ذلك لان الامام حكم فيهم
بالقسمة في موضع الاجتهاد لانهم اهل حرب وكونهم من اهل الحرب سبب لحل قتالهم وسبيهم الا
لعارض وذلك العارض هو الاخبار والاستفهام وهذا العارض معدوم فقد استحل قتالهم وسبيهم
الاستحلال قائم فكان هذا موضع الاجتهاد فنفذ حكمه فلا ينقض بعد ذلك ثم لا يجب ضمان
ما قتل منهم عندنا وقال الشافعي رحمه الله يضمن ديات القتلى قبل الدعوة لانهم مستمسكون
بدين نبي من الانبياء صلوات الله عليهم فهم مسلمون فالمسلم في عصمة وامان فيضمن الدية الا
انا نقول بانهم اعتقدوا دينا باطلا واعتقاد الدين الباطل كفر فكان كافرا فلا يجب بقتله شيء
ثم عند الشافعي رحمه الله يجب على القاتل مثل دية المسلم في قول بعضهم وقال مثل دية الكتابي

فظهر عليهم وسباهم وخمسهم وقسمهم جاز ذلك صح

وقال بعضهم يجب مثل دية المجوسي لانه اقل الديات قال فاذا صار اهل الحرب على ثلاثة اصناف
صنف لم يبلغهم الدعوة ولم يسلموا اي لم يعلموا حتى يجيبوا فهؤلاء ينبغي للامام ان يبدأهم بالدعوة
فان قتلهم وسباهم قبل الدعوة وراى ذلك صوابا فان ذلك لا يرد وان اسلموا وقوم
لم يبلغهم الدعوة او بلغتهم الدعوة فلم يعرفوا ما تفسيره فسألوا المسلمين ان يخبروهم بدينهم
فيتابعوهم عليه فهذا لا ينبغي للامام ان يقتلوهم ويأسروهم حتى يفهموهم فان اسروهم ثم
عرض عليهم الاسلام فاسلموا فانه يرد تلك القسمة وقوم قد دعوا الى الاسلام غير مرة وعلموا
ما يدعون اليه فسألوا المسلمين حتى يجيبوهم فالافضل للمسلمين ان يدعوهم فان لم يفعلوا
ذلك حتى قاتلوهم واسروهم جاز ذلك للمسلمين ولا يردون احرارا بعد ذلك وان
اسلموا قال ولو ان قوما من اهل الحرب الذين لم يبلغهم الاسلام ولا الدعوة اتوا المسلمين
في دارهم يقاتلونهم فقاتلهم المسلمون بغير دعوة ليدفعوا عن انفسهم فقتلوا منهم وسبوا
واخذوا اموالهم فهذا جائز للمسلمين يخمس ذلك ويقسم ما بقي بين من اصابه لان
المسلم لو شهر سيفه على مسلم حل للمشهور عليه قتله للدفع عن نفسه فههنا اولى والمعنى في
ذلك انهم لو اشتغلوا بالدعاء الى الاسلام فربما يأتي السبي والقتل على حرم المسلمين واموالهم
وانفسهم فلا يجب الدعاء بخلاف ما اذا كانوا يغزون في بلادهم فانه لا ينبغي للمسلمين ان
يقاتلوهم حتى يدعوهم لانهم لا يقاتلون دفعا وانما يقاتلون لاجل الاسلام فلا بد
من الدعاء الى الاسلام ولو ان قوما من مشركي العرب من عبدة الاوثان لم تبلغهم دعوة
الاسلام الا انهم قد سمعوا الاسلام ولو يدروا ما هو اغار عليهم المسلمون فظهروا عليهم
فينبغي للامام ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلي سبيلهم لانهم وقعوا في ايدينا
بغير قتال ولا محاربة ولم يوجد منهم اباء الاسلام ايضا وان ابوا ان يسلموا حبسوا
في السجن الى ان يسلموا ولا يقتلون لانه لا وجه الى ان يضرب عليهم الجزية لقوله عليه السلام
لا يجتمع في جزيرة العرب دينان ولا وجه الى ان يقتلوا لانهم وقعوا في ايدينا لا على
وجه المحاربة فكانوا بمنزلة المستأمنين فلم يبق وجه الا الحبس وان ماتوا على الكفر لم تجر
على ذراريهم سبي وصارت اموالهم ميراثا لورثتهم لانهم في حكم المستأمنين واموال
المستأمنين وذراريهم لا تستغنم فان راى الامام حين ابوا الاسلام ان يقتل المقاتلة
ويسبي الذرية ويقسم الارضين والاموال ففعل جاز ما صنع من ذلك لانهم وقعوا
في ايدي المسلمين وهم اهل حرب ولا امان لهم قصدا فكان هذا موضع اجتهاد
في قتل مقاتليهم وسبي ذراريهم فاذا فعل ذلك عن راي واجتهاد جاز وكذلك قوم
من المرتدين لحقوا ابناء مرتدات فولدت لهم اولاد ثم مات المرتدون وبقي اولادهم
على دينهم لا يعرفون الاسلام لم ينبغ للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام لانه
لم يظهر منهم اباء الاسلام فان قاتلوهم الدعوة فظهروا عليهم عرض عليهم الاسلام فان
اسلموا تركت لهم اموالهم وذراريهم لانهم غير راغبين عن الاسلام فصار كما لو اسلموا
قبل السبي والاخذ وان ابوا حبسوا الا انه لا وجه لجعلهم ذمة لانهم مرتدون والمرتد
لا يضرب عليه الجزية ولا يقتلون لانهم لم يصفوا الاسلام بانفسهم ولا يقتلون على ردتهم

وان رأى الامام قتلهم وسبي ذراريهم وقسمة مالهم ففعل فذلك جائز لان الموضع موضع
اجتهاد على ما قلنا انهم اهل حرب لا امان لهم صريحا وكذلك قوم من مشركي العرب من
عبدة الاوثان دعاهم المسلمون الى الاسلام فابوا ان يجيبوا اليه فقاتلوهم وحصروهم
فقالوا للمسلمين ننزل على حكم الله فقالوا لهم انزلوا فنزلوا فان المسلمين يعرضون عليهم
الاسلام فان اسلموا فلا سبيل عليهم لما قلنا وان ابوا ان يسلموا اجبروا على الاسلام
وحبسوا حتى يسلموا لانه لا وجه للقتل لانهم خرجوا على امان ولا وجه لضرب الجزية
عليهم لانهم من مشركي العرب ولا وجه لردهم الى حصنهم لانه ليس من حكم الله ان
يتركوا ليعودوا الى دار الحرب فيكونوا حربا لنا فلم يبق وجه الا الحبس فمن مات منهم ورث
ماله ورثته لانهم في حكم المستأمنين وان رأى امام من ائمة المسلمين ان يقبل من
مشركي العرب الجزية جاز ذلك وان كان هذا خطأ لان للاجتهاد فيه مدخلا
قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية ثم قال حتى يعطوا الجزية وليس
فيه تخصيص ولان مشركي العرب والعجم اهل دين واحد وان اختلفت اراؤهم
ونحلهم وكذلك اولاد المرتدين اذا رأى ان يجعلهم ذمة جاز ذلك لان الموضع موضع
اجتهاد وكذلك لو ان واليا رأى سبي مشركي العرب وخمسهم وقسمهم جاز ذلك وليس
لوال اخر ان يبطل ما صنع لان هذا موضع اجتهاد فانهم اهل حرب وان المذهب عند
الشافعي رحمه الله انه يجوز استرقاق مشركي العرب وكذلك ان نزلوا على حكم الله فرأى الامام
ان يخمسهم ويقسم ففعل ذلك وليس لوال اخر ان يبطله لما قلنا ان هذا مما يسع فيه اجتهاد الرأي والله اعلم

باب ما ينبغي للمسلمين نصرته وبمن يبدؤن

قال محمد رحمه الله اذا دخل العسكر من المسلمين ارض الحرب فاخبروا ان المشركين قد سالوا
بعض ارض المسلمين او بعض ثغورهم فان خاف اهل العسكر على اهل الثغر ان لا يطيقوا
العدو الذين اتاهم فالواجب عليهم ان ينفروا اليهم ويدعوا غزوهم لانهم اذا خافوا
على اهل الثغر فانه يفترض على كل مسلم ان ينفر اليهم وينصرهم ودخولهم دار الحرب للغزو نافلة
لهم او من فروض الكفاية وفرض العين لا يترك لفرض الكفاية وللنافلة ولانهم لو نفروا
الى اهل الثغر يحصل فيه شيئان اثنان قتال المشركين ونجاة المسلمين ولو مضوا
على غزوهم لا يحصل فيه الا قتال المشركين فكان الاشتغال بما يحصل فيه نجاة المسلمين
مع قتال المشركين اولى وان كانوا لا يخافون على اهل الثغر واكبر الرأي منهم ان
القوم ينتصفون منهم فلا بأس بان يمضوا على غزوهم ويدعوهم لانه ما خرج عسكر
الى ارض الحرب الا ويتوهم ان العدو يميلون الى بعض ثغور المسلمين ومع هذا لا
يمنعون عن الخروج فكذلك لا يمنعون عن المضي فيه اذ لو منعوا لهذا المعنى ادى
الى ترك الاجتهاد اصلا ولانهم لو مضوا في وجههم يحصل النكاية على العدو من وجهين لان
اهل الثغر بما ينكون بمن اتاهم من العدو والعسكر ينكون بالذين قصدوهم وكل ما كانت
النكاية بالعدو اكثر كان ذلك احسن وان كانوا يخافون على اهل الثغر ان لم
يغثهم المسلمون وكان قربهم من المسلمين ان اعانوهم ينتصفوا من العدو وكان اكثر

وذلك الثغر يقرب من المسلمين
اوكان اكبر الرأي ان اولئك
المسلمين ينصرونهم صح

الرأي ان اولئك المسلمين ينصرونهم كانوا في سعة من المضي الى غزوهم لما قلنا ان في
المضي حصول النكاية بالعدو من وجهين وان كان اكبر الرأي منهم ان اولئك المسلمين
لا ينصرونهم فالواجب عليهم ان يرجعوا من غزوهم لما قلنا وانما يعمل باكبر الرأي ههنا لان
للقلب حكم فيما ليس فيه دليل ظاهر يوجب العلم والدليل الظاهر معدوم ههنا فكان للقلب
حكما فيه ولو ان عسكرين من المسلمين دخلوا ارض اهل الحرب متفرقين كل عسكر من ناحية فبلغ
احد العسكرين ان العدو تفرقوا فرقتين فاتى فريق منهم ثغرا من الثغور الثغر الذي خرجوا
منه او غيره واتى فريق منهم العسكر الاخر الذين دخلوا معهم وخافوا على الفريقين جميعا
ان لم يعينوهم فانه ينظر ان كان هذا العسكر بحال لو تفرقوا فرقتين فتذهب فرقة
الى العسكر الاخر وفرقة الى الثغر وظنوا انهم ينتصفون من عدوهم تفرقوا فرقتين فيأتي
كل فريق منهم احدى الطائفتين حتى يعينوهم على عدوهم لان فيه النكاية بكل عدو
والنجاة لكل فريق من المؤمنين فكان عليهم ان يفعلوا ذلك وان كانوا لو تفرقوا
فرقتين لم يغنوا شيئا فيما يظنون فانهم لا يتفرقون ولكن يأتون اهل العسكر الذين
في دار الحرب فيعينوهم فيدعون اهل الثغر لان الخوف عليهم اشد وهم من المدد ابعد فان
اهل الثغور ربما يعينهم المسلمون او ينحازوا الى المسلمين والعسكر الذين اتاهم العدو
لا يعينهم المسلمون ولا يجدون ملجأ ينحازون اليه فكان العسكر الاخر اولى بالاعانة
لهم من اهل الثغر وان كان الرأي من اهل العسكر الذين اخبروا ان العسكر الاخر لا
ينتصفون من عدوهم اتوا اهل الثغر وتركوهم لان اهل العسكر لا يحتاجون الى اعانتهم
واهل الثغر يحتاجون فالميل اليهم اولى وان كان اكبر الرأي الى الاعانة والنصرة
من اهل هذا العسكر ان الفريقين جميعا لا ينتصفون من عدوهم الا ان اهل العسكر الاخر الى
ارض المسلمين اقرب والمسلمون الذين يعينونهم اقرب اليهم واهل الثغر ابعد من ارض
المسلمين وجب على اهل هذا العسكر ان يعينوا اهل الثغر لان الخوف على اهل الثغر اشد
والمدد منهم ابعد فاعانتهم واجب عليهم وان كان الامران قد استويا في الفريقين
يعني الخوف عليهما ورجاء المدد لهما على السواء فالواجب على اهل هذا العسكر ان يعينوا
اقرب الفريقين منهم على عدوهم لان عدوهم اقرب العدوين من هذا العسكر والله تعالى
امر بقتال الاقرب من العدو بقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ولانهم لو اتوا اقرب
الفريقين ربما ينهزمون ذلك العدو ثم يذهبون الى الفريق الاخر فينصرونهم فيكون
فيه النكاية بالعدوين جميعا فان كان الابعدون الخوف عليهم اشد والمدد منهم ابعد
اعينت الابعدون من المسلمين وترك الاقربون لانه انما يجب الذهاب اليهم لاجل
الخوف فاذا كان الخوف على الابعدين اشد كانوا اولى بالنصرة من الاقربين
وان كانوا في القرب منهم على السواء والخوف عليهم سواء اتوا اهل الثغر لان الضرر
على المسلمين في هلاك اهل الثغر اكثر لان فيه هلاك حرم المسلمين والمسلمون يذلون بهلاك
اهل الثغر فكان الذب عن حرم المسلمين وما فيه اعزاز لجميع المسلمين اولى قال ولو ان
عساكر ثلاثة من المسلمين دخلوا ارض العدو ودخل كل فريق منهم ناحية من النواحي

ربما ينهزم الاقرب فيذهبون
الى الابعد فينصرونهم فيه
النكاية بالعدوين صح

فاتى العدو عسكرين من تلك العساكر وتركوا العسكر الثالث فاخبر العسكر الثالث فان كان
اكبر الرأى من اهل العسكر الثالث ان اهل العسكرين الاخرين ينتصفون من العدو ويصنعوا
على غزوهم لان العسكرين الاخرين لا يحتاجان الى اعانتهم وان كان اكبر الرأى
منهم ان احد الفريقين ينتصف والاخر لا ينتصف اتوا الفريق الذى لا ينتصف لما قلنا
ان فى هذا نكاية العدو ونجاة المسلمين واذا كان اكبر الرأى منهم ان الفريقين
لا ينتصفون ممن اتاهم وان تفرقوا لم يغنوا شيأ فان كان احد العسكرين اقرب
الى دار الاسلام اتوا العسكر الاخر وتركوهم لما قلنا ان الخوف عليهم اكثر وان كان حال
العسكرين حالا واحدة اتوا اقرب العسكرين منهم وان كان العسكر الاخر لهلك لان
عدو ذلك العسكر اقرب منهم فان كان الذين يلونهم قليل والاخرون كثير ابدا بالاقرب
فالاقرب ولم ينظر الى القليل والكثير لان حق الاقرب اوجب الا ان يأتى امر من
هذا يضر بالمسلمين ضررا شديدا ويخافون ان يهلك المسلمون به ويذلون فاذا
كان الامر هكذا اتوا الكثير لان المصلحة فى هذا اكثر وان كان الذين يلونهم اكثر والابعد من
اقل لا يكون الابعد من اولى بالنصرة ولكن الاقربين اولى لان رب قليل ينتصفون من كثير ورب كثير لا
ينتصفون من قليل فحق النصرة لا يتعلق بالقلة والكثرة وانما يتعلق بالقرب والبعد والله تعالى اعلم بالصواب

باب متى يصير الحربى ذميا

قال محمد رحمه الله اذا دخل الحربى دار الاسلام بامان فاشترى ارض خراج فوضع
عليه الخراج فيها كان ذميا اعلم بان الحربى المستأمن اذا اشترى فى دار الاسلام ارض
عشر او خراج فانه لا يصير ذميا حتى يزرعها فيؤخذ منه عشر او خراج وقال بعض
الناس بنفس الشراء يصير ذميا وذهبوا فى ذلك الى ان شراء الارض للقرار فصار
بالشراء راضيا بالمقام فى دارنا فيصير ذميا الا انا نقول لا يصير ذميا لان الشراء
قد يكون للتجارة وقد يكون للزراعة فلا يصير راضيا بالمقام فى دارنا ما لم يزرع
فيؤخذ منه الخراج الا ترى انه لو تزوج ذمية فى دارنا لا يصير ذميا والتزوج
للقرار فلان لا يصير ذميا بشراء الارض كان اولى فاذا اخذ منه خراج ارضه
صار ذميا يوضع عليه خراج رأسه ولم يترك يخرج الى داره لان خراج الارض
لا يجب الا على من هو من اهل دار الاسلام لانه حكم من احكام المسلمين وحكم المسلمين لا
يجرى الا على من هو من اهل دار الاسلام فلما وضع على هذا المستأمن خراج فى ارضه
يصير من عليه من اهل دار الاسلام واذا صار من اهل دار الاسلام كان ذميا لان
الخراج فى الاعم الاغلب انما يوضع على اهل الذمة وان كان قد يستأنف على
المسلمين فى بعض الاحوال الا ترى ان المسلم متى اتخذ داره مزرعة وجب عليه
فيها العشر والذمى لو اتخذ داره بستانا يجب عليه الخراج فلما وضع على هذا المستأمن
خراج ارضه فقد وضع عليه ما يوضع على اهل الذمة فى الاعم الاغلب فصار بذلك ذميا
ثم قوله فى الكتاب اذا وضع عليه الخراج كان ذميا وقال بعضهم اذا نبه على ذلك
وبين له انا نأخذ منك خراج ارضك ان لم تبعها ولم ترجع الى بلادك لانه

لا يجعل ذميا الا برضى منه واذا لم يزل الارض بعد ما بين له صار ذلك منه دليل
الرضى بكونه ذميا ومنهم من قال معنى قوله اذا وضع عليه الخراج كان ذميا اى
اذا وجب عليه الخراج وهو كريه ح يصير ذميا لان كونه ذميا انما يتفرع عن خراج
ارضه فما لم يجب الحق فى ارضه لم يتفرع عنه صيرورته ذميا ولو ان حربيا دخل دار
الاسلام بامان فاشترى ارضا من ارض الخراج فباعها قبل ان يجب خراجها
لم يكن بشرائه ارض الخراج ذميا لانه انما يصير من اهل دارنا بوجوب الخراج عليه
والخراج لم يجب فلا يصير بنفس الشراء ذميا ولو ان حربيا دخل دار الاسلام بامان
فاستأجر ارضا من ارض الخراج فزرعها فخراج الارض على صاحبها وليس على
الزارع من الخراج شئ لان الخراج يجب بازاء المنفعة والمنفعة فى الحقيقة حصلت
لرب الارض لان البدل حصل له فكان الخروج عليه فان زرعها الحربى وادى
اجرها الى الذى استأجرها منه واخذ الخراج من صاحبها لم يكن الحربى ذميا بالزراعة
لانه لم يؤخذ منه الخراج الذى هو من حكم اهل دارنا فلا يصير ذميا ولكن الامام
لا ينبغى له ان يدع الحربى فى دار الاسلام حتى يزرع لان الاشتغال بالزراعة
مكث ومقام فى دارنا والحربى يمنع ان يطيل الثواء فى دار الاسلام ولكنه اذا

ثوى بالمكان اقام ثواء وثويا على فعال وفعول مغرب ححه

قضى حاجته فى دار الاسلام يأمره بالرجعة الى بلاده فان اطال المكث بها والامام
لا يعلم ثم علم فانه ينبغى للامام ان يتقدم اليه ويخبره انه ان اقام سنة من يوم تقدم
اليه اخذ منه الخراج فان رجع قبل تمام السنة فلا شئ عليه فان اقام حتى تمت
السنة اخذ الامام منه خراج رأسه حين تم السنة وجعله ذميا ولا يدعه يرجع
الى بلاده وقدمر الكلام فيه من قبل ولو ان حربيا مستأمنا فى دار الاسلام استأجر
من رجل ارضا خراجها المقاسمة بنصف ما يخرج فزرعها الحربى ببذره فان على
قول ابى حنيفة رحمه الله خراج الارض يجب على رب الارض وعلى قول محمد وابى
يوسف رحمهما الله يجب على المزارع فى الخارج لان خراج المقاسمة بمنزلة العشر
ومن استأجر ارضا من ارض العشر فزرعها فان العشر على رب الارض فى قول ابى حنيفة
رحمه الله وفى قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجب على الزارع فى الخارج فان
اخذ الامام خراجها مما اخرجت وحكم بذلك عليه وكان ذلك من رأيه فانه يصير
ذميا بالاتفاق اما على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فلا يشكل لان الخراج عندهما
يجب على المستأجر والحربى هو المستأجر فقد جرى عليه حكم من احكام المسلمين حين اخذ
الامام منه الخراج فصار من اهل دارنا فيصير ذميا واما عند ابى حنيفة رحمه الله
فلان الخراج وان كان يجب على رب الارض ولكن لما حكم به الامام على المستأجر
واخذ من الخارج فقد قضى فى موضع مجتهد فيه فنفذ قضاؤه وصار الحق عليه فصار
ذميا بالاتفاق ولو اشترى الحربى المستأمن ارضا من ارض الخراج وخراجها
مقاسمة النصف مما يخرج او الثلث فاجرها من رجل من المسلمين او من اهل الذمة ليزرعها
ببذره فاخرجت طعاما فاخذ الامام من المستأجر نصف ما اخرجت ورأى الامام

ان ذلك على المزارع فيما اخرجت الارض فان الحربي لا يصير ذميا لان الخراج لم يجب عليه
في ارضه انما اخذ من غيره وانما ينظر في هذا الى من يجب عليه الحق لا الى ملك الارض لان الذي
وجب عليه الحق واخذ منه هو الذي جرى عليه الحكم فيصير بالحكم ذميا سواء كان هو المالك
للارض او غيره ولو كان الذي استأجرها منه حربيا مستأمنا صار المستأجر ذميا لانه جرى
عليه الحكم في زرعه ولو لم يؤاجرها الحربي ولكنه اعارها عارية فان كان الخراج مقاسمة كان
الخراج في الزرع في قولهم جميعا فلا يصير الحربي المعير له ذميا لان الحق لم يؤخذ من ماله وان كان
الخراج دراهم فان الحربي على الحربي المعير فيصير به ذميا ولو غصبها اياه غاصب فزرعها
وخراجها المقاسمة فاخرجت زرعا كثيرا فان كانت الارض لم تنقص شيئا فالخراج يؤخذ
من الخارج في قولهم جميعا لان خراج المقاسمة بمنزلة العشر والعشر على الغاصب لان المنفعة
حصلت له فكذلك الخراج عليه ولا يصير صاحبها المستأمن ذميا لان الحق لم يجب عليه في
ارضه انما وجب على غيره وان كانت الزراعة نقصت الارض ففي على قول محمد رحمه الله
الخراج يؤخذ من الخارج والنقصان لرب الارض لا الاجرة فكذلك اذا كان غصبا كان
الخراج في الخارج وان كان النقصان لرب الارض وعند ابي حنيفة رحمه الله نقصان الارض
بمنزلة الاجرة للارض على ما نذكر فيما اذا كان الخراج خراج وظيفة فيكون الخراج على رب
الارض فيصير صاحبها المستأمن ذميا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يصير ذميا
وان كان خراجها دراهم فاغتصبها مغتصب فزرعها فلم ينقصها الزرع شيئا فخراجها على
الغاصب لان الحربي لم يستفد منفعة بدلا عن الزراعة ولم يرض ايضا بتعطيل منافع الارض
فان الارض اخذت منه غصبا فلا يجب عليه الخراج كما لا يجب اذا غرقت ارضه بالماء
وعجز عن زراعتها ثم اذا اخذ الغاصب بخراجها لم يصر صاحبها المستأمن ذميا وان اخذ
خراج ارضه لانه لم يؤخذ منه انما اخذ من غيره فلم يجر عليه حكم المسلمين فلا يصير به ذميا
فان كان الزرع نقصها شيئا نظر فان كان النقصان مثل الخراج او اكثر فان المستأمن
يأخذ ذلك النقصان ويؤدي منه الخراج ويكون الفضل له لان كان لانه وصل اليه النفع
من جهة الزراعة فصار كما لو زرعها بنفسه او اجرها من غيره ويصير صاحبها المستأمن
ذميا لان خراج ارضه اخذ منه وان كان النقصان اقل من الخراج كان قدر النقصان من
الخراج على المستأمن وفضل الخراج على الغاصب لان الخراج انما يجب على المغتصب منه حكما
لما يرجع اليه من النفع بدليل انه لو لم يرجع اليه شيء لم يؤخذ منه شيء من الخراج وحين رجع
اليه النفع مثل الخراج او اكثر اخذ منه الخراج كله فاذا رجع اليه من النفع مثل بعض الخراج اخذ
منه بقدره وكان الفضل على الغاصب وذكر ابو يوسف رحمه الله في المزارعة الكبيرة ان
على قول ابي حنيفة رحمه الله يؤخذ الخراج كله من المغتصب منه قل او كثر وذكر في المزارعة
الصغيرة واثبت الجواب ان على قول ابي حنيفة رحمه الله الخراج كله على رب الارض لانه
اخذ من منافع ارضه بدلا فصار كانه اجر ارضه بما اخذ ولو اجر ارضه كان الخراج عليه
وفي الاجر بالخراج او لم يف فكذلك ههنا ثم اذا اخذ جميع الخراج من الحربي المغصوب
منه او بعضه يصير ذميا لانه جرى عليه حكم المسلمين باخذ بعضه كما جرى عليه بأخذ كله

الخراج كله على رب الارض صح

ولو زرعها الحربي المستأمن او الغاصب او المستأجر او المستعير فاصاب زرعها آفة
فاصطلمته من غرق او غيره لم يكن في الارض خراج تلك السنة ولم يصر المستأمن صاحب الارض
ذميا لانه لم يؤخذ منه الخراج فلم يصر من اهل دارنا فلا يصير ذميا واذا اشترى المستأمن ارضا
من ارض الخراج فزرعها ومكثت في يده سنة او اقل فوجب فيها الخراج فقد صار المستأمن
ذميا حين وجب في ارضه الخراج وهو لزمه واحد لانه انما يصير من اهل دارنا بحكم الامام
عليه والحكم بالاخذ فما لم يؤخذ منه لا يصير ذميا ثم اذا اخذ منه الخراج يؤخذ منه خراج رأسه
بعد سنة مستقبلة من يوم اخذ منه الخراج ولا يجب عليه في خراج رأسه لما مضى من الشهور
والارض في يده وهذا بخلاف المتقدم اليه لو اطال المكث في دار الاسلام فقال له الامام
ارجع الى بلادك فانك ان اقمت سنة بعد يومك هذا اخذت منك الخراج فاقام سنة
صار ذميا واخذ منه الخراج في تمام تلك السنة ووجه الفرق في ذلك وهو ان في فصل
التقدم انما يأخذ الامام خراج رأسه من جهة الشرط فيكون الامر على ما شرط فاذا شرط انه
يأخذ منه الخراج ان لم يرجع الى سنة اخذ منه كما شرط ويصير ما شرط عليه كما لو صالحه
الامام على مقامه في دارنا باقي تلك السنة وللامام ذلك فان له في الابتداء ان لا يمكنه
وان لا يدعه يخرج الى دار الاسلام بمال يأخذه منه فلهذا يأخذ منه الخراج عند تمام السنة
واما صيرورته ذميا من جهة خراج ارضه ليس من جهة الشرط ولكن يثبت حكما الا ترى انه
لو لم يجب الخراج في ارضه لم يصره ذميا فانما يأخذ منه خراج رأسه اذا مضت سنة
من يوم يصير ذميا وانما يصير ذميا باخذ الخراج منه فما لم تمض سنة كاملة على ذمته
بعد ذلك لا يؤخذ منه الخراج ولو قال الامام له ان اقمت سنة بعد يومك هذا اخذت
منك مائة درهم ثم جعلتك بعد ذلك ذميا اخذ منك في رأس كل سنة اثني عشر درهما
فاقام سنة بعد التقدم اليه اخذ منه مائة درهم لما قلنا ان ما يأخذ منه الامام في التقدم اليه
انما يأخذ من جهة الشرط والصلح هكذا جرى فيما بينهما وهو راض به حين اقام سنة
بعد الصلح فيؤخذ بحكم الصلح ويصير ما يؤخذ منه عند تمام الصلح اجرة لسكناه في دارنا
في تلك السنة ونظير ذلك رجل اجر دارا له شهرا فقال له قبل مضي الشهر لا تمكن في داري
من الشهر الداخل شيئا واشهد عليه انه ان اقام الشهر الداخل فاجر الدار عليه عشرون
درهما فاقام الشهر الداخل كان عليه عشرون درهما اجر الدار لما ان اجرة الدار
تجب بالشرط وقد رضي بهذا المشروط حيث اقام فيها في الشهر الداخل والمشروط
للشهر الداخل عشرون درهما فكان الحكم كما شرط فكذلك خراج الرأس في التقدم
اليه يجب بالشرط وقد رضي بالمشروط حيث اقام سنة فكان الحكم لما شرط وقد انتزع
اصحابنا من هذه المسألة مسألة اخرى قالوا جميعا لو ان رجلا غصب دارا من
رجل فاراد المغصوب منه تخويف الغاصب حتى يرد الدار اليه فانه يأتي برجلين
عدلين الى الغاصب فيشهدهما على الغاصب فيقول له ان كنت رددت الى الدار
والا اخذت منك كل شهر الف درهم مثلا فان الاشهاد صحيح واذا اقام الغاصب
بعد هذا التقديم اليه فالمغصوب منه يستوجب هذا الاجر على الغاصب ولو كان

الامام حين تقدم اليه قال له ان اقمت سنة بعد يومك هذا كنت ذميا واخذ منك الخراج
بعد سنة اخرى مستقبلة فاقام تلك السنة كان الامر على ما تقدم اليه ولم يجب عليه خراج
حتى يمضي سنة بعد هذه السنة الاولى لان الشرط هكذا جرى من الامام فيكون الحكم
لما شرط والتقدم المعروف هذا ولو ان مستامنا اشترى فينا ارضا خراجية فجاء مستحق
واستحقها بالبينة وادى خراجها سنة او سنتين ثم وجد القاضي الشهود عبيدا ورد الارض
على المستامن لم يكن هو ذميا لانه انما يصير المستامن ذميا اذا وجب عليه الخراج لاجل شراء
الارض الخراجية وههنا قد كان هو ممنوعا من الانتفاع بهذه الارض فلم يلزمه الخراج لان
وجوب الخراج باعتبار التمكن من الانتفاع وكذلك لو غصبها اياه سلطان لا يقادمه
المستامن ولو غصبها من يتمكن المستامن من اثبات حقه عليه بالحجة فلم يفعل فان كان
الغاصب زرعها فالمستامن لا يكون ذميا ايضا لان الخراج على الغاصب اذا
زرعها باعتبار انتفاعه بالارض فلا يكون على المستامن من خراجها شيء وان كان
الغاصب لم يزرعها فقد صار المستامن ذميا لانه قد لزمه خراجها فقد كان متمكنا
من استردادها والانتفاع بها واذا لزمه خراجها كان ذميا وهو بمنزلة ما لو عطلها
وقد كان المستامن متمكنا من ان يحتال لذلك بسناة فلم يفعل حتى مضت السنة
فعليه خراجها وكان ذميا للمعنى الذي قلنا وهذا اذا لم يتمكن في الارض نقصان
بزراعة الغاصب فان كانت الزراعة نقصتها كان المستامن ذميا لانه قد
لزمه النقصان للمستامن وحكم الخراج انه ان كان النقصان اكثر فالخراج على
المستامن وان كان النقصان اقل فعلى الغاصب الخراج دون النقصان على ان
يكون مقدار النقصان من ذلك الخراج على رب الارض والفضل على الغاصب ففي
الوجهين قد لزم المستامن بعض الخراج وبه يصير المستامن ذميا ولو ان رجلا حربيا في
هذه الارض ماء فغرقها حتى لا يستطيع الحربي زراعتها ونقص الماء الارض كان
للحربي ان يضمن الذي بثق الماء النقصان المتمكن بفعله ولا يكون الحربي ذميا ههنا
لانه لا خراج في هذه الاراضي لاحد ههنا فما كان احد يتمكن من الزراعة فيها وكذلك
لو لم يزرع الغاصب الارض ايضا حتى ردها بعد مضي السنة لم يكن الحربي ذميا لانه
لم يلزمه خراجها ولو كان الغاصب حربيا مثل صاحب الارض فزرعها ونقصتها
الزراعة فالغاصب ضامن لنقصان الارض ثم ان كان الخراج مثل النقصان او اقل
فصاحب الارض يصير ذميا دون الزارع لان الخراج على صاحب الارض ههنا
وان كان النقصان اقل من الخراج فقد صارا ذميين لان بقدر النقصان من الخراج
على رب الارض والفضل على الزارع فقد وجب على كل واحد منهما بعض الخراج ولو
كانت الارض لم ينقصها الزراعة فالغاصب يصير ذميا دون صاحب الارض
لان الخراج ههنا على الغاصب كله ولو غصبها الغاصب فلم يزرعها فان كان صاحب الارض
يتمكن من استردادها بالحجة فلم يفعل كان الخراج عليه وصار ذميا وان كان لا يتمكن من
ذلك فلا خراج على واحد منهما وهما حربيان على حالهما ولو كان المستامن اشترى ارضا

عشرية فقد صارت خراجية في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي يوسف رحمه الله يؤخذ
منه العشر مضاعفا وفي قول محمد رحمه الله هي عشرية على حالها فاذا زرعها او تمكن من
زراعتها كان ذميا في قول ابي حنيفة رحمه الله لانه لزمه الخراج في الوجهين وفي قول محمد
رحمه الله ان زرعها كان ذميا لان العشر مؤنة الارض النامية كالخراج ولكن لا يجب
الا بحصول الخارج حقيقة وما لم يلزمه ما يجب في الارض في دار الاسلام لا يصير ذميا وان
باعها الحربي قبل ان يجب فيها الخراج كانت ارض خراج لا يتحول عن ذلك هكذا ذكر ههنا
وقال في رواية اخرى كان على المشتري العشر دون الخراج فالوجه لهذه الرواية وهو
ان ملك الكافر هو الذي يجعل الارض خراجية وحين اشتراها فقد ملكها فصارت
خراجية بملكه اياها فقد باعها وهي خراجية والمسلم متى اشترى من كافر ارضا خراجية بقيت
خراجية ووجه الرواية الاخرى وهو انه لما باعها قبل وجوب الخراج فيها فلم يوجد من الارض
حق غير العشر فدامت عشرية كما كانت ولا عبرة لما اعترض فيها من ملك الكافر والحربي
لا يكون ذميا لان الارض وان صارت خراجية فلم يؤخذ من صاحبها الخراج فلم يجر حكم
المسلمين فلا يصير ذميا فكان هذا بمنزلة حربي في دار الحرب وكل مسلما ان يشتري
له ارضا من ارض العشر في دار الاسلام فاشتراها فصارت خراجية في قول ابي حنيفة رحمه الله
ولم يصر صاحبها ذميا وان صارت الارض خراجية لما انه لم يجر على صاحبها حكم احكام
المسلمين كذلك ههنا ولو ان هذا المستامن الذي اشترى ارضا عشرية اجرها فعند ابي
حنيفة رحمه الله صارت الارض خراجية والخراج يجب على صاحب الارض فيصير به ذميا
وفي قول محمد رحمه الله العشر في الخارج على المستاجر فلا يصير صاحب الارض ذميا ولو كان المستاجر
حربيا فالمستاجر عنده يصير ذميا لانه قد لزمه عشرها ثم فرق محمد رحمه الله بين العشر الذي يجب
على المستامن في الخارج من ارضه وبين العشر الذي ياخذه العاشر من الحربي المستامن فقال
باعتبار ذلك العشر لا يصير ذميا واذا اخذ العشر من ارضه يصير ذميا ووجه الفرق بينهما
وهو ان الحربي اذا مر على العاشر فانه لا يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من المسلم والذمي فان العاشر
ياخذ من الحربي عشر ما يمر به وياخذ من الذمي نصف العشر ومن المسلم ربع العشر فاذا لم يؤخذ
منه مثل ما يؤخذ من المسلم لم يصر هو من اهل دار الاسلام الا ترى انه يؤخذ منه مرارا في
يوم واحد متى عاد في كل مرة الى داره ثم رجع الى دار الاسلام واذا لم يصر بمنزلة من هو
من دار الاسلام لم يصر ذميا واما ههنا يؤخذ من طعامه من العشر مثل ما يؤخذ من طعام المسلم ولا
يؤخذ منه الا مرة واحدة كما لا يؤخذ من المسلم الا مرة واحدة فينزل باخذ هذا العشر
منزلة الذي هو من اهل دارنا فيصير ذميا يوضحه ان ذلك العشر ماخوذ من الحربي بطريق
المجازات ولهذا لو لم ياخذوا من تجارنا شيئا لا ناخذ من تجارهم شيئا وهذا العشر
ماخوذ بطريق مؤنة الارض النامية في دار الاسلام فكان كالخراج ولو اعارها حربيا
مثله كان العشر في الزرع وصار الحربي المستعير به ذميا في قولهم لان الحق اخذ من
طعامه ولو ان حربيا مستامنا استاجر ارضا عشرية من مسلم فزرعها فان على قول
ابي حنيفة رحمه الله عشر ما اخرجت الارض على المسلم ولا يصير المستاجر ذميا لان العشر

لان ذلك يختلف باختلاف حال من يمر بالمال
بين يديه حتى ياخذ من المسلم ربع العشر
ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي
العشر فيستدل بهذا الاختلاف على
انه لا يصير به ذميا وعشر الارض
لا يختلف باختلاف حال الملاك
صحه

ولو استاجر المستامن ارض عشر من مسلم ففي
قول ابي حنيفة رحمه الله لا يصير ذميا
لان العشر عنده على المستاجر فخارجي
ولو كان استعار الارض فالعشر في
الخارج عنده تام جميعا فيصير المستعير ذميا
لا صاحب الارض ان كان من مستامنا
وخراج المقاسمة بمنزلة العشر في
جميع ما ذكرنا لانه جزء من الخارج
كالعشر والله سبحانه وتعالى اعلم
صحه

لم يجب في طعامه وفي قول محمد رحمه الله العشر يجب في الخارج فنصيب المستأجر به ذميا لان الحق
وجب في طعامه وفي العارية العشر في الطعام في قولهم جميعا فنصيب المستعير ذميا وبهذا
الحكم في خراج المقاسمة في جميع ما ذكرنا لانه جزء من الخارج كالعشر والله تعالى اعلم

باب ما يكون الرجل به مسلما يدرأ عنه القتل والسبي

قد بينا فيما تقدم ان الكافر متى اظهر خلاف ما كان يعتقده فانه يحكم باسلامه والاصل
فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
وقد كان يقاتل عبدة الاوثان وهم كانوا لا يقولون ذلك كما قال تعالى واذا
قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون فجعل ذلك علامة ايمانهم ثم حين دعا اليهود بالمدينة
الى الاسلام جعل علامة ايمانهم الاقرار برسالته حتى قال لليهودي الذي دخل عليه يعوده
اتشهد اني رسول الله فلما شهد ومات قال الحمد لله الذي اعتق بي نسمة من النار لانهم
كانوا لا يقرون برسالته فجعل ذلك علامة ايمانهم اذا عرفنا هذا فنقول اذا حمل مسلم
على مشرك ليقتله فلما رهقه قال اشهد ان لا اله الا الله فان كان الكافر من قوم لا يقولون
هذا فعلى المسلم ان يكف عنه لانه سمع منه ما هو دليل ايمانه فان اخذه وجاء به
الى الامام فهو حر مسلم ان كان تكلم بكلمة التوحيد قبل ان يقهره المسلم وان كان
بعد ما قهره المسلم فهو فيء لان الاسلام يعصمه عن القتل لا عن الاسترقاق بعد القهر
فان قال ما اردت الاسلام بما قلت انما اردت الدخول في اليهودية او اردت
التعوذ لئلا يقتلني لم يلتفت الى قوله لان الظاهر انه قصد اجابته الى ما طلب
منه والمسلم انما طلب منه الاسلام لا الدخول في اليهودية وقوله لا اله الا الله دليل
على اسلامه وان لم يكن بلسانه كلمة فيلزمه به حكم الاسلام بمنزلة ما لو صلى في جماعة
مع المسلمين فان ذلك يكون دليل اسلامه وان لم يكن اسلاما بعينه فاذا امتنع من
الاسلام بعد ذلك كان مرتدا فيقتل قال في الكتاب ومن انكر شيئا من الشرائع فقد
ابطل قول لا اله الا الله معناه انه يصير مرتدا فيقتل ان لم يسلم وبهذا اللفظ يتبين
خطاء من يقول من المتأخرين من اصحابنا ان من انكر شيئا من الشرائع فهو كافر فيما
انكره مسلم فيما سوى ذلك وعليه بنى في تصنيفه له حال مانعي الزكوة في عهد
ابي بكر رضي الله عنه وهو مخالف للرواية نزع الى قول اهل الضلالة فانهم يقولون
ان مرتكب الكبيرة خارج من الايمان غير داخل في الكفر فله منزلة بين منزلتين فهذا
قريب من ذلك ولو كان حين قال لا اله الا الله كف عنه فانفلت ولحق بالمشركين
ثم عاد فقاتل فحمل عليه الرجل فلما رهقه قال لا اله الا الله فان كانت له فئة يلجأ
اليها فلا بأس بان يقتله لانه الآن بمنزلة المسلم الباغي المقاتل مع المسلمين في
فئة ومثله يقتل وان كان مسلما وان لم يكن له فئة بان كان تفرق جمعهم فلا
ينبغي له ان يقتله وكذلك ان اسره فان كانت الفئة على حالها فلا بأس بقتله
وان تفرقت الفئة فليس له ان يقتله ولكنه يؤدبه لما صنع واستدل بما روي ان
رجلا من المسلمين حمل على رجل من المشركين فقال لا اله الا الله فخلى سبيله ثم عاد

اي ادركه وقرب منه حصيري

فقاتل المسلمين فلما كر عليه قال لا اله الا الله حتى فعل ذلك مرارا فقتله في الآخرة فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لك بلا اله الا الله ولم يذكر اسم هذا الرجل وفي المغازي
ذكر انه اسامة بن زيد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اقتلت رجلا قال
لا اله الا الله فقال انما قاله تعوذا قال فهلا شققت عن قلبه فقال لو شققت عن قلبه
ماذا كان يتبين لي يا رسول الله قال فانما كان يعبر عما في قلبه لسانه وانما نصنع هذا
من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه ما كان يلجأ الى فئة في الآخرة فلهذا
عاتبه على قتله ولو كان حين خلى سبيله فعاد الى صف المشركين فقال اني بريء من
دينكم وانا على ديني الاول ثم حمل عليه المسلم مرة اخرى فقال لا اله الا الله فهذا والاول
سواء لانه بمنزلة المرتد بما سبق منه والمرتد كالحربي فاذا قال لا اله الا الله يجب
الكف عنه الا انه اذا كانت له فئة فهو بمنزلة الباغي فلا بأس بقتله لهذا وكذلك
اذا كان قتل قوما من المسلمين بعد الاسلام الاول قبل الاسلام الثاني لانه حين
ارتد وهو في صف المشركين كان حربيا والحربي لا يستوجب القصاص بقتل المسلم ولو
كان الرجل ممن يقول لا اله الا الله والمسألة بحالها فلا بأس بان يقتله وان تكلم
بهذه الكلمة لان هذا ليس بدليل الاسلام في حقه فانه قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله وهو من قوم لا يقولون ذلك فهذا الآن دليل اسلامه فعليه ان يكف عنه
وهو في التفريع نظير ما بيناه في الفصل الاول وكذلك ان قال حين رهقه محمد رسول الله
او قال قد دخلت في دين الاسلام او قال قد دخلت في دين محمد فهذا كله دليل اسلامه
حتى لو مات بعد ما قال هذه المقالة فانه يصلى عليه ويستغفر له وهذا لان ما ظهر منه
فوق السيماء وقد بينا ان بمجرد سيماء المسلمين يحكم باسلامه في حق الصلوة عليه فهذا
اولى قال فاما اليهود والنصارى اليوم بين ظهراني المسلمين اذا قال احدهم اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فانه لا يكون مسلما بهذا لانهم جميعا يقولون
هذا ليس من نصراني ولا يهودي عندنا الا قال هذه الكلمة فاذا استفسرته قال
رسول الله اليكم لا الى بني اسرائيل ويستدلون بقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين
رسولا منهم فالمراد بالاميين غير اهل الكتاب فعرفنا ان هذا لا يكون دليل اسلامه حتى
ينضم اليه التبرؤ فان كان نصرانيا قال وابرأ من النصرانية وان كان يهوديا قال
وابرأ من اليهودية فحينئذ يكون مسلما لاظهاره ما هو مخالف لاعتقاده وان قال النصراني
اشهد ان لا اله الا الله وابرأ من النصرانية لم يكن مسلما بهذا لان كلامه يحتمل فلعله دخل
في اليهودية بهذا فان الذي ذكره قول اليهود بعينه لانهم يقولون لا اله الا الله
ويتبرؤن من النصرانية كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء فان قال مع هذا وادخل في الاسلام
فقد انقطع منه الاحتمال وكان ذلك منه دليل الاسلام ولو قال انا مسلم لم يكن مسلما بهذا
لان كل فريق يدعي ذلك لنفسه فالمسلم هو المستسلم للحق وكل ذي دين يدعي انه منقاد
للحق وان الحق ما هو عليه قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الائمة عبد العزيز

الحلواني رحمه الله يقول الا المجوس في ديارنا فان من يقول منهم انا مسلم لا يصير مسلما لانهم يأبون هذه الصفة لانفسهم ويسبون به اولادهم ويقولون يا مسلمان راك ولو كان من عبدة الاوثان ممن لا يقول لا اله الا الله فلما راهقه قال اشهد ان محمدا رسول الله فهو مسلم بمنزلة لو قال اشهد ان لا اله الا الله لانه منكر للامرين فبايهما شهد كان دليل اسلامه وكذلك ما لو قال انا مسلم فان عبدة الاوثان لا يدعون هذا الوصف لانفسهم بل يتبرؤن منه على قصد المغايظة للمسلمين قد علم ذلك من حال اهل مكة في عهد رسول الله عليه السلام فهذا ان كان ذلك دليل الاسلام فان هذا كله لا بد من ان يؤخذ منه بالدليل لتعذر الوقوف على حقيقة ما في قلبه والله تعالى اعلم بالصواب

باب من اسلام الصبي والصبية الماسورين

قال رضي الله عنه قد بينا ان الصبي يتبع خير الابوين دينا فاذا سبي ومعه احد ابويه لم يحكم له باسلامه حتى يصف الاسلام بنفسه او يسلم من معه من الابوين وان سبي وليس معه احد الابوين فانه لا يحكم باسلامه ايضا حتى يخرج الى دار الاسلام فيصير مسلما تبعا للدار او يقسم الامام الغنائم او يبيعها في دار الحرب فيصير مسلما حينئذ اما اذا كان من وقع في سهمه او اشتراه مسلما فلا اشكال فيه لان تاثير التبعية للمالك فوق تاثير التبعية للدار واما اذا كان المشتري ذميا او كان اعطاه الذمي بطريق الرضخ من الغنيمة فكذلك الجواب في انه يكون محكوما باسلامه حتى اذا مات يصلى عليه ويجبر الذمي على بيعه لانه صار محرزا بقوة المسلمين فالذمي انما يملكه في هذه المواضع باحراز المسلمين اياه فصار تمام الاحراز بالقسمة والبيع نظير تمام الاحراز بالاخراج الى دار الاسلام ولو سبي معه ابواه فماتا ثم اخرج الى دار الاسلام وليس معه احد ابويه فهو مسلم لان ابويه حين ماتا في دار الحرب فقد خرج هو من ان يكون تبعا لهما بمنزلة ما لو بقيا في دار الحرب وانما حصل هو وحده في دار الاسلام بخلاف ما اذا اخرج الى دار الاسلام او قسم او بيع ثم مات من معه من الابوين فانه لا يحكم باسلامه حتى يصف الاسلام بنفسه لان اوان الحكم باسلامه وقت الاحراز فوجود احد الابوين معه في ذلك الوقت منع الحكم باسلامه ثم بموته بعد ذلك لا يتغير هذا الحكم بمنزلة ولد الذمي اذا مات ابواه وبقي وحده صغيرا في دار الاسلام فانه لا يحكم باسلامه قال ولو ان ذميا دخل دار الحرب متلصصا فاخرج صغيرا الى دار الاسلام فهو مسلم يجبر الذمي على بيعه لانه انما ملكه بالاحراز بدار الاسلام فيكون محكوما باسلامه بمنزلة المنفل فان الامير لو قال في دار الحرب من اصاب رأسا فهو له فاصاب الذمي صغيرا ليس معه احد ابويه فانه يكون مسلما لانه انما يملكه باعتبار منعة المسلمين وانما صار محرزا بذلك بخلاف ما اذا دخل الذمي بامان ثم اشترى صغيرا من مماليكهم فانه لا يكون مسلما وان قبضه الذمي لانه يملكه بالعقد هنا لا باعتبار منعة المسلمين فاذا اخرجه الى دار الاسلام لم يكن مسلما ايضا لانه لم يصر محرزا له بمنعة المسلمين والحكم وهذا الخلاف ما اذا كان المشتري مسلما قد دخل اليهم بامان او كان اسيرا فيهم او كان رجلا اسلم منهم فانه اذا اخرجه الى دار الاسلام وحده كان محكوما باسلامه تبعا للمالك انما تظهر في هذا الفصل فاذا كان المالك مسلما كان المملوك مثله تبعا له واذا كان المالك ذميا كان المملوك مثله تبعا له فان خرج معه ابواه او احدهما عبد المولاه او حرا معاهدا فالصبي على دين ابيه لانه ما حصل

في دارنا الا مع اب هو من اهل دارنا وتبعية الابوين في الدين هو الاصل فلا تظهر تبعية المالك الا عند عدم تبعية الابوين وان كان خرج معه احد الابوين بامان فالصبي مسلم لان المستامن من اهل دار الحرب وان كان في دارنا صورة فلا يعتبر خروجه معه والصغير هو المختص بانه صار من اهل دار الاسلام فيحكم باسلامه تبعا للمالك فان بدا للمستامن فصار ذميا بعد ذلك كان الصبي مسلما لانه صار محكوما باسلامه لما اخرجه المالك المسلم فلا يتغير ذلك بمنزلة ما لو اسر واخرج الى دار الاسلام ثم اسر ابوه بعد ذلك فان كان الذمي الذي اشتراه فاخرجه من اهل الكتاب والصبي كان من المجوس او عبدة الاوثان فهو بمنزلة اهل الكتاب توكل ذبيحته ويحل وطؤها ان كانت جارية بمنزلة ما لو كان احد ابويه كتابيا والآخر مجوسيا وهذا لان تبعية المالك عند عدم تبعية الابوين بمنزلة تبعية الابوين فكما انه اذا كان احد ابويه كتابيا كان هو تبعا له فكذلك اذا كان مالكه الذي اخرجه كتابيا وان كان الصغير في الاصل كتابيا والذي اخرجه مجوسي فكذلك الجواب لانه قد جرى الحكم بكونه كتابيا باعتبار الاصل فلا يتحول عن ذلك باعتبار تبعية المالك الا ترى انه لو كان مسلما مملوكا فاشتراه المجوسي لم يخرج به من ان يكون مسلما فكذلك اذا كان كتابيا فان كان القوم من اهل الحرب مماليك فاسلم اهل الدار جميعا غير مماليكهم فمن كان صغيرا من مماليكهم فهو مسلم ان لم يكن معه احد ابويه كافرا لحصوله في دار الاسلام ويكون مولاه مسلما واحد هذين المعنيين يكفي للحكم باسلامه فان صاروا ذمة فرقيقهم كفار على دينهم الصغار والكبار في ذلك سواء لان مماليكهم كفار وقد صالحوا المسلمين وانما صارت دارهم دار الاسلام بطريق الصلح لا باسلام اهلها وذلك لا يوجب الحكم باسلام المملوك بمنزلة الذمي يشتري صغيرا في دار الحرب ويخرجه الى دار الاسلام وكذلك لو دخل حربي الينا بامان ومعه عبد صغير فهو على دينه يرده الى دار الحرب ان شاء لانه حصل في دارنا بطريق المراضاة فيكون حكمه حكم مولاه ومولاه من اهل دار الحرب فان اسلم مولاه في دار الاسلام او باعه من مسلم او مات مولاه فباعه الامام واوقف ثمنه لورثته فهو كافر على دين ابويه لانه حصل في دارنا بامان فلا يصير مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام بنفسه بمنزلة الذمي يموت في دارنا وله ولد صغير فان سبي احد ابويه فاسلم كان الصغير مسلما باسلامه لان اسلام احد الابوين في حقه كاسلامه بنفسه اذا كان يعقل فهذا احكم باسلامه بذلك فان سبي الصغير مع ابيه ثم اخرج الصغير قبل ابيه الى دار الاسلام فانه لا يحكم باسلامه لانه اخرج الى دارنا وابوه في يد المسلمين وفي منعتهم فكونه في يد المسلمين ككونه في دار الاسلام معه فيكون الصبي تبعا له الا ترى ان في حق المراغم والمهاجرة جعل منعة الجيش في دار الحرب كمنعة الدار فكذلك في حكم التبعية فان قتل ابوه او هرب قبل الاخراج الى دار الاسلام لم يكن الصبي مسلما ايضا لانه حصل في دار الاسلام كافرا فلا يتحول مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام او يسلم احد ابويه فيكون مسلما تبعا له فان اسلم المستامن في دارنا وولده الصغير في دار الحرب ثم اسره المسلمون فاخرجوه او لم يخرجوه كان الصبي مسلما تبعا لابيه المسلم عندنا اما اذا كان الاب مع العسكر فغير مشكل واما اذا كان

في دار الاسلام فقد بينا ان منعة الجيش كمنعة الدار في حكم التبعية فكان حصول الصغير في منعة
الجيش كحصوله في دار الاسلام وكذلك ان كان الاب في دار حرب اخرى دخلها تاجرا
لان المسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون فيصير الصبي مسلما تبعا له وان كان هو في دار
الحرب صورة ولو مات ابوه مسلما في دار الاسلام ثم اسر الصبي فانه لا يكون مسلما
ما دام في دار الحرب حتى يقسم او يباع او يخرج الى دار الاسلام لان الاب ميت في
دارنا وتبعية الميت لا تعتبر في ابتداء الاسلام وان كان معتبرا في البقاء الا ترى
ان الام لو سبيت معه لم يحكم باسلامه فكذلك اذا سبي وحده فقلنا لا يحكم باسلامه
ما دام في دار الحرب وان سبيت الام معه والاب حي مسلم فينا كان الصغير يتبع لابيه
ولو دخل الحربي الينا بامان ثم صار ذميا او سباه المسلمون كافرا فاعتقوه وهو كافر
على حاله او لم يعتقوه ثم سبوا ولده الصغير فاخرجوه الى دار الاسلام لم يكن مسلما لان
اباه كافر في دار الاسلام فالصغير ما حصل في دارنا الا ومعه اب كافر فجرى عليه حكم ابيه
فيكون تبعا له في الدين فان مات الاب كافرا قبل ان يسبى الصغير والمسألة بحالها
كان مسلما اذا اخرج الى دار الاسلام لان الاب الميت لما لم يعتبر في الحكم باسلامه ابتداء
تبعا له فلان لا يعتبر في المنع من الحكم باسلامه اذا اخرج الى دار الاسلام كان اولى
قال ولو ان عسكرا من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام ومعهم صبيان لهم فظفر بهم
المسلمون واسروا صبيانهم فهم مسلمون كما اخذوا وان لم يوسر معهم اباؤهم ولا
امهاتهم لان بنفس الاخذ صاروا محرزين بدار الاسلام فان اسر الاباء والامهات
بعد ذلك بساعة كان الاولاد مسلمين لانه حكم باسلامهم كما اخذوا قبل الاباء فلا يتغير
ذلك الحكم بسبي الاباء بعد ذلك بخلاف ما اذا كانت هذه الحادثة في دار الحرب فهناك بنفس
الاخذ لم يصر الصغير مسلما قبل الاخراج فاذا اسر ابوه بعد ذلك بيوم او اكثر فاخرجا
معا كان هذا وما لو اسرا معا سواء فاما اذا كان القتال في دار الاسلام فان
اسرا معا او اسر الاب والام الصغير فكذلك الجواب لانه ما ثبت يدنا عليه الا ومعه
اب كافر فاما اذا اسر الصبي اولا فقد صار محكوما باسلامه ثم لا يتغير ذلك الحكم وان
اسر الاب بعده بساعة وكذلك لو دخل الصبي وحده دارنا بغير امان فاخذه
مسلم فهو مسلم حين اخذ فاما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله فهو فيء لجماعة المسلمين واما
عند محمد رحمه الله فهو فيء للاخذ ولا يكون حرا باسلامه لانه صار مسلما بعد ما اخذه وانما يتاكد
بالاسلام حريته اذا كان مسلما قبل ان يوسر فاما من يصير مسلما بعد الاسر فانه يكون فيئا والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الاستبراء

قال رضي الله عنه قد بينا في المبسوط ان سبي احد الزوجين موجب للفرقة لا لعينه
بل لتباين الدار حقيقة وحكما بين الزوجين ولهذا لم تقع الفرقة اذا سبيا معا
فنقول اذا سبيت المرأة واخرجت الى دار الاسلام فلمن وقع في سهمه ان يطأها بعد ما
يستبرئها بحيضة ان كانت حائلا او بوضع الحمل ان كانت حاملا واستدل على ذلك
في الكتاب باثار رواها بالاسناد فان حاضت المسبية في دار الحرب حيضة او اكثر

منها ثم سبي زوجها فاخرجا الى دار الاسلام فهما على نكاحهما لانعدام السبب الموجب للفرقة
وهو تباين الدار وان اخرجت وحدها فوقعت في سهم رجل فليس له ان يجتزي بتلك
الحيضة من الاستبراء وكذلك ان حاضت في دار الاسلام حيضة قبل القسمة او بعد
القسمة بين العرفاء قبل القسمة بين الاشخاص لانها وجدت قبل وقوع الملك في
المحل لمن وقعت في سهمه وكذلك لو وقعت في سهم رجل فلم يقبضها حتى حاضت حيضة
لان الملك للغازي في الغنيمة انما يثبت بطريق الصلة وهذا النوع من الملك لا يتم الا بالقبض
ولئن ثبت له ملك العين بالقسمة فملك التصرف لا يثبت الا بالقبض والوطء تصرف فانما
يجتزي بالحيضة من الاستبراء بعد ملك الوطء ولهذا قلنا اذا حاضت المبيعة في يد البائع فليس
للمشتري ان يجتزي بتلك الحيضة من الاستبراء فان كانت المسبية حاملا فوضعت حملها
بعد ما قبضها من وقعت في سهمه فلا بأس بان يقبلها ويستمتع بها ما فوق الازار في مدة
نفاسها ولو كانت وضعت حملها قبل القبض ثم قبضها فليس له ان يستمتع بها فوق
الازار في مدة النفاس ولا بعدها حتى تحيض حيضة مستقبلة لانها صارت مستبرأة
بوضع بعد القبض فحرمة الغشيان بعد ذلك في مدة النفاس لمعنى الاذى فكان حالها كحال
المنكوحة اذا كانت حائضا في الاستمتاع واما اذا وضعت قبل القبض بها ثم قبضها فعليه
ان يستبرئها بحيضة مستقبلة وهي في مدة النفاس ههنا غير مستبرأة في يده وفي مدة
الاستبراء كما يحرم الغشيان يحرم المس والتقبيل بشهوة فان اسلمت المسبية قبل الاخراج
الى دار الاسلام وزوجها كافر في دار الحرب فقد بانت منه لانها محرزة بمنعة الجيش والاحراز
بمنعة الجيش في حق المسلمة كالاحراز بمنعة الدار الا ترى ان المهاجرة اذا احرزت نفسها
بمنعة الجيش بانت من زوجها فكذلك المسبية ثم لا عدة عليها ههنا بالاتفاق وقد بينا الخلاف
في المهاجرة فان قسم الامام الغنائم في دار الحرب فوقعت في سهم رجل او باعها وسلمها الى
المشتري فاستبرأها بحيضة كان له ان يطأها بعد ذلك لانه لم يبق بينها وبين الزوج
النكاح ولا حقه فكان حالها وحال ما لو لم تكن ذات زوج حين سبيت سواء وبالقسمة
في دار الحرب او البيع يتعين الملك كما يتعين بالقسمة في دار الاسلام الا ترى انه لو لحقهم
مدد بعد ذلك لم يكن لهم شركة مع الجيش في المصاب ولا في الثمن ان كان الامام باع الغنائم ولو
ان الامام نفل قوما في دار الحرب فقال من اصاب جارية فهي له فاصاب كل رجل منهم
جارية واستبرأها بحيضة وهو في دار الحرب فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله ليس له ان
يطأها حتى يخرجها الى دار الاسلام وهو قول ابي يوسف وفي قول محمد له ان يطأها لانه
اختص بملكها على وجه لا يشركه احد فيها فكانت هذه والتي اشتراها او وقعت في
سهمه بالقسمة سواء وابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف رحمه الله قالا الملك في المنفل
انما يثبت للمنفل له بالاخذ فلا يتم هذا الملك قبل الاحراز بدار الاسلام بمنزلة الملك الذي
يثبت للمتلصص في دار الحرب بخلاف الملك الذي يثبت بالقسمة والشراء والذي يوضح
الفرق ان بعد القسمة والبيع لا ينبغي لهم حق التناول من الطعام والعلف من غير ضرورة
وبعد التنفيل يبقى ذلك الحق يقول فان اسر زوجها بعد ما اخذها المنفل له فلا نكاح

بان يطأها بعد ما طهرت من نفاسها ولا بأس به صح

بينه وبينها قبل هذا قول محمد رحمه الله فاما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا ينقطع
النكاح ههنا بمجرد الاخذ قبل الاحراز بدار الاسلام والاصح انه قولهم جميعا فان اصل
الملك يثبت للمنفل له بالاخذ وان كان لا يتأكد قبل الاحراز وبثبوت اصل الملك للمسلم فيها
تصير من اهل دار الاسلام فتقع الفرقة بينها وبين زوجها الا ترى انها لو كانت صغيرة
فانه يحكم باسلامها حين صارت للمنفل له بمنزلة ما لو اخرجت الى دار الاسلام وكذلك اذا
استبراها المنفل له بحيضة ثم اخرجها الى دار الاسلام كان له ان يجتزي بتلك الحيضة من
الاستبراء بخلاف المتلصص وهذا لان الملك للمتلصص لا يثبت قبل الاحراز الا ترى انه
اذا لحقه مدد شاركوه في المصاب والملك يثبت للمنفل له بالاصابة حتى لا يشركه المدد
في ذلك وهذا لان التنفيل من الامام في معنى القسمة ولكنها قسمة قبل الاصابة جعلها الامام
في معنى الموقوف على الاصابة فلاعتبار معنى القسمة اثبتنا هذا الحكم من المنفل وفرقنا بينه
وبين المتلصص ولاعتبار ان سبب الملك هو الاخذ احتاط ابو حنيفة رحمه الله في الوطي فقال ليس له
ان يطأها حتى يخرجها الى دار الاسلام ولكن حكم متردد بين اصلين فيوفر حظه عليهما والله تعالى اعلم

باب ما يباع من السبي من اهل الذمة

واذا سبى المسلمون السبي فقسموه واخرجوه الى دار الاسلام فلا باس ببيع الرقيق
من اهل الذمة لانهم مشركون وان صاروا من اهل دارنا بالاحراز فكانوا بمنزلة اهل الذمة
ولا باس ببيع العبد الذمي من الذمي الا في فصل واحد ان يسبى صغير ليس معه واحد من
ابويه فهذا لا ينبغي ان يباع من اهل الذمة لانه صار مسلما بالاخراج الى دار الاسلام او
القسمة في دار الحرب باعتبار ان الاحراز فيه يتم بالقسمة كما يتم بالاخراج ولهذا
لو مات يصلى عليه ولو كانت كتابية فاستبراها من وقعت في سهمه كان له ان يطأها
واذا ظهر انها محكومة باسلامها قلنا لا يحل للمسلم ان يبيعها من اهل الذمة وان كان لو
باعها نفذ البيع وان كان سبي معها احد ابويها فلا باس ببيعها من اهل الذمة لانه
لم يحكم باسلامها ههنا وسوى ان وقع كل واحد منهما في سهم رجل او وقعا في سهم رجل
واحد لان الصغيرة ما حصلت في دارنا الا ومعها اب هو من اهل دارنا وذلك يمنع الحكم
باسلامها ولا ينبغي ان يباع شيء من السبي من المستأمن في دار الاسلام لانه صار من اهل دارنا
والمستأمن في دارنا يمنع من شراء مملوك من اهل دارنا ويجبر على بيعه اذا اشتراه لاجل
الذي قلنا ان الذمي في حق المستأمن بمنزلة المسلم في حق الذمي في احكام الدنيا فان
اشترى المستأمن امة ذمية فدبرها او استولدها نفذ ذلك منه لمصادفته ملكه ولكنه
يمنع من وطئها واستخدامها وتخرج الى الحرية عن ملكه بطريق الاستسعاء في قيمتها وقد بينا
الحكم في الذمي اذا دبر امته المسلمة او استولدها فكذلك الحكم في المستأمن اذا فعل ذلك بامته
الذمية واذا سبيت المرأة من اهل الكتاب مع اولادها فوقعوا في قسم رجل ثم اسلم بعض
ولدها وهو صغير فليس له ان يبيعهم ولا احدا منهم من كافر لانه ان باعهم جميعا فقد باع
المملوك المسلم من الكافر وذلك لا يحل وان باع بعضهم فقد فرق بين الوالدة وولدها
الصغير بعد ما اجتمعا في ملكه وذلك لا يحل ولو ان ذميا او حربيا مستأمنا اشترى امة

مرتدة جاز الشراء واجبر على بيعها صغيرة كانت او كبيرة لان المرتدة مجبرة على العود الى
الاسلام فكان حكمها كحكم المسلمين ولا تترك الامة المسلمة في ملك الكافر صغيرة كانت
او كبيرة فكذلك المرتدة وقال الا ترى انها لو ارتدت الى اليهودية او الى النصرانية لا
تؤكل ذبيحتها ولا تجوز مناكحتها ومعنى هذا الاستشهاد انه لما لم يجعل حالها كحال اليهودية في
الاصل عرفنا انه لا يعتبر ما اعتقدت في حقها فيما يرجع الى الاحكام لكونها مجبرة على
ترك ذلك والرجوع الى الاسلام فلهذا كانت كالمسلمة في انه يجبر الكافر على بيعها من المسلمين
واذا سبيت المرأة مع اولاد لها صغار فاسلم بعض اولادها ثم باعهم من كافر جاز
البيع واجبر الذي اشتراهم على بيعهم جميعا ان كان حربيا لان بعضهم مسلم وبعضهم ذمي
والمستأمن مجبر على بيع الفريقين فكان ممنوعا من التفريق بينهم في البيع حين كان
مجبرا على بيعهم جميعا فاما الذمي انما يجبر على بيع المسلم منهم خاصة لانه متمكن من استدامة
الملك في المملوك الذمي وهو غير مخاطب بالامتناع من التفريق في البيع ولو كان
مخاطبا لكان له ان يبيع ههنا المسلم منهم وحده لان هذا التفريق بحق فقد صار ازالة
المسلم عن ملكه مستحقا خاصة والتفريق متى كان بحق لم يكن ممنوعا فيه الا ترى
ان الولد مع الوالدة اذا اجتمعا في ملك رجل مسلم ثم لحق احدهما دين فلا باس
بان يباع فيه دون الاخر ولو جنى احدهما جناية فلا باس بان يدفع بالجناية
وحده فعرفنا ان التفريق اذا كان بحق لم يكن ممنوعا منه ثم ذكر في فروع
اسلام الصبي فقال ان وصف رجل من المسلمين لغلام كافر الاسلام فقال الغلام انا على
هذا فان علمنا يقينا انه قد فهم ما قيل له فهو مسلم وكذلك ان كان اكبر الرأي انه قد
فهم ذلك وان علمنا يقينا انه لم يفهم ذلك او كان اكبر الرأي انه لم يفهم ذلك فانه
لا يكون مسلما ولكن يقال له صف الاسلام فاذا وصفه فهو مسلم وما ذكر ههنا يؤيد ما ذكرنا
من قول المشايخ ان من تزوج امرأة او اشترى جارية فاستوصفها الاسلام فلم تقدر
على ذلك ووصف هو الاسلام بين يديها فقالت انا على هذا فانه يجوز له ان يطأها
اذا علم انها فهمت ما قال لها لان الحياء قد يمنعها من البيان وان كانت تقدر
على ان تصف الاسلام وتعتقد ذلك فلا فرق بين ان يصف هو بين يديها اذا
قالت انا على هذا وبين ان تكون هي التي وصفت بين يديه في الحكم باسلامها والله تعالى اعلم

باب خروج العبد بامان من دار الحرب وخروجه مسلما او ذميا

قال رضي الله عنه ايما عبد خرج الى دار الاسلام مسلما او ذميا مراغما لمولاه فهو حر يتولى
من شاء لانه صار محرزا نفسه على مولاه ولو احرز مالا من مال مولاه بدار الاسلام
ملكه فاذا احرز نفسه كان مالكا لنفسه ايضا ولا يبقى لاحد الملك على نفسه فيعتق لهذا
ويتبين بهذا الفصل انه لم يعتق على ملك غيره وانما يثبت الولاء على المعتق لمن
يكون عتقه على ملكه فلهذا لا يثبت عليه الولاء ههنا لاحد ثم يكون حاله في الميراث والجنايات
كحال حربي جاء مسلما واستدل عليه بحديث عكرمة رضي الله عنه قال كان العبد
اذا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معه سيده عتق وبحديث طاوس قال

كان في كتاب معاذ بن جبل رضي الله عنه ايما عبد نزع الى المسلمين اراه قال مسلما فهو حر وايما عبد خرج الى مخلاف عشيرته فان عشره وصدقته الى مخلاف عشيرته يعني نضع عشره وصدقته في عشيرته وفي رواية ايما عبد خرج الى غير مخلاف عشيرته فعشره وصدقته الى مخلاف عشيرته فالمخلاف محلة من رستاق يشتمل على عدد من القرى كما نقول الجن فراداور العليا وغيره وروي عن عكرمة ان عبدا اسلم فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم خشي اهله ان يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذوه وقيدوه فبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انك قد علمت اسلامي فاشترني او خلصني فبعث اليه سبعة نفر على بعير وقال خذوه فلعلكم تجدون في الدار من يعينكم عليه وفي هذا دليل انه لا باس لقوم لا منعة لهم من المسلمين ان يدخلوا دار الحرب بغير امان لمثل هذا المقصود وان هذا لا يكون منهم القاء النفس في التهلكة فان ذلك انما يكون عند التيقن بالهلاك في موضع لا ينكي فعلهم في العدو فاما اذا كان فعلهم ينكي في العدو فلا باس بمثل هذا الصنيع وذكر عن عبد الله بن ابي بكر رضي الله عنهما قال كان العبد الاسود في غنم لسيده فلما راى اهل خيبر يتحصنون سالهم فقالوا نقاتل هذا الرجل الذي يزعم انه نبي فوقعت تلك الكلمة في نفسه واقبل بغنمه حتى جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول وما تدعوا اليه فقال صلى الله عليه وسلم ادعوا الى الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وان لا تعبد الا الله قال فما ذا لي ان شهدت بهذا فقال عليه الصلوة والسلام لك الجنة ان ثبت على ذلك فاسلم العبد مكانه الحديث الى اخره وانما اورده لبيان انه لا فرق بين ان يسلم العبد بعد ان ياتي المعسكر وبين ان ياتي المعسكر مسلما في انه يحكم بحريته في الوجهين ثم استدل بحديث العبيد الذين نزلوا من حصن الطائف فاسلموا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هم اولئك عتقاء الله واورد حديث عكرمة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا خرج الرجل قبل ماله ثم تبعه ماله فهو له واذا خرج ماله قبله فهو حر وبهذا ناخذ فالمراد بالمال العبد هنا فاذا خرج العبد اولا مراغما كان حرا وان خرج مولاه بعده واذا خرج المولى ولم يجئ العبد فاما اذا جاء العبد ثم ظهر الموفقة لسيده خرج الى النفقة عند ... كان مملوكا

> وفي حديث معاذ من تحول من مخلاف الى مخلاف فعشره وصدقته الى مخلافه الاول اذا حال عليه الحول المخلاف في اليمن كالرستاق في العراق وجمعه المخاليف اراد انه يؤدي صدقته الى عشيرته التي كان يؤدي اليها نهاية ابن الاثير

باب العبد يعتق باسلامه او لا يعتق

قال رضي الله عنه قد بينا في السير الصغير الخلاف في المستامن يشتري عبدا مسلما او ذميا ثم يدخله دار الحرب والفرق لابي حنيفة رحمه الله بينه وبين ما اذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب فنقول فان اسلم العبد وخرج غير مراغم لمولاه ومعه مال المولاه او لا مال معه فهو عبد لمولاه على حاله لانه ما قصد احراز نفسه على مولاه ههنا فلا يملك نفسه ولكن الامام يبيعه ويقف ثمنه وما في يده من مال المولاه حتى يجيء مولاه فياخذه لانه لو كان المولى حاضرا كان يجبر على بيعه فالمملوك المسلم لا يترك في يد الكافر فاذا كان هو في دار الحرب وهو في دار الحرب في حكم الميت كان للامام ولاية بيعه ثم كان ينبغي ان يكون ما معه من المال فيئا لانه ما استامن هؤلاء ولا مولاه في ذلك المال ومال الحربي اذا حصل في دارنا بغير امان يكون فيئا ولكنه قال اذا اخرجه هذا العبد المسلم على قصد الحمل به لمولاه فكانه اعطاه الامان في ذلك المال بعد ما حصل في دار الاسلام فامانه بعد ما حصل في دار الاسلام كامان غيره من المسلمين فلهذا يجب حفظ ذلك المال على مولاه ولو اسلم المولى او لا وخرج الى دار الاسلام ثم تبعه عبده بعد ذلك مسلما او كافرا فهو عبد له لانه حين اسلم في دار الحرب فقد صار محرزا لماله من وجه الا ترى انه لو ظهر المسلمون على الدار كان هو احق بماله فخروج العبد بعد ذلك يكون اتماما لذلك الاحراز فلهذا كان مملوكا له على حاله سواء خرج مسلما او كافرا ولو كان المولى اسلم في دار الاسلام ثم اسلم عبد من عبيده في دار الحرب وخرج مسلما فان كان خرج يريد مولاه فهو عبد له لما بينا انه قصد احراز نفسه له لا عليه وان خرج مسلما او ذميا على ان يكون حرا او لا يريد ان يكون مملوكا لمولاه فهو حر لان الذي اسلم في دار الاسلام لا يكون محرزا الشيء من ماله الذي في دار الحرب الا ترى انه لو ظهر المسلمون على الدار كان جميع ماله فيئا فكان حاله الان كحال المراغم الذي يخرج بمال مولاه وقد بينا ان هناك هو محرز نفسه وما معه من المال على مولاه فان اختلفا بعد خروجه فقال العبد خرجت مراغما لمولاي وقال المولى انما خرج الي بنفسه وماله فالقول قول المولى لانه متمسك بالاصل وهو الملك الثابت له في نفسه وفيما معه من المال ولان الظاهر شاهد له فالعبد المسلم لا يكون مراغما لمولاه المسلم حتى يتبين ذلك منه فالقول قول من يشهد له الظاهر ولو اسلم الحربي في دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام وخلف ثقله في دار الحرب ثم رجع اليه ولم يعرض اهل الحرب بشيء من ذلك حتى صارت تلك الاشياء بيده فاخرجها معه فجميع ذلك له لا خمس فيه سواء كان خروجه الى دار الحرب باذن الامام او بغير اذنه لان المال باق على ملكه ما لم يتعرض له اهل الحرب فيكون هو مستديما لملكه فحاله كحال من اسلم وخرج بماله فان الخمس انما يجب فيما يثبت فيه الملك ابتداء بالاحراز بالدار لمن كان خارجا باذن الامام لان ذلك في حكم الغنيمة فاما استدام ملكه فيه واكده بالاحراز لا يكون في معنى الغنيمة فلا يجب فيه الخمس وان ظهر المسلمون على الدار قبل خروجه فالصغار من اولاده واحرار مسلمون والمال له لا سبيل للمسلمين عليه الا على العقار خاصة لانه لما رجع الى ماله صار بمنزلة من اسلم في دار الحرب ولم يخرج حتى ظهر المسلمون على الدار وقد بينا الحكم في هذا الفصل ولو اسلم الحربي بعد ما دخل الينا بامان ثم رجع الى ماله وولده فاخرجهم معه فان كان دخل اليهم بامان فولده حر مسلم لا سبيل عليه لانه لما حصل في دار الحرب مسلما كان ولده الصغير مسلما تبعا له وما خرج به من ماله فهو له وهذا غير مشكل في المستامن فيهم اذا تملك مالا عليهم بسبب من الاسباب وخرج به كان له خاصة فهذا الذي قرر ملكه في ماله اولى ان يكون المال له خاصة واولاده الكبار وزوجته في امانه لا سبيل عليهم لانهم حين خرجوا معه فقد صار معطيا الامان لهم وهو في حكم المجد ولذلك الامان لهم بعد ما حصل في دار الاسلام فكانوا امنين وان كان دخل اليهم بغير امان فالجواب كذلك ان كان دخوله بغير اذن الامام لانه لا يكون دون المتلصص فما يخرج به من مال يكون له لا خمس فيه وان كان دخل باذن الامام فكذلك الجواب فيما اخذ من ماله

واخرجه لانه قرر ملكه في ذلك المال وما تملكه ابتداء بهذا الاخراج فلم يكن في حكم الغنيمة
فاما ما اخرجه من مال اخذه منهم ففيه الخمس لانه تملك هذا المال ابتداء بالاحراز بدار
الاسلام وقد كان دخوله باذن الامام فكان لهذا المال حكم الغنيمة ثم استدل بحديث
الحجاج بن علاط السلمي فانه اسلم بخيبر وكانت له اموال بمكة فاستاذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ياتي مكة حتى ياخذ ماله فاذن له فاتى مكة واخذ ماله ولحق
برسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس ماله ولا
عرض له بشيء وتمام هذه القصة ذكره الواقدي في المغازي قال انه حين استاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجوع الى مكة اذن له وكان اهل مكة قد بلغهم خبر
خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خيبر فكانوا ينتظرون ما يؤول اليه الامر وكانت
الاخبار انقطعت عنهم فخرجوا يوما من مكة على رجاء ان ياتيهم من يسالونه الخبر
فاتاهم الحجاج فقالوا ما الخبر فقال عندي ما يسركم ولكن لا اخبركم حتى تضمنوا اما
اطلبه منكم فقالوا قد ضمنا لك ذلك قال اعلموا انه لم يخرج احد من العرب قال محمد واصحابه غير
اهل خيبر فقد ظهروا عليه وقتلوا اصحابه واسروه وقد تركتهم على عزم ان يقدموا به عليكم فيقتلوه
فاعينوني حتى اجمع مالي فاعلي اشتري بعض غنائم اصحاب محمد منهم فارجع على ذلك فقالوا
نفعل ذلك واشتغلوا به عن اخرهم فانتهى الخبر الى العباس رضي الله عنه فبعث غلامه
الى الحجاج وقال ان العباس يقرئك السلام ويقول الله اعلى واجل من ان يكون ما يقوله حقا
فقال قل للعباس ينتظرني في خلوة حتى اتيه ثم جاء اليه واخبره سرا بالامر على وجهه وقال
قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على خيبر وانا اسلمت وما فارقته الا بعد ما جرت السهام في
غنائم خيبر وانما فارقته عروسا بابنة حيي بن اخطب ولكن استر على ثلاثة ايام فضمن العباس
له ذلك حتى جمع الحجاج ماله وخرج في اليوم الثالث فجاء العباس الى بيت زوجة
ابن الحجاج فقالت ذهب ليشتري غنائم محمد قال كلا انه اسلم وفر بماله ولست له زوجة
الا ان تتبعي اثره فقالت اشهد ان الحق ما تقول فانه ما خلف عندي درهما من ماله ثم
دخل العباس المسجد الحرام وقد لبس مطرف خز يتبختر وقريش جلوس يتدبرون فيما
بينهم كيف يقتلون محمدا اذا قدم اهل خيبر به عليهم فقام ابو سفيان الى العباس وقال التجلد
للمصيبة الحادثة قال كلا واخبره بالامر على وجهه فقال ابو سفيان انت عندي اصدق
من الحجاج ثم بعثوا الى زوجته فظهر لهم الامر على وجهه وما انكسر البشيء مثل كآبتهم
يومئذ ثم تبين بهذه القصة ان الحجاج ما دخل اليهم بامان وانما دخل اليهم على
انه منهم كما كان وهذا لا يكون استيمانا ومع ذلك قد سلم رسول الله صلى الله
عليه وسلم ماله فعرفنا انه لا خمس في مال يخرجه صاحبه بهذا الطريق وان كان
دخل اليهم بغير امان باذن الامام والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب

قال المصنف في ابتداء التصنيف واتمامه

قال الشيخ الامام شمس الائمة رحمه الله انتهى شرح السير الكبير بما اشتمل عليه من الفقه
الكثير والاثر المشهور الاثير بتوفيق من العالم القدير وتيسير من الحكيم الخبير باملاء
المذنب الفقير المبتلى بالهجرة والحصير المجفو من جهة السلطان الخطير باغواء
كل زنديق حقير وتلبيس متبع الهوى الاسير التابع للحكم السيء التدبير فدعهم
الله تعالى بالتدمير وجعلهم عبرة للكبير والصغير فالشكر لمولانا نعم المولى ونعم النصير
وقد كان الافتتاح باوزجند في آخر ايام المحنة عند هبوب نسيم النعمة والهام
عند ذهاب الظلام وانجلاء الغمام واشراق الايام بمرغينان متنزه اهل الحق
واليقين في دار الامام سيف الدين ابقى الله جماله للمسلمين واحيى ببقائه
طريقة الماضين من الائمة المتقين تغمدهم الله تعالى بالرحمة اجمعين وقبل
وبعد فالحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد واله الطيبين وعلى جميع الانبياء
والمرسلين وعلينا معهم اجمعين وذلك في يوم الجمعة الثالث من جمادى الاولى
سنة ثمانين واربعمائة وكان ابتداء الاملاء باوزجند في اليوم الاثنين غرة
ذي القعدة سنة تسع وسبعين واربعمائة في دار الشيخ الصابر الذكي الملقب بامير كون
ابي علي الحسين ابن ابي القاسم الى تمام باب الامان ثم امرنا بالكتابة في حصار اوزجند
الى اول كتاب الشروط وتبين الخلاص في يوم الجمعة عشر بقين من شهر ربيع الاول سنة
ثمانين واربعمائة وقد خرجنا من اوزجند يوم الاحد سلخ شهر ربيع الاول سنة ثمانين
واربعمائة ودخل مرغينان يوم الاربعاء العاشر من شهر ربيع الآخر ونزلنا في دار
الشيخ الامام الاجل الزاهد سيف الدين ابي ابراهيم اسحق بن اسمعيل والتمس الشيخ الامام
الزاهد سيف الدين والفقهاء كلهم من الشيخ الامام الاجل الزاهد امام الائمة وصدر
الامة ان نتمه فابتدأ كتاب الشروط في داره يوم الاربعاء الرابع والعشرين من شهر ربيع
الآخر وتم بعون الله تعالى وقوته في داره يوم الجمعة الثالث من جمادى الاولى سنة
ثمانين واربعمائة والحمد لله تعالى انتهى كلام شمس الائمة رحمه الله
رحمة واسعة

اجازة الامام قاضيخان للامام الظهيري

يقول المحتاج الى رحمة الله تعالى وغفرانه الشاكر لفضله واحسانه الحسن بن منصور
ابن محمود الاوزجندي قرأ علي كثيرا من الكتب التي الفها علماء الاسلام وصدور
الانام في تمهيد قواعد الفقه والاحكام وتمييز الحلال من الحرام منها ما رواه محمد عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله نحو المبسوط والجامع الصغير ومنها ما اختص بتاليفها
محمد رحمه الله تعالى نحو الجامع والسير الكبير والزيادات وقد يسر الله تعالى على الشيخ
الامام الجليل الزاهد جمال الاسلام شرف الانام زين الايام محمود بن احمد بن
عبد السيد قراءة عامتها واحكام صورها ومعانيها والوقوف على حقائقها ومبانيها
فبلغ درجة الافتاء والدراسة وارتقى مرقاة الشرف والرياسة متعه الله تعالى
بما اعطاه وجعل الجنة ماواه كتبت هذه الاسطر رجاء ان يذكرني
بالدعاء الصالح فانه احسن مسئول وافضل مامول

ترجمة مصنف هذا الكتاب السرخسي

والامام السرخسي وهو شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي صاحب الاصول والفروع
املى المبسوط مسجونا باوزجند كان من كبار علمائنا بما وراء النهر وهو تلميذ الشيخ الامام
عبد العزيز بن احمد الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي وهو تلميذ الامام محمد بن فضل الله
البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن محمد بن يعقوب السبذموني
وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو
تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبير وهو
تلميذ محمد بن الحسن الشيباني كذا
في بعض شروح
الهداية رحمه الله
تم

قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة المباركة في الخامس عشر من شهر ذي الحجة
الشريفة لسنة تسع واربعين ومأتة والف عن يد العبد الضعيف المحتاج
الى رحمة ربه القدير احمد قصاب زاده نال
ما تمناه وما اراده غفر الله له
ولوالديه ولجميع المؤمنين
والمؤمنات وصلى الله
على محمد واله
وصحبه
اجمعين

٣٦٨ ياپراقدر . ايرى ٤ ياپراقده
فهرسته دادر .